بسم اللہ الرحمن الرحیم

علمی و تحقیقی رسائل

جلد بیست و یکم

21

1 ''عمل بالحدیث'' کا حکم

2 ایک غالیانہ تحریر کا علمی محاسبہ

مصنف

مُفتی محمد رضوان

ادارہ غفران

راولپنڈی پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جلد21

علمی و تحقیقی رسائل

(1)...''عمل بالحدیث'' کا حکم

(2)...ایک غالیانہ تحریر کا علمی محاسبہ

مصنّف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

www.idaraghufran.org

نام کتاب: علمی وتحقیقی رسائل (جلد21)

مصنّف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اوّل: شعبان المعظم 1444ھ-مارچ 2023ء

صفحات: 816

ملنے کے پتے

رسائل کی اجمالی فہرست

تفصیلی فہرست رسالہ اول

(”عمل بالحدیث“ کا حکم)

تفصیلی فہرست رسالہ دوم

(ایک غالیانہ تحریر کا علمی محاسبہ)

مضامین — صفحہ نمبر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیشِ لفظ

''مجلسِ فقہی'' ادارہ غفران، راولپنڈی

مولانا مفتی محمد رضوان خان صاحب حفظہ اللہ (مدیر: ادارہ غفران، راولپنڈی) کے علمی وتحقیقی رسائل کی اکیسویں جلد کے مضامین ورسائل، بحمد اللہ تعالیٰ، نظرِ ثانی وغیرہ کے متعلقہ مراحل سے گزر کر اشاعت کے مرحلہ میں داخل ہو رہے ہیں۔

اس جلد میں درجِ ذیل دو تحقیقی، علمی اور تفصیلی موضوعات پر مشتمل رسائل شامل ہیں:

(1)...''عمل بالحدیث'' کا حکم

(2)...ایک غالیانہ تحریر کا علمی محاسبہ

مزید کئی جلدوں کے رسائل ومضامین پر بھی بحمد اللہ تعالیٰ نظرِ ثانی اور پروف ریڈنگ وغیرہ کا کام جاری ہے، دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سلسلہ کو بصدق واخلاص مکمل کرنے کی توفیق عطاء فرمائے۔ آمین۔

ادارہ غفران سے منسلک مختلف اہلِ علم نے اس جلد کے رسائل کا مطالعہ کیا، اور مفید مشورے اور قابلِ اصلاح امور کی نشاندہی کی، جن میں سے بعض امور سے مؤلف نے کلی، یا جزوی اتفاق کیا، اور بعض پر مؤلف کو شرح صدر نہ ہوا، اس لیے ان میں حسبِ منشاء ترمیم، یا اس کی توضیح کی، اور اس طرح کی جزوی چیزوں میں نیک نیتی کے ساتھ، حسبِ ذوق وحسبِ استعداد، اختلاف، شرعی وفقہی اعتبار سے مذموم نہیں۔

مذکورہ حضرات نے ان رسائل کو تحقیق پر مبنی اور وقت کے اہم موضوعات پر مشتمل محسوس کیا۔

دعاء ہے کہ یہ مجموعہ، اللہ کی بارگاہ میں قبول ومنظور ہو، اور علمی وفقہی دنیا میں اعتدال کے قائم ہونے اور غلو، یا افراط وتفریط سے حفاظت کا باعث بنے، اور اس سلسلہ میں سعی وکاوش کرنے والے جملہ حضراتِ اہلِ علم کے لیے مغفرت اور ترقی درجات کا ذریعہ ہو۔آمین۔

اسمائے گرامی: اراکینِ مجلسِ فقہی، ادارہ غفران

(1)......مفتی محمد رضوان صاحب (صدر مجلس)

(2)......مفتی محمد یونس صاحب (نائب صدر)

(3)......مولانا طلحہ مدثر صاحب (ناظم)

(4)......مولانا محمد ناصر صاحب (رکن)

(5)......مولانا طارق محمود صاحب (رکن)

(6)......مولانا عبدالسلام صاحب (رکن)

(7)......مولانا غلام بلال صاحب (رکن)

(8)......مولانا محمد ریحان صاحب (رکن)

(9)......مولانا شعیب احمد صاحب (رکن)

12/ جمادی الاخریٰ/1443ھ 05/ جنوری/2023ء بروز جمعرات

ادارہ غفران، چاہ سلطان، راولپنڈی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی وتحقیقی سلسلہ

عَمل بِالُحدیث
کا حکم

غیر مجتہد کو تقلید اور مجتہد کو اجتہاد کا حکم
مذہبِ معین اور شخصِ معین کی تقلید و اتباع پر کلام
احادیثِ رسول کے مخالف، مجتہد کے قول کو ترک کرنے کی تحقیق
اہلِ حدیث مسلک کے حضرات کے اہلُ السنۃ ہونے پر فتاویٰ

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان
www.idaraghufran.org

فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(از مؤلف)

ایک عرصہ سے تقلید واجتہاد اور مذہبِ معین وشخصِ معین کی اتباع وتقلید اوراس کے التزام و وجوب کے باب میں افراط وتفریط کا مشاہدہ ہوتا رہا، جس پر بندہ اپنے مختلف مضامین و رسائل میں ضمناً کلام بھی کرتا رہا، لیکن افراط وتفریط جب علم کے رنگ میں پیدا ہوجائے، تو پھر معاملہ ''جہلِ مفرد'' سے نکل کر ''جہلِ مرکب'' تک تجاوز کرجاتا ہے۔

یہی صورتِ حال مذکورہ اوران جیسے کئی مسائل میں ایک عرصہ سے مشاہدہ کی جارہی ہے، اور نوبت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ جمہور فقہائے کرام کی طرف سے راجح قرار دیئے گئے موقف پر بھی بعض ایسے ابنائے زمانہ کی طرف سے نکیر واعتراض اور زبانِ طعن دراز ہونا شروع ہوگئی، جو شیخُ الحدیث، رئیسُ المفتی اور نہ جانے کیا کیا القابات پانے والے شمار ہوتے ہیں۔

اسی دوران بندہ کوایک صاحبِ علم کی طرف سے استفتاء موصول ہوا، جس کے بعد بندہ نے مناسب خیال کیا کہ اب یہ مسئلہ اشارات وکنایات کے بجائے واضح اور دوٹوک انداز میں قدرے تفصیل کے ساتھ تحریر کرنے کی ضرورت ہے۔

مذکورہ استفتاء کا بندہ نے قدرے تفصیل وتحقیق سے جواب تحریر کیا، جس کو آنے والے صفحات میں ''عمل بالحدیث'' کے عنوان سے نقل کیا جارہا ہے، جبکہ تقلید واجتہاد پر تفصیلی وتحقیقی کلام بندہ نے اپنے دوسرے مضامین، اور بطورِ خاص ''شاہ ولی اللہ کے فقہی افکار'' میں کردیا ہے۔

اللہ تعالیٰ افراط وتفریط سے بچ کر اعتدال کو اختیار کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

محمد رضوان خان

21/ شعبانُ المعظم/ 1442 ہجری۔ بمطابق 05/ اپریل/ 2021ء بروز پیر

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

’’عمل بالحدیث‘‘ کا حکم

سوال

اگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول معتبر حدیث کے خلاف ہو، اور اس حدیث پر کسی دوسرے مجتہد کا عمل بھی ہو، تو کیا وہاں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کو چھوڑ کر اس حدیث پر عمل کرنا جائز ہے؟

اور کیا اس طرزِ عمل کو اختیار کرنے والا شخص، اہلِ سنت کہلائے گا؟

ہم نے بعض کتابوں میں پڑھا کہ یہ طرزِ عمل اختیار کرنا گناہ نہیں۔

لیکن ایک مولانا صاحب، جو اپنے آپ کو مفتی بھی سمجھتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ ایسا کرنا جائز نہیں، بلکہ اپنے امام کے قول کو ماننا ہر حال میں واجب ہے، کیونکہ تقلیدِ شخصی واجب ہے، جس میں تمام مسائل کے اندر ایک ہی مجتہد کی اتباع وتقلید کی جاتی ہے، اور مذکورہ طرزِ عمل میں تقلیدِ شخصی کی خلاف ورزی پائی جاتی ہے، اور اس کی خلاف ورزی کرنے والا شخص، اہلِ سنت میں داخل نہیں، اور یہ طرزِ عمل، اہلِ حدیث، یا سلفی لوگوں کا ہے، اور وہ اس موقف کو ’’تفرد‘‘ یا ’’انفرادی‘‘ رائے کہتے ہیں۔

اور مذکورہ مولانا صاحب نے حوالے میں حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ کی کتاب ’’**الاقتصاد فی التقلید والاجتهاد**‘‘ کی یہ عبارت پیش کی:

’’ہدایہ اوّلین وغیرہ میں امام ابویوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ ’’اگر کوئی شخص روزہ میں خون نکلوا دے، اور وہ اس حدیث کو سن کر ’’**أفطر الحاجم و المحجوم**‘‘ یعنی پچھنے لگانے والے کا، اور جس کے پچھنے لگائے گئے ہیں، دونوں کا روزہ گیا، یہ سمجھ جائے کہ روزہ تو جاتا ہی رہا، اور پھر بقصد کھا پی لے، تو اس پر

کفارہ لازم آئے گا، اور دلیل میں ابو یوسف رحمہ اللہ نے یہ فرمایا ہے:

''لأن علی العامی الاقتداء بالفقہاء لعدم الاھتداء فی حقہٖ إلی معرفۃ الأحادیث'' (ھدایۃ: ص ۲۰۶)

اس قول سے صاف معلوم ہوا کہ عامی پر تقلیدِ مجتہدین کو واجب کہتے ہیں، پس معلوم ہوا کہ قولِ سابق مجتہدین کے مخاطب وہ لوگ نہیں ہیں، جن کو قوتِ اجتہادیہ حاصل نہ ہو، بلکہ وہ لوگ مخاطب ہیں، جو قوتِ اجتہادیہ رکھتے ہیں'' (الاقتصاد فی التقلید والاجتھاد، مقصد ششم)

اب آپ سے درجِ ذیل سوالات کے جوابات مطلوب ہیں:

(1)...... اگر امام ابو حنیفہ کا قول، معتبر حدیث کے خلاف ہو، اور اس حدیث کو کسی مجتہد نے لیا بھی ہو، تو وہاں امام ابو حنیفہ کے قول کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرنا جائز ہے، یا ناجائز؟

(2)...... مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ کی تالیف ''**الاقتصاد فی التقلید والاجتھاد**'' کی مذکورہ عبارت کا مطلب کیا ہے، اس کی وضاحت بھی کر دی جائے۔

(3)...... کیا وہ اہلِ حدیث حضرات، جو بعض مسائل میں فقہ حنفی کے برخلاف، دوسری احادیث پر عمل کرتے ہیں، اور ان احادیث کی سند کا معتبر ہونا بھی ثابت کرتے ہیں، مثلاً نماز میں رفعِ یدین کرتے ہیں، اور اونچی آواز میں آمین کہتے ہیں، اور امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھتے ہیں، اور نمازِ جنازہ میں بھی سورہ فاتحہ پڑھتے ہیں، اور وتر کی ایک رکعت الگ سلام سے پڑھتے ہیں، اور خون نکلنے سے وضو ٹوٹنے کے قائل نہیں، اور وہ کسی ایک متعین مجتہد کی تقلید نہیں کرتے، وہ اہلُ السنۃ والجماعۃ میں داخل ہیں، یا نہیں؟

امید ہے کہ تفصیلی جواب سے آگاہ فرمائیں گے۔

سید محمد یوسف، جامعہ.... کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جواب

ہم افسوس کے ساتھ یہ بات کہنے پر مجبور ہیں کہ آج کل کم علمی و جہالت اور تعصب وعناد، اس درجہ ترقی کر گیا ہے کہ علم کے رنگ میں بھی جہالت پیدا ہو گئی ہے، اور اسی جہالت کو ’’علم و تحقیق‘‘ سمجھ لیا گیا ہے، اس پر مزید یہ کہ ایسے بہت سے لوگوں نے اپنے آپ کو مفتی بھی کہلوانا شروع کر دیا ہے، پھر ظلم یہ کہ اصل فقہاء وعلماء کے قول پر تو ’’تفرد، یا انفرادی رائے‘‘ کا الزام لگانا شروع کر دیا گیا ہے، اور جو رائے دراصل ’’شاذ‘‘ یا ’’متفرد‘‘ وغیرہ کہلائے جانے کی مستحق تھی، اس کو مقبول واجتماعی رائے کا نام دیا جانے لگا ہے۔

اس طرح کی باتیں کرنے والوں کو یہ خیال بھی نہیں آتا کہ وہ اپنی نسبت جن مجتہدین، فقہاء و اکابر کی طرف کرتے ہیں، ان سے بھی ان کی رائے میل نہیں کھاتی، اس طرح ایسے لوگ خود بھی دھوکہ میں مبتلا ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی دھوکہ میں مبتلا کرتے ہیں۔

اور رفتہ رفتہ یہ مرض اس قدر عام ہو گیا ہے کہ بعض اہلِ مدارس بھی اس مرض میں مبتلا ہو گئے ہیں، جن کے اس سلسلے میں علم کی حدودِ اربعہ صرف چند بزرگوں کے اقوال وارشادات، یا ملفوظات وفرمودات سے زیادہ نہیں۔

اس لیے وہ جب کسی کی بات کو اپنے ان چند بزرگوں کے اقوال اور ان کے ارشادات، یا ملفوظات وفرمودات کے مخالف ومتعارض محسوس کرتے ہیں، تو اور تو کچھ ان کے پاس کہنے کو ہوتا نہیں، اس لیے وہ جھٹ سے دوسرے پر ’’تفرد‘‘ یا ’’انفرادی رائے‘‘ کا فتویٰ لگا دیتے ہیں، جس کی نہ کوئی دلیل پیش کرتے اور نہ کوئی ثبوت پیش کرتے۔

اس لیے اس طرح کے لوگوں کا جب مذکورہ، یا اس جیسا دعویٰ سامنے آئے، تو ان سے اس کی مضبوط دلیل کا مطالبہ کرنا چاہیے، ساتھ ہی دوسرے کی طرف سے پیش کردہ دلائل کے معقول جوابات کا مطالبہ بھی کرنا چاہیے، جس کے بعد ان شاء اللہ تعالیٰ ’’دودھ کا دودھ، اور پانی کا

پانی‘‘ ہونے میں زیادہ دیر نہ لگے گی۔

حالانکہ بزرگوں کی بعض باتیں، کسی خاص ماحول، یا پیرائے میں، یا مخصوص سوال کے جواب میں ہوتی ہیں، ان کو عام قاعدہ واصول بنالینا درست نہیں ہوا کرتا، یا بعض باتیں، کسی تفصیل کا حصہ وجزو ہوتی ہیں، اور بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض بزرگ نیک نیتی کے ساتھ اپنی سمجھ بوجھ، یا اپنی معلومات کے مطابق کوئی بات بیان کردیتے ہیں، اور بعض اوقات کوئی جید عالم بھی ایسی بات بیان کردیتا ہے، پھر حسنِ ظن کی بنیاد پر وہ بات شہرت اختیار کرلیتی ہے، لیکن معتبر ومستند مجتہدین وفقہائے کرام کا موقف اس کے برخلاف ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اس قسم کے فقہی ابواب میں اصل مجتہدین وفقہائے محققین کے قول کا اعتبار کیا جائے گا، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ضروری ہوگا کہ بزرگوں کی شان میں گستاخی وبے ادبی سے بچا جائے، اور ان کے اقوال کی حسنِ ظن کے اصول وقواعد کے مطابق ایسی تاویل کی جائے، جس سے ان کا عاصی وگناہ گار ہونا، ثابت نہ ہو، اور اس سے زائد معاملہ کو اللہ اور آخرت پر چھوڑ دیا جائے۔

اس کے بعد عرض ہے کہ چونکہ آج کل بہت سے کم علم اور نام نہاد علماء نے اس قسم کے مسائل میں بہت زیادہ افراط وتفریط پیدا کردی ہے، اور تعصب وتشدد کی بناء پر سلسلہ کہیں سے کہیں پہنچادیا ہے، اور ’’فقه و تفقه فی الدین ‘‘ کے اہم اور نازک شعبہ پر نہ صرف یہ کہ اس طرح کے لوگ براجمان ہوچکے ہیں، بلکہ اس پر اپنا ایک طرح سے تسلط وقبضہ بھی جما چکے ہیں، اس لیے آپ کی طرف سے تحریر کیے گئے مذکورہ تینوں سوالوں کے الگ الگ باحوالہ تفصیلی جوابات تحریر کیے جاتے ہیں، جس کے بعد اس قسم کی باتیں کرنے والوں کے ذمہ ہوگا کہ وہ دلائلِ شرعیہ وفقہیہ کے ذریعہ ہمارے مضمون میں مذکورہ عبارات وحوالہ جات کا ان ہی جیسی عبارات وحوالہ جات کے ذریعہ جواب پیش فرمائیں، اور اِدھر اُدھر کی باتیں کرکے ’’تفقه فی الدین ‘‘ کے اس اہم باب کو ’’طفلِ مکتب‘‘ نہ بنائیں۔

(جواب: سوال نمبر 1)

قولِ مجتہد کے خلاف، حدیث پر عمل اور تقلید کا حکم

جہاں تک آپ کے اس سوال کا تعلق ہے کہ:

''اگر امام ابوحنیفہ کا قول معتبر حدیث کے خلاف ہو، اور اس حدیث کو کسی مجتہد نے لیا بھی ہو، تو وہاں اس حدیث کے خلاف امام ابوحنیفہ کے قول کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرنا جائز ہے، یا ناجائز؟''

تو اس کا تحقیقی جواب یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں معتبر حدیث پر عمل کرنا، بلاشبہ جائز ہے، اور اس میں کوئی برائی نہیں، بلکہ ایسی صورت میں اگر برائی ہوسکتی ہے، تو معتبر حدیث، یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول چھوڑ کر دوسرے کے قول کو حجت سمجھنے میں ہوسکتی ہے۔

اور اس طرزِ عمل کو تقلیدِ شخصی کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناجائز قرار دینا بھی درست نہیں۔

البتہ اس میں کچھ تفصیل ہے، جو ذیل میں ذکر کی جاتی ہے۔

سورہ آلِ عمران کا حوالہ

سب سے پہلے تو یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اور اپنے رسول کی اطاعت کو ہی فرض فرمایا ہے، جس کا قرآن مجید کی کئی آیات میں ذکر ہے۔

سورہ آلِ عمران میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ (سورة آلِ عمران، رقم الآية ٣٢)

ترجمہ: آپ فرما دیجئے کہ اطاعت کرو تم، اللہ کی اور رسول کی (سورہ آلِ عمران)

اس کے علاوہ دوسری کئی آیات میں اللہ اور رسول کی اطاعت کا حکم ایک ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

سورہ نساء کا حوالہ

اورقرآن مجید میں یہ وضاحت بھی کی گئی ہے کہ رسول کی اطاعت کرنا، اللہ کی اطاعت کرنے میں داخل ہے۔

چنانچہ قرآن مجید کی سورہ نساء میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَمَنۡ یُّطِعِ الرَّسُوۡلَ فَقَدۡ اَطَاعَ اللّٰہَ (سورۃ النسآء، رقم الآیۃ ۸۰)

ترجمہ: اور جس نے اطاعت کی رسول کی، تو یقیناً اس نے اطاعت کی اللہ کی (سورہ نساء)

سورہ حشر کا حوالہ

اوررسول کی اطاعت میں، رسول کے ہر حکم کی تعمیل کرنا، اوراس کی طرف سے منع کی ہوئی ہر چیز سے رُکنا بھی داخل ہے۔

چنانچہ قرآن مجید کی سورہ حشر میں یہ صراحت ہے کہ:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا وَاتَّقُوا اللّٰهَ .إِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ (سورۃ الحشر، رقم الآیۃ ۷)

ترجمہ: اور وہ چیز جو دے تمہیں رسول، تو لے لو تم اُس کو، اور وہ چیز جس سے روکے وہ تم کو، تو رک جاؤ تم، اور ڈرو تم اللہ سے، بے شک اللہ شدید سزا (دینے) والا ہے (سورہ حشر)

اورحدیث میں بھی اس بات کا ذکر ہے کہ رسول کی ہر بات قابلِ قبول ہوا کرتی ہے، کوئی بات بھی قابلِ رَد نہیں ہوا کرتی، جبکہ وہ بات معتبر سند سے مروی ہو، اور تعلیل سے پاک ہو۔

ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث

چنانچہ امام طبرانی نے احمد بن عمرو بزار سے، انہوں نے زیاد بن ایوب سے، اورانہوں نے

ابوعبیدہ حداد سے، اور انہوں نے مالک بن دینار سے، اور انہوں نے حضرت عکرمہ سے روایت کیا ہے کہ:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، رَفَعَهُ قَالَ : لَيْسَ أَحَدٌ إِلَّا يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهٖ وَيُدَعُ غَيْرَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (المعجم الكبير للطبراني، ج ۱۱ ص ۳۳۹، رقم الحديث ۱۱۹۴۱)

ترجمہ: حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بیان فرمائی کہ کوئی بھی شخص نہیں، مگر اس کی بات کو قبول بھی کیا جائے گا، اور چھوڑا بھی جائے گا، سوائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے (طبرانی)

علامہ ہیثمی نے ''مجمعُ الزوائد'' میں فرمایا کہ اس حدیث کو ''طبرانی'' نے ''الکبیر'' میں روایت کیا ہے، اور اس کے رجال ''ثقة'' ہیں۔ [1]

مذکورہ روایت کے راویوں کا ''معتبر'' ہونا محدثین سے بھی مروی ہے۔ [2]

---

[1] قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير، ورجاله موثقون (مجمع الزوائد، ج ۱ ص ۷۹، تحت رقم الحديث ۸۴۰، كتاب العلم، باب الاجتهاد)

[2] چنانچہ مذکورہ روایت کے راویوں کا بالترتیب حال درج ذیل ہے:

(۱).....أحمد بن عمرو الحافظ، أبو بكر البزار، صاحب المسند الكبير.
صدوق مشهور (ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، ج ۱، ص ۱۲۵، تحت رقم الترجمة ۵۰۵، حرف الألف)

(۲).....زياد "بن أيوب بن زياد البغدادي أبو هاشم المعروف بدلويه طوسي الأصل روى...عنه البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وعبد الله بن أحمد وأبوه أحمد بن حنبل (تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، ج ۳، ص ۳۵۵، تحت رقم الترجمة ۶۵۴، باب حرف الزاي)

(۳).....أبو عبيدة الحداد، هو عبد الواحد بن واصل السدوسي مولاهم، البصري، (الوفاة: 181 - 190هـ) نزيل بغداد.

روى عن :بهز بن حكيم، وعوف، ويونس بن إسحاق، وعثمان بن أبي رواد، وطبقتهم.
وعنه :أحمد بن حنبل، وابن معين، وزهير بن حرب، وعمرو الناقد، وزياد بن أيوب.
وثقه أبو داود.
وقال أحمد :لم يكن صاحب حفظ، إلا أن كتابه كان صحيحا.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مجاہد اور حکم کی روایت

حضرت مجاہد سے بھی اسی طرح کی روایت مروی ہے۔

چنانچہ ابونعیم اصبہانی نے ’’حلیةُ الأولیاء‘‘ میں حضرت مجاہد سے اس طرح روایت کیا ہے کہ:

لَیْسَ أَحَدٌ إِلَّا یُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهٖ وَیُتْرَکُ ،إِلَّا النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ (حلیة الاولیاء لابی نعیم الاصبهانی، ج۳ص ۳۰۰،فمن الطبقة الأولی من التابعین، تحت ترجمة ’’مجاهد بن جبر‘‘)

ترجمہ: کوئی شخص بھی نہیں، مگر اس کے قول سے لیا بھی جاتا ہے، اور چھوڑا بھی جاتا ہے، سوائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے (کہ آپ کا ہر حکم قابلِ اتباع ہے) (حلیۃ الأولیاء)

اور حضرت شعبہ کی سند سے، حضرت حکم بن عتیبہ سے بھی اسی طرح کی روایت مروی ہے۔

چنانچہ ابنِ عبدالبر نے ’’جامع بیان العلم وفضله‘‘ میں حضرت شعبہ سے اور انہوں نے حکم بن عتیبہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ:

لَیْسَ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِ اللّٰهِ إِلَّا یُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهٖ وَیُتْرَکُ إِلَّا النَّبِیَّ صَلَّی

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقال علی بن الحسین بن حبان :وجدت بخط أبی :ذکر ابن معین أبا عبیدة الحداد فقال :کان متثبتا، ما أعلم أنا أخذنا علیه خطأ البتة، جید القراء ة لکتابه.

وقال أبو قلابة الرقاشی :مات سنة تسعین ومائة(تاریخ الإسلام وَوَفیات المشاهیر وَالأعلام،للذهبی، ج۴،ص ۱۰۱۹، تحت رقم الترجمة ۴۴۱،الکنی)

(۴)..... مالک ابن دینار البصری الزاهد أبو یحیی صدوق عابد من الخامسة مات سنة ثلاثین أو نحوها (تقریب التهذیب،ص۵۱۷، رقم الترجمة ۶۴۳۵،ذکر بقیة حرف المیم علی الترتیب)

(۵)..... عکرمة أبو عبد الله مولی ابن عباس أصله بربری ثقة ثبت عالم بالتفسیر لم یثبت تکذیبه عن ابن عمر ولا تثبت عنه بدعة(تقریب التهذیب،ص۳۹۷، رقم الترجمة ۴۶۷۳،حرف العین،باب ع ک)

اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ (جامع بیان العلم وفضله،لا بن عبد البر، ج٢ص ٩٢٥ ، رقم الحديث ١٧٦١ ،باب ذكر الدليل من أقاويل السلف على أن الاختلاف خطأ وصواب)

ترجمہ: اللہ کی مخلوق میں کوئی بھی شخص نہیں، مگر اس کے قول سے لیا بھی جائے گا اور ترک بھی کیا جائے گا، سوائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے (کہ آپ کا ہر حکم قابلِ اتباع ہے) (جامع بیان العلم)

مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر بات قابلِ قبول ہوتی ہے، کوئی بات بھی قابلِ رَد نہیں ہوتی، اور یہ درجہ ومقام مخلوق میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور ہستی کو حاصل نہیں ،خواہ وہ کتنا بڑا مجتہد اور امام کیوں نہ شمار ہوتا ہو۔

اور اس کی بنیادی وجہ قرآن مجید کا یہ واضح ارشاد ہے کہ:

وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی . اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی (سورة النجم ، رقم الآية : ٣ و ٤)

ترجمہ: اور نہیں بولتا وہ (نبی) خواہش سے، نہیں ہے وہ مگر ایک وحی (جو) اس پر بھیجی جاتی ہے (سورۃ النجم)

اس کے علاوہ بھی اور کئی نصوص اس مضمون کے متعلق وارد ہیں۔

ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی روایت

امام عبدالرزاق نے اپنی ’’مصنف‘‘ میں ’’معمر‘‘ سے، انہوں نے بعض اہلِ مدینہ سے، خلیفۂ راشد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد روایت کیا ہے کہ:

أَطِیْعُوْنِیْ مَا أَطَعْتُ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ، فَإِذَا عَصَیْتُ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ فَلَا طَاعَةَ لِیْ عَلَیْکُمْ (مصنف عبدالرزاق، رقم الرواية ٢٠٧٠٢، جامع معمر بن راشد ، منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق ،باب لا طاعة فى معصية)

ترجمہ: تم میری اطاعت کرو، جب تک میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کروں، پھر جب میں اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کروں (خواہ خطاء کے طور پر کیوں نہ ہو) تو تم پر میری اطاعت واجب نہیں (عبدالرزاق)

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کو دوسرے محدثین نے بھی روایت کیا ہے۔ [1]

اہلُ السنۃ والجماعۃ کے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس امت میں بڑا درجہ، حضرت صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کا شمار ہوتا ہے، جب انہوں نے بھی اپنی اطاعت کو اللہ اور اس کے

---

[1] أنبأ محمد بن الحسين بن سليم، أنبأ الحسن بن أحمد بن إبراهيم، ثنا عبد الله بن جعفر بن درستويه، ثنا يعقوب بن سفيان، ثنا اليمان بن نصر الكعبى، ثنا عبد الله أبو سعيد المدينى قال: حدثنى محمد بن المنكدر، حدثنى محمد بن عبد الرحمن بن عوف قال:((لما ولى أبو بكر –رضى الله عنه– أمر الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد المنبر فحمد اللّٰه وأثنى عليه ثم قال: يا أيها الناس إنى قد وليت عليكم أمركم هذا، ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينونى، وإن زغت فقومونى .الصدق أمانة والكذب خيانة، أكيس الكيس التقى وأنوك النوك الفجور .الضعيف فيكم القوى عندى حتى آخذ له الحق، والقوى عندكم: الضعيف عندى حتى آخذ الحق منه، لا يدع قوم الجهاد فى الله تعالى إلا ضربهم الله بالذل، ولا تشيع الفاحشة فى قوم إلا عمهم الله تعالى بالبلاء .أطيعونى ما أطعت الله تعالى ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم قوموا إلى صلاتكم(الترغيب والترهيب لقوام السنة للاصبهانى، ج ١ ص ١٠٤، رقم الرواية ١٧٦، باب الترغيب فى التقوى)

حدثنا عبد الله بن جعفر، قال: حدثنا يعقوب، قال: حدثنا اليمان بن نصر الكعبى، قال: حدثنا عبد الله أبو سعد المدينى، قال: حدثنى محمد بن المنكدر، قال: حدثنى محمد بن عبد الرحمن بن عوف، قال: لما ولى أبو بكر أمر الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: يا أيها الناس إنى قد وليت عليكم أمركم هذا، ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينونى، وإن زغت فقومونى، الصدق أمانة، والكذب خيانة، أكيس الكيس التقى، وأنوك النوك الفجور، والضعيف فيكم القوى عندى حتى آخذ له الحق، والقوى عندكم الضعيف عندى حتى آخذ الحق منه، لا يدع قوم الجهاد فى الله إلا ضربهم الله بالذل، ولا تشيع الفاحشة فى قوم إلا عمهم الله بالبلاء، أطيعونى ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم، قوموا إلى صلاتكم(مشيخة يعقوب بن سفيان الفسوى، ص ٤٣، رقم الرواية ٩)

رسول کی اطاعت کے تابع قرار دے دیا، اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت نہ ہونے کی صورت میں اپنی اطاعت سے منع فرمادیا، تو پھر اس امت میں کسی دوسری ہستی کو یہ مقام کیسے حاصل ہوسکتا ہے، جو مقام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے حکم کے مطابق، اگر دیگر صحابہ، ان کی رائے کو اپنے زعم کے مطابق مرجوح سمجھتے تھے، تو وہ اس سلسلہ میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی رائے سے اختلاف کرتے تھے، جیسے منکرینِ زکاۃ سے جہاد، اور جمعِ قرآن کے بارے میں حضرت عمر نے ان کی رائے سے ابتداء میں اختلاف کیا۔

لہٰذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور شخصیت کو واجبُ الاتباع اور واجبُ الاطاعت سمجھنا اور اس حیثیت سے اس کی ’’تقلیدِ شخصی‘‘ کرنا جائز نہیں۔

اسی وجہ سے محدثینِ عظام وفقہائے کرام اور اہلِ علم حضرات نے مذکورہ احادیث وروایات میں بیان کیے گئے فیصلے کی جابجا تصریح کی ہے اور اس مسئلہ میں اہلُ السنۃ کا اتفاق ہونے اور ان سے صرف شیعہ واہلِ روافض کا اختلاف ہونے کی وضاحت کی ہے، جو اپنے مخصوص ائمہ کے ہر قول کو واجبُ الاطاعت اور واجبُ الاتباع سمجھتے ہیں۔

اور اسی بناء پر مجتہدینِ عظام وفقہائے کرام کے نزدیک صحیح حدیث کے مقابلہ میں کسی کا قول قبول کرنا، یا محض قیاس کی وجہ سے حدیث کو رَد کرنا، درست نہیں، جس کا مدار اس پر ہے کہ سنتِ رسول اللہ کا درجہ قیاس پر مقدم ہے، اور یہ ’’اصولِ فقہ‘‘ میں طے شدہ مسئلہ ہے۔

رہا یہ کہ پھر کسی مجتہد، یا فقیہ نے اس حدیث کی خلاف ورزی کیونکر کی؟ تو اس کے متعدد جواب ہوسکتے ہیں، جن کے پیشِ نظر اس مجتہد کو عنداللہ معذور قرار دینا درست قرار پاتا ہے، مثلاً یہ کہ اس مجتہد کو وہ حدیث معتبر سند کے ساتھ نہ پہنچی ہو، یا اور کوئی معقول وجہ ہو، جس کی تفصیل آگے مختلف عبارات کے ضمن میں آتی ہے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ:

اِلاقْتِصَادُ فِی السُّنَّةِ، أَحْسَنُ مِنَ الِاجْتِهَادِ فِی الْبِدْعَةِ (مستدرک حاکم، رقم الحدیث ۳۵۲، کتاب العلم) [1]

ترجمہ: سنت پر اعتدال اختیار کرنا، بدعت میں جدوجہد کرنے سے بہتر ہے (حاکم)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کو اور محدثین نے بھی روایت کیا ہے۔ [2]

حسن بصری رحمہ اللہ کی روایت

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے مرسلاً روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ : عَمَلٌ قَلِیْلٌ فِیْ سُنَّةٍ، خَیْرٌ مِّنْ عَـمَلٍ كَثِیْرٍ فِیْ بِدْعَةٍ، وَمَنِ اسْتَنَّ بِیْ فَهُوَ مِنِّیْ، وَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِیْ فَلَیْسَ مِنِّیْ(مصنف عبدالرزاق، رقم الروایة ۲۰۵۶۸، جامع معمر بن راشد ، منشور کملحق بمصنف عبد الرزاق ،باب الرخص فی الأعمال والقصد)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سنت کے مطابق، تھوڑا عمل کرنا ''بدعت'' کے مطابق بہت زیادہ عمل کرنے سے بہتر ہے، اور جس نے میری سنت

---

[1] قـال الـحاکم:هذا حدیث مسند صحیح علی شرطهما، ولم یخرجاه إنما أخرجا فی هذا النوع حـدیث أبی إسحاق، عن أبی الأحوص، عن عبد الله وإنما هما اثنتان الهدی والکلام، فأفضل الکلام کلام الله، وأحسن الهدی هدی محمد صلی الله علیه وسلم الحدیث.
وقال الذهبی فی التلخیص:علی شرطهما .

[2] أخبـرنـا مـوسـی بـن خـالـد، حـدثـنـا عیسی بن یونس، عن الأعمش، عن عمارة، ومـالـک بـن الـحـارث، عـن عـبـد الـرحـمـن بن یزید، عن عبد الله رضی الله عنه، قال: الـقـصـد فـی السـنـة خیـر مـن الاجتهـاد فـی البدعة(سنن الدارمی، رقم الحدیث ۲۲۳، المقدمة، باب فی کراهیة أخذ الرأی)
قال حسین سلیم اسد الدارانی:إسناده جید(حاشیة سنن الدارمی)

کو اختیار کیا، تو وہ مجھ سے تعلق رکھتا ہے، اور جس نے میری سنت سے اعراض کیا، تو وہ مجھ سے تعلق نہیں رکھتا (عبدالرزاق)

اس حدیث کو امام مروزی نے بھی ''السنۃ'' میں روایت کیا ہے۔ [1]

بعض اہلِ علم حضرات نے مذکورہ روایات کے، حضرت ابنِ مسعود اور حضرت حسن بصری پر موقوف ہونے کو صحیح، اور مرفوع ہونے کو ضعیف قرار دیا ہے۔ [2]

ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی روایت

امام مروزی نے اپنی سند کے ساتھ، حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد روایت کیا ہے کہ:

اِقْتِصَادٌ فِیْ سُنَّةٍ خَیْرٌ مِّنْ اِجْتِهَادٍ فِیْ بِدْعَةٍ إِنَّکَ إِنْ تَتَّبِعْ خَیْرٌ مِنْ أَنْ تَبْتَدِعَ وَلَنْ تُخْطِءَ الطَّرِیْقَ مَا اتَّبَعْتَ الْأَثَرَ (السنة، للمروزی، ص ۳۲، رقم الحدیث ۱۰۰)

ترجمہ: سنت پر اعتدال اختیار کرنا، بدعت میں جدوجہد کرنے سے بہتر ہے، آپ کا (اللہ اور اس کے رسول کی) اتباع کرنا، آپ کی ابتداع (یعنی بدعت ایجاد کرنے) سے بہتر ہے، اور آپ جب تک نقل شدہ (سنت) کی اتباع کریں گے، اس وقت تک آپ غلط راستے پر نہیں چلیں گے (السنۃ)

مطلب یہ ہے کہ افراط وتفریط سے بچ کر سنت کے مطابق اعتدال والا راستہ اختیار کرنا،

---

[1] حدثنا یحیی بن یحیی، أنبا هشیم، عن عوف، عن الحسن، قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: عمل قلیل فی سنة خیر من کثیر فی بدعة (السنة، للمروزی، ص ۳۰، رقم الحدیث ۸۸)

[2] وخلاصة القول فی هذا الحدیث: صحته مقطوعا علی الحسن، وموقوفا -بنحوه- علی ابن مسعود، وضعفه مرفوعا، والله أعلم (سلسلة الأحادیث الضعیفة، ج۸ ص ۳۹۴، تحت رقم الحدیث ۳۹۱۷)

بدعت میں جدوجہد کرنے، بلکہ بدعت کو اختیار کرنے سے بہتر اور راستہ بھٹکنے سے حفاظت کا ذریعہ ہے۔ [1]

اب اس مسئلہ کے متعلق علماء وفقہاء کی مختلف عبارات وحوالہ جات ذکر کیے جاتے ہیں۔

علامہ ذہبی کا حوالہ

علامہ ذہبی (المتوفیٰ: 748ھ) فرماتے ہیں کہ:

وما زال العلماء الاقران يتكلم بعضهم فى بعض بحسب اجتهادهم، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، للذهبى، ج۴، ص ۳۰۴، رقم الترجمة ۹۲۳۴، حرف الهاء، تحت ترجمة:هشام بن عمار السلمى)

ترجمہ: ہر دور کے علماء، برابر ایک دوسرے پر اپنے اجتہاد کی وجہ سے کلام کرتے رہے، اور ہر ایک کے قول سے لیا بھی جاتا رہا، اور چھوڑا بھی جاتا رہا، سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے (میزانُ الاعتدال)

علامہ ذہبی کا ایک اور حوالہ

علامہ ذہبی نے ’’**المنتقىٰ من منهاج الاعتدال فى نقض كلام أهل الرفض والاعتزال**‘‘ میں ’’روافض‘‘ پر رد کرتے ہوئے فرمایا کہ:

’’روافض‘‘ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ، بعض شخصیات کو، جنہیں انہوں نے امام قرار دے رکھا ہے، ہر چیز میں واجبُ الاطاعۃ سمجھتے ہیں، لیکن اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک، یہ مقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور کو حاصل

---

[1] **باب القصد :أى: الاقتصاد والتوسط بين الإفراط والتفريط** (مرقاة المفاتيح، ج۳ص ۹۳۲، كتاب الصلاة، باب القصد فى العمل)

نہیں، ان کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ، ہر ایک کے قول سے لیا بھی جاتا ہے، اور چھوڑا بھی جاتا ہے‘‘ انتہٰی۔ [1]

احمد بن محمد ھانی کلبی کا حوالہ

احمد بن محمد بن ھانی اثرم کلبی (المتوفیٰ: 273ھ) فرماتے ہیں کہ:

ولیس أحد بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلا یؤخذ من قولہ ویترک (ناسخ الحدیث ومنسوخہ، ص ۲۱۹، باب فی المسکر)

ترجمہ: اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی بھی شخصیت ایسی نہیں، جس کے قول سے لیا اور چھوڑا نہ جائے (ناسخ الحدیث)

امام نووی کا حوالہ

امام نووی (المتوفیٰ: 676ھ) ’’صحیح مسلم‘‘ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ:

وإن کان إماما عظیما فی ھذا الشأن فالغلط لا یسلم منہ بشر والکمال للّٰہ تعالی وکل أحد یؤخذ من قولہ ویترک إلا النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم (شرح صحیح مسلم، للنووی، ج۵، ص ۷۲، کتاب المساجد ومواضع الصلاۃ، باب السھو فی الصلاۃ والسجود لہ)

---

[1] وأما الرافضة فإنهم إن شهدوا شهدوا بما لا يعلمون وشهدوا بالزور الذی يعلمون أنه كذب فهم كما قال الشافعی رحمه الله تعالى ما رأيت قوما اشهد بالزور من الرافضة.
وإن الإمام الذی شهد له بالنجاة إما أن يكون هو المطاع فی كل شیء وإن نازعه غيره من المؤمنين أو هو مطاع فيما يأمر به طاعة الله ورسوله وفيما يقوله بإجتهاد إذا لم يعلم أن غيره أولى منه ونحو ذلک.
فإن كان الإمام هو الأول فلا إمام لأهل السنة بهذا الإعتبار إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه ليس عندهم من يجب أن يطاع فی كل شیء إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يقولون كما قال مجاهد والحكم ومالک وغيرهم كل أحد يؤخذ من قوله ويترک إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويشهدون لإمامهم أنه خير الخلائق ويشهدون بأن كل من ائتم به ففعل ما أمر به وترک ما نهى عنه دخل الجنة وهذه الشهادة بهذا وهذا هی أتم من شهادة الرافضة للعسكرين وأمثالهما بأن من أطاعهما دخل الجنة(المنتقٰی من منهاج الاعتدال فی نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، للذهبی، ص ۱۶۵، ۱۶۶، الفصل الثانی فی المذهب الواجب الإتباع)

ترجمہ: اگرچہ کوئی امام اس شان کی عظیم شخصیت کیوں نہ ہو، تب بھی بشر ہونے کی وجہ سے وہ غلطی سے محفوظ نہیں، اور کمال تو اللہ تعالیٰ ہی کو حاصل ہے، اور ہر ایک کے قول سے لیا بھی جاتا ہے، اور ترک بھی کیا جاتا ہے، سوائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے (شرح النووی)

ملا علی قاری کا حوالہ

ملا علی قاری حنفی ''مشکاۃ المصابیح'' کی شرح ''مرقاۃ المفاتیح'' میں فرماتے ہیں کہ:

وإن كان إماما عظيما، فإن الغلط لا يسلم منه بشر، والكمال لله سبحانه، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي -صلى الله عليه وسلم (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج ۲، ص ۸۰۳، كتاب الصلاة، باب السهو)

ترجمہ: اگرچہ کوئی امام، عظیم کیوں نہ ہو، تب بھی بشر ہونے کی وجہ سے وہ غلطی سے محفوظ نہیں، اور کمال تو اللہ سبحانہٗ ہی کو حاصل ہے، اور ہر ایک کے قول سے لیا بھی جائے گا، اور ترک بھی کیا جائے گا، سوائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے (مرقاۃ)

علامہ عراقی، سیوطی اور زرقانی کا حوالہ

ابوالفضل زینُ الدین عراقی، جلالُ الدین سیوطی اور زرقانی وغیرہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔[1]

---

[1] **وإن كان إماما عظيما في هذا الشأن فالغلط لا يسلم منه أحد والكمال ليس لمخلوق وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي -صلى الله عليه وسلم** (طرح التثريب في شرح التقريب، ج ۳، ص ۴، كتاب الصلاة، باب السهو في الصلاة)

وإن كان إماما عظيما في هذا الشأن فالغلط لا يسلم منه بشر والكمال لله تعالى وكل أحد يؤخذ من

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

امام غزالی کا حوالہ

امام غزالی اپنی مشہور تالیف ''احیاءُ علومِ الدین ''میں فرماتے ہیں کہ:

ومن كشف عن قلبه الغطاء واستنار بنور الهداية صار فى نفسه متبوعا مقلدا فلا ينبغى أن يقلد غيره.

ولذلک قال ابن عباس رضى الله عنهما ما من أحد إلا يؤخذ من علمه ويترک إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان تعلم من زيد بن ثابت الفقه وقرأ على أبى بن كعب ثم خالفهما فى الفقه والقرائة جميعا.

وقال بعض السلف ما جائنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلناه على الرأس والعين وما جائنا عن الصحابة رضى الله عنهم فنأخذ منه ونترک وما جائنا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال وإنما فضل الصحابة لمشاهدتهم قرائن أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتلاق قلوبهم أمورا أدركت بالقرائن فسددهم ذلک إلى الصواب من حيث لا يدخل فى الرواية والعبارة إذ فاض عليهم من نور النبوة ما يحرسهم فى الأكثر عن الخطأ (احياء علوم الدين للغزالى، ج ۱ ص ۷۸، ۷۹، كتاب العلم، الباب السادس فى آفات العلم وبيان علامات علما الآخرة والعلماء السوء)

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

قوله ويترک إلا النبى صلى الله عليه وسلم(تنوير الحوالک شرح موطأ مالک،لجلال الدين السيوطى،ج ۱ ،ص ۸۹،باب وقوت الصلاة)

وإن كان إماما عظيما فى هذا الشأن فالغلط لا يسلم منه بشر والكمال لله، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترک إلا النبى -صلى الله عليه وسلم(شرح الزرقانى على موطأ الإمام مالک، ج ۱ ، ص ۳۵۴، كتاب الصلاة ،باب ما يفعل من سلم من ركعتين ساهيا)

ترجمہ: اور جس شخص کے دل سے پردہ ہٹ گیا، اور اس نے ہدایت کے نور سے روشنی حاصل کر لی، تو وہ فی نفسہٖ متبوع اور مقلَّد ہو گیا، پس اس کے لیے دوسرے کی تقلید کرنا جائز نہیں، اور اسی وجہ سے ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ کوئی بھی ایسا نہیں، مگر یہ کہ اس کے علم کو چھوڑا بھی جائے گا، اور لیا بھی جائے گا، سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے (کہ آپ کی ہر بات کو لیا جاتا ہے) اور ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے فقہ کی تعلیم حاصل کی، اور ابی بن کعب سے قرائت کی تعلیم حاصل کی، پھر اس کے باوجود، ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے ان دونوں اساتذہ کی فقہ اور قرائت دونوں میں مخالفت بھی کی۔

اور بعض سلف نے فرمایا کہ جو بات ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پہنچے گی، اس کو ہم سر اور آنکھوں پر قبول کریں گے، اور جو بات ہمیں صحابہ رضی اللہ عنہم سے پہنچے گی، تو ہم اسے (دلائل کے پیشِ نظر) اختیار بھی کریں گے، اور ترک بھی کریں گے، اور جو بات ہمیں تابعین سے پہنچے گی، تو وہ بھی رجال ہیں، اور ہم بھی رجال ہیں، اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی فضیلت ان کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کے قرائن کا مشاہدہ کرنے کی وجہ سے، اور ان کے دلوں کے ایسے امور کا ادراک کرنے کی وجہ سے ہے، جو قرائن سے معلوم کیے جاتے ہیں، جس نے ان کو ایسی درستگی کی طرف پہنچا دیا کہ اس کی وجہ سے وہ روایت اور عبارت میں کوئی چیز اپنی طرف سے داخل نہیں کرتے، کیونکہ ان پر نورِ نبوت کا ایسا فیضان ہوا، جو ان کی اکثر و بیشتر خطاء سے حفاظت کرتا ہے (احیاء علوم الدین)

آخری جملوں کا مطلب یہ ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی فضیلت کی وجہ مستقل اور دوسری ہے، جس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کی ہر بات میں اتباع بھی واجب ہو۔

علامہ ابنِ حجر کا حوالہ

علامہ ابنِ حجر صحیح بخاری کی شرح میں فرماتے ہیں:

إذا صح الحديث بالتعليل لم يعدل عنه (فتح الباری شرح صحيح البخاری، ج۹، ص۵۷۸، كتاب الأطعمة، باب المضمضة بعد الطعام)

ترجمہ: جب حدیث، تعلیل سے صحیح ہو، تو اس کو ترک نہیں کیا جائے گا (فتح الباری)

ابنِ دقیقُ العید کا حوالہ

ابنِ دقیقُ العید فرماتے ہیں:

إذا صح الحديث بالتعليل لم نعدل عنه (إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، ج۲، ص۲۸۵، كتاب الأطعمة، حديث إذا أكل أحدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها)

ترجمہ: جب حدیث تعلیل سے صحیح ہو، تو ہم اس سے عدول نہیں کریں گے (إحکام الاحکام)

شیخ عبدُ الحق محدث دہلوی کا حوالہ

شیخ عبد الحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

وبالجملة إذا صح الحديث وجب الإيمان به، فما أدرك من محامله يحمل عليه، وما لا يدرك وجب التفويض (لمعات التنقيح فی شرح مشكاة المصابيح، ج۹، ص۱۹۰، كتاب أحوال القيامة وبدء الخلق، باب بدء الخلق وذكر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، الفصل الأول)

ترجمہ: اور خلاصہ یہ ہے کہ جب حدیث صحیح ہو، تو اس پر ایمان لانا واجب ہے، اور

جو معانی اس کے معلوم ہوسکیں، ان کو قبول کیا جائے گا، اور جو معلوم نہ ہوسکیں، ان میں (سمجھے بغیر) تفویض واجب ہوگی (لمعات التنقیح)

علامہ قرطبی کا حوالہ

علامہ قرطبی ’’تفسیرُ القرطبی‘‘ میں فرماتے ہیں:

إذا صح الحديث فالقياس فی مقابلته فاسد (تفسیر القرطبی، ج۳، ص ۱۹۹،سورة البقرة)

ترجمہ: جب حدیث صحیح ہو، تو اس کے مقابلہ میں قیاس کرنا درست نہیں (تفسیرِ قرطبی)

علامہ آلوسی کا حوالہ

علامہ آلوسی اپنی تفسیر ’’روحُ المعانی‘‘ میں فرماتے ہیں:

وكل أحد يؤخذ من قوله ويترک ما عدا رسول اللّٰه صلى اللّٰه تعالى عليه وسلم (روح المعانی، ج ۱۱، ص ۷۶، سورة لقمان)

ترجمہ: اور ہر ایک کے قول سے لیا بھی جائے گا، اور ترک بھی کیا جائے گا، سوائے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے (روح المعانی)

اور علامہ آلوسی اپنی تفسیر ’’روحُ المعانی‘‘ میں ہی ایک مقام پر فرماتے ہیں:

أنک تعلم أنه إذا صح الحديث لا يعدل عنه (روح المعانی فی تفسير القرآن العظيم، ج ۹، ص ۱۴۰، سورة الحج)

ترجمہ: بے شک آپ کو یہ بات معلوم ہے کہ جب حدیث صحیح ہو، تو اس سے عدول (اور گریز) نہیں کیا جائے گا (روح المعانی)

قاضی ثناء اللہ پانی پتی کا حوالہ

قاضی ثناء اللہ پانی پتی اپنی تفسیر''المظھری''میں فرماتے ہیں:

ومن هاهنا يظهر انه إذا صح عند أحد حديث مرفوع من النبى صلى الله عليه وسلم سالما عن المعارضة ولم يظهر له ناسخ وكان فتوى ابى حنيفة رحمة الله مثلا خلافه وقد ذهب على وفق الحديث أحد من الائمة الاربعة يحب عليه اتباع الحديث الثابت ولا يمنعه الجمود على مذهبه من ذلك كيلا يلزم اتخاذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله روى البيهقى فى المدخل بإسناد صحيح الى عبد الله بن المبارك قال سمعت أبا حنيفة يقول إذا جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين وإذا جاء عن اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم نختار من قولهم وإذا جاء من التابعين زاحمناهم -وذكر عن روضة العلماء قال اتركوا قولى بخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الصحابة -ونقل انه قال إذا صح الحديث فهو مذهبى (التفسير المظهرى،القسم الأول من الجزء الثانى،ص ٦٤،سورة آلِ عمران،تحت رقم الآية ٦٤)

ترجمہ: اور یہیں سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ جب کسی کے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوع حدیث صحیح ہو، معارضہ سے محفوظ ہو، اور اس کا کوئی ناسخ بھی ظاہر نہ ہو، اور مثلاً امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا فتویٰ اس کے خلاف ہو، اور اس حدیث کے موافق ائمہ اربعہ میں سے کسی کا قول ہو، تو ہمارے اوپر ثابت شدہ حدیث کی اتباع واجب ہوگی، اور اس حدیث کو چھوڑ کر امام ابوحنیفہ کے مذہب پر جمود ممنوع ہوگا،

تاکہ ہم میں سے بعض کا بعض کو ’’اربـابـاً من دون اللّٰہ ‘‘ بنانا لازم نہ آئے، اور بیہقی نے ’’المـدخـل ‘‘ میں صحیح سند کے ساتھ عبداللہ بن مبارک سے روایت کیا ہے کہ میں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی بات آ جائے، تو وہ سر اور آنکھوں پر ہے، اور جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام کی کوئی بات آ جائے، تو ہم ان کے قول میں سے کسی قول کو اختیار کر سکتے ہیں (لیکن ان کی بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح واجبُ الاتباع نہیں ہوگی) اور جب تابعین سے کوئی بات آ جائے، تو ہم ان کی (دلائل کے پیشِ نظر) مزاحمت کریں گے، اور ’’روضةُ العلماء ‘‘ میں امام ابوحنیفہ کا یہ قول مذکور ہے کہ ’’تم میرے قول کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اور صحابہ کے قول کی وجہ سے ترک کردو‘‘ اور امام ابوحنیفہ کا یہ قول بھی مروی ہے کہ ’’جب حدیث صحیح ہو، تو وہی میرا مذہب ہے‘‘ (تفسیرِ مظہری)

اور قاضی ثناء اللہ پانی پتی اپنی مذکورہ تفسیر میں ہی ایک مقام پر فرماتے ہیں:

(مسئلة) إذا افتـی الـمـجتهـد وظهـران فتـواه مخالف للكتاب او السنة وجب علينا اتباع الكتاب والسنة روى البيهقى فی المدخل بإسـنـاد صـحيح الى عبد الله بـن الـمبـارک قال سمعت أبا حنيفة يـقول إذا جاء عن النبی صلى الله عـليـه وسلم فعلى الرأس والعين وذكـر عـن روضة الـعـلـماء عن ابی حنيفة قال اتركوا قولی بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم وقول الصحابة رضی الله عنهم ونقل عنه انه قال إذا صح الحديث فهو مذهبی (التفسير المظهرى، القسم الثانی من الجزء الثانی، ص۱۵۳، ۱۵۴، سورة النساء، تحت رقم الآية ۶۰)

ترجمہ: مسئلہ: جب کوئی مجتہد فتویٰ دے، اور یہ بات ظاہر ہو جائے کہ اس کا فتویٰ

کتابُ اللہ، یا سنتِ رسولُ اللہ کے مخالف ہے، تو ہمارے اوپر کتاب وسنت کی اتباع واجب ہے۔

اور بیہقی نے ’’المدخل‘‘ میں صحیح سند کے ساتھ عبداللہ بن مبارک سے روایت کیا ہے کہ میں نے ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی بات آ جائے، تو وہ سر اور آنکھوں پر ہوگی، اور ’’روضۃُ العلماء‘‘ میں امام ابوحنیفہ کا یہ قول مذکور ہے کہ ’’تم میرے قول کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے قول کی وجہ سے ترک کردو‘‘، اور امام ابوحنیفہ کا یہ قول بھی مروی ہے کہ ’’جب حدیث صحیح ہو، تو وہی میرا مذہب ہے‘‘ (تفسیرِ مظہری)

’’تفسیر أضواءُ البیان‘‘ کا حوالہ

’’تفسیر أضواءُ البیان‘‘ میں ہے:

’’اور تقلید کے متعلق تحقیقی بات یہ ہے کہ تقلید کی ایک قسم جائز ہے، اور دوسری قسم ناجائز ہے، اور ایک تقلید وہ ہے، جس میں متاخرین نے، متقدمین، یعنی صحابۂ کرام وغیرہ سے تعلق رکھنے والے قرونِ ثلاثہ مفضلہ کی مخالفت کی ہے۔

جائز تقلید وہ ہے، جس میں عامی شخص کسی ایسے عالم کی تقلید کرے، جو پیش آمدہ مسئلے میں فتوے کا اہل ہو، اور یہ تقلید نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عام تھی، چنانچہ عامی افراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام میں سے، جس سے چاہتے تھے، اپنے پیش آمدہ مسائل سے متعلق سوال کرلیا کرتے تھے۔

اور جب کوئی دوسرا مسئلہ پیش آتا تھا، تو وہ اس صحابی سے رابطے کو ضروری نہیں سمجھتے تھے، جس نے ان کو پہلے فتویٰ دیا تھا، بلکہ اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام میں سے، جس سے چاہتے تھے، سوال کرلیا کرتے تھے، پھر اس

فتوے پر عمل کرلیا کرتے تھے۔

پس جس طرح سے عامی شخص پر پہلے پیش آمدہ مسئلے میں کسی مخصوص عالم کی اتباع وتقلید واجب نہیں، اسی طرح دوسری مرتبہ پیش آمدہ مسئلے میں بھی، کسی مخصوص عالم کی اتباع وتقلید واجب نہیں۔

قرافی نے فرمایا کہ جو شخص اسلام لائے، اس کے بارے میں اس بات پر اجماع ہے کہ وہ علماء میں سے جس کی چاہے، تقلید کرسکتا ہے، اس پر کوئی تنگی نہیں ہے۔

اور صحابۂ کرام کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو شخص ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما سے فتویٰ طلب کرے، اور ان دونوں حضرات کی تقلید کرلے، تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ ابو ہریرہ اور معاذ بن جبل اور دوسرے صحابۂ کرام سے فتویٰ طلب کرے، اور ان کے قول پر عمل کرے، جس پر کوئی نکیر نہیں کی گئی۔

پس جو شخص ان دونوں اجماعی باتوں کے برعکس دعویٰ کرتا ہے، تو اس کو دلیل سے ثابت کرنا چاہیے۔

اور جو پہلے دو اجماع کا ذکر کیا گیا، تو وہ صحیح ہے، جیسا کہ مخفی نہیں، پس ان دونوں اجماعوں کے خلاف، جن متاخرین کا قول ہے، وہ اجماع کے مخالف ہے۔

اور جو تقلید جائز نہیں، وہ یہ ہے کہ ایک مجتہد، دوسرے مجتہد کی ایسی چیز میں تقلید کرے، جس میں اس کے اپنے اجتہاد سے، دوسرے مجتہد کے خلاف قول کا راجح ہونا ظاہر ہوچکا ہو، کیونکہ اس بات پر بھی اجماع ہے کہ جب مجتہد کے سامنے اس کے اپنے اجتہاد سے، کسی حکم کا راجح ہونا ثابت ہوجائے، تو اس کو اپنی رائے کے خلاف، دوسرے کی تقلید کرنا جائز نہیں۔

جہاں تک اس تقلید کا تعلق ہے جس میں بعض متاخرین نے صحابۂ کرام وغیرہ کے خیرُ القرون والے دور کی مخالفت کی ہے، تو وہ دوسرے تمام علماء ومجتہدین کو چھوڑ

کر، متعین شخص کی تقلید (میں جمود) ہے، جو کہ ائمۂ اربعہ کے اقوال کے مخالف ہے، کیونکہ ائمۂ اربعہ میں سے کسی نے بھی دوسرے تمام علمائے مسلمین کو چھوڑ کر کسی متعین شخص کی تقلید پر جمود کا قول نہیں کیا۔

اور معین عالم کی تقلید چوتھی صدی اور اس کے بعد کے دور کی ایجاد ہے، اور جو شخص اس کے خلاف (جمود کا) دعویٰ کرے، تو اس کو چاہیے کہ وہ پہلے قرونِ ثلاثہ میں سے کوئی ایک شخص بتلائے، جس نے معین شخص کے مذہب کا التزام کیا ہو، جس پر وہ کبھی بھی قادر نہیں ہوسکتا، کیونکہ ایسا واقعہ نہیں ہوا۔

اور ہم ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب اہلِ علم کے کلام سے تقلید کی اس نوع کے فساد کا ذکر کریں گے، اور اس تقلید کے قائلین کے دلائل اور اس کے مناقشہ کا ذکر کریں گے، اور اس کی وضاحت کے بعد ہم اس بات کو بیان کریں گے، جس کا ہمارے سامنے دلیل سے حق وصواب ہونا ظاہر ہوا، ان شاء اللہ‘‘۔انتہٰی۔ [1]

---

[1] والتحقيق: أن التقليد منه ما هو جائز، ومنه ما ليس بجائز، ومنه ما خالف فيه المتأخرون المتقدمين من الصحابة وغيرهم من القرون الثلاثة المفضلة.

وسنذكر كل الأقسام هنا، إن شاء الله مع بيان الأدلة.

أما التقليد الجائز الذى لا يكاد يخالف فيه أحد من المسلمين، فهو تقليد العامى عالما أهلا للفتيا فى نازلة نزلت به، وهذا النوع من التقليد كان شائعا فى زمن النبى – صلى الله عليه وسلم – ولا خلاف فيه.

فقد كان العامى يسأل من شاء من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن حكم النازلة تنزل به، فيفتيه فيعمل بفتياه.

وإذا نزلت به نازلة أخرى لم يرتبط بالصحابى الذى أفتاه أولا بل يسأل عنها من شاء من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ثم يعمل بفتياه.

قال صاحب نشر البنود فى شرحه لقوله فى مراقى السعود:

رجوعه لغيره فى آخر يجوز ...للإجماع عند الأكثر ما نصه:

يعنى أن العامى يجوز له عند الأكثر الرجوع إلى قول غير المجتهد الذى استفتاه أولا فى حكم آخر لإجماع الصحابة رضى الله عنهم، على أنه يسوغ للعامى السؤال لكل عالم، ولأن كل مسألة لها حكم نفسها.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

''تفسیر أضواءُ البیان'' میں ہی ایک مقام پر ہے:

ومـما لا شک فیه أن الأئمة الأربعة رحمهم الله نهوا عن تقلیدهم فـی کـل ما خالف کتابا أو سنة کما نقله عنهم أصحابهم، کما هو مقرر فی کتب الحنفیة عن أبی حنیفة.

وکتـب الشـافـعیة عـن الشـافـعی القائل :إذا صـح الـحدیث فهو مذهبی.

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فـکما لم یتعین الأول للاتباع فی المسألة الأولی إلا بعد سؤاله، فکذلک فی المسألة الأخری .قاله الحطاب شارح مختصر الخلیل.

قال القرافی: انعقد الإجماع علی أن من أسلم، فله أن یقلد من شاء من العلماء من غیر حجر.

وأجـمع الصحابة علی أن من استفتی أبا بکر وعمر وقلدهما فله أن یستفتی أبا هریرة ومعاذ بن جبل وغیرهما، ویعمل بقولهم بغیر نکیر.

فمن ادعی رفع هذین الإجماعین فعلیه الدلیل .انتهی محل الغرض منه.

ومـا ذکـره مـن انـعـقـاد الإجـمـاعیـن صـحیـح کـمـا لا یخفی، فالأقوال المخالفة لهما من متأخری الأصولیین کلها – مخالفة للإجماع .

وبعض العلماء یقول: إن تقلید العامی المذکور للعالم وعمله بفتیاه من الاتباع لا من التقلید.

والصواب: أن ذلک تقلید مشروع مجمع علی مشروعیته.

وأمـا مـا لیـس مـن التـقـلیـد بـجـائـز بلا خلاف، فهو تقلید المجتهد الذی ظهر له الحکم باجتهاده، مـجتهـدا آخـر یری خلاف ما ظهر له هو؛ للإجماع علی أن المجتهد إذا ظهر له الحکم باجتهاده لا یجوز له أن یقلد غیره المخالف لرأیه.

وأمـا نـوع التـقـلیـد الذی خالف فیه المتأخرون الصحابة وغیرهم من القرون المشهود لهم بالخیر، فهو تقلید رجل واحد معین دون غیره، من جمیع العلماء.

فإن هذا النوع من التقلید، لم یرد به نص من کتاب ولا سنة، ولم یقل به أحد من أصحاب رسول الله – صلی الله علیه وسلم – ولا أحد من القرون الثلاثة المشهود لهم بالخیر.

وهـو مـخـالف لأقوال الأئمة الأربعة رحمهم الله، فلم یقل أحد منهم بالجمود علی قول رجل واحد معین دون غیره، من جمیع علماء المسلمین.

فتـقـلیـد الـعـالـم المعین من بدع القرن الرابع، ومن یدعی خلاف ذلک، فلیعین لنا رجلا واحدا من القرون الثلاثة الأول، التزم مذهب رجل واحد معین، ولن یستطیع ذلک أبدا ;لأنه لم یقع البتة.

وسـنـذکـر هـنا إن شاء الله جملا من کلام أهل العلم فی فساد هذا النوع من التقلید وحجج القائلین بـه، ومـناقشتها، وبعد إیضاح ذلک کله نبین ما یظهر لنا بالدلیل أنه هو الحق والصواب إن شاء الله

(اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن للشنقیطی، ج۷ص۳۰۶، ۳۰۷، سورة محمد)

وكتب المالكية، والحنابلة عن مالك وأحمد رحمهم الله جميعا. وكذلك كان غيرهم من أفاضل العلماء يمنعون من تقليدهم فيما لم يوافق الكتاب والسنة وقد يتحفظون منه ولا يرضون (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج۷، ص۳۴۷، سورة محمد)

ترجمہ: اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ نے ہر اس چیز میں اپنی تقلید سے منع فرمادیا ہے، جو کتابُ اللہ، یا سنتِ رسولُ اللہ کے خلاف ہو، جیسا کہ اس بات کو ان کے اصحاب نے ان سے نقل کیا ہے، جیسا کہ کتبِ حنفیہ میں امام ابوحنیفہ سے یہ بات موجود ہے، اور کتبِ شافعیہ میں امام شافعی کا یہ قول موجود ہے کہ جب حدیث صحیح ہو، تو وہی میرا مذہب ہے۔

اور مالکیہ اور حنابلہ کی کتب میں بھی امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ دونوں سے اسی طرح مروی ہے، اور اسی طریقہ سے ان کے علاوہ جلیلُ القدر علماء بھی ان چیزوں میں اپنی تقلید سے منع فرماتے تھے، جو کتابُ اللہ اور سنتِ رسولُ اللہ کے موافق نہ ہوں، اور وہ اسی چیز کی حفاظت فرماتے تھے، اور اس کے علاوہ کو پسند نہیں فرماتے تھے(أضواء البیان)

مذکورہ حوالہ جات سے معلوم ہوگیا کہ صحیح ومعتبر حدیث کے مقابلے میں امام ابوحنیفہ، یا کسی بھی دوسرے امام ومجتہد کے قول کو قبول نہ کرنا ہی مذکورہ ائمہ کرام اور مجتہدینِ عظام کی حقیقی تقلید ہے، پس جو کوئی اس کے برخلاف معتبر حدیث کو ترک کر کے کسی مجتہد وامام کے قول پر عمل کرے گا، تو وہ جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرنے والا شمار ہوگا، اسی طرح وہ اس مجتہد اور امام کی مخالفت کرنے والا بھی شمار ہوگا۔

اس بات کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے، اور کسی امام ومجتہد کی تقلید میں اس طرح کے جمود کو ترک کردینا چاہیے، جس کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں، اس کا واجبُ الاتباع اور

واجبُ الاطاعت ہونا لازم آئے۔

اللہ تعالیٰ حفاظت فرمائے۔ آمین۔

''رفعُ الملام عن الائمۃ الاعلام'' کا حوالہ

حکیمُ الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ اپنے رسالہ ''احکامُ الایتلاف فی احکام الاختلاف'' میں فرماتے ہیں کہ:

جو اختلاف، ایسے امرِ دینی میں ہو، جو فروع میں سے ہے، اور دلیل سے ہو، خواہ دلیل نص ہو، یا اپنا اجتہاد ہو، یا اپنے کسی متبوع صالح للمتبوعیۃ (یعنی ایسے مجتہد و محقق، یا مفتی) کا اجتہاد، یا فتویٰ ہو (جو اتباع و تقلید کی صلاحیت و اہلیت رکھتا ہو)

اور یہی ہے وہ اختلاف، جو امتِ مرحومہ کی جماعتِ حقہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک سے اس وقت چلا آ رہا ہے۔

اور مبنیٰ اس اختلاف کا اسبابِ متعددہ ہیں، جو کتبِ اصول و تصانیفِ حضرت شاہ ولی اللہ و رسالہ رفعُ الملام لابنِ تیمیۃ و غیرھا میں مدون ہیں (''رسالہ: احکامُ الایتلاف فی احکام الاختلاف'' مشمولہ: بوادرالنوادر، ص ۶۷۱، مطبوعہ: ادارہ اسلامیات، لاہور پاکستان۔ سنِ اشاعت: ۱۹۸۵ء)

حکیمُ الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے علامہ ابن تیمیہ (المتوفیٰ: 728ھ) کے جس رسالہ ''رفعُ الملام'' کا حوالہ نقل فرمایا ہے، اس رسالہ کا مقصود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہی واجبُ الاتباع بتلانا، اور کسی دوسرے کو واجبُ الاتباع سمجھنے سے منع کرنا، اور ائمۂ مجتہدین کی شان میں زبان درازی سے بچانا، اور اُن کے بعض اقوال کے، احادیث کے خلاف ہونے سے متعلق اعذار کو بیان کرنا، اور اُن کے اقوال کے برخلاف صحیح حدیث موجود

ہونے کی صورت میں ان کے اقوال کو ترک کر کے حدیث پر عمل کرنے کی اہمیت کو بیان کرنا ہے۔

چنانچہ مذکورہ رسالہ کے شروع میں ہی علامہ ابنِ تیمیہ نے فرمایا کہ:

وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة –المقبولين عند الأمة قبولا عاما– يتعمد مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء من سنته؛ دقيق ولا جليل .

فإنهم متفقون اتفاقا يقينيا على وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم.وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك , إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم .ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه, فلا بد له من عذر في تركه

(رفع الملام عن الأئمة الأعلام ، ص۸، ۹، العلماء وموالاتهم)

ترجمہ: اور یہ بات معلوم ہو جانی چاہیے کہ امت کے نزدیک جو ائمہ مقبولین ہیں، ان میں سے کسی نے بھی جان بوجھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی سنت کی مخالفت نہیں کی، خواہ وہ سنت دقیق ہو، یا جلی اور واضح ہو، اور وہ تمام ائمہ یقینی طور پر اس بات کے اوپر متفق ہیں کہ رسول کی اتباع واجب ہے، اور تمام ائمہ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ لوگوں میں سے ہر ایک کے قول سے لیا بھی جائے گا، اور چھوڑا بھی جائے گا، سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے (کہ آپ کا ہر حکم قابلِ اتباع ہے) لیکن جب ائمہ میں سے کسی کا کوئی قول ایسا پایا جائے کہ کوئی صحیح حدیث اس کے خلاف آئی ہو، تو اس امام کو اس کے ترک کرنے میں کوئی نہ کوئی عذر ہوتا ہے (رفعُ الملام)

مطلب یہ ہے کہ جب تمام ائمہ متبوعین ومقبولین، رسول کی اتباع پر متفق ہیں، اور رسول کے

مقابلہ میں دوسرے کے ہر قول و فعل کو واجب الاتباع نہیں سمجھتے، تو وہ کیونکر قصداً و عمداً کسی حدیث کی مخالفت کریں گے، اور ان کے جو اقوال احادیث کے خلاف ملتے ہیں، ان میں وہ اپنی ذات کی حد تک معذور ہیں، اس لیے وہ گناہ گار نہیں۔

چنانچہ مذکورہ عبارت کے بعد علامہ ابنِ تیمیہ نے ائمہ کے بعض اقوال، مختلف احادیث کے خلاف ہونے کے اعذار کو ذکر کیا ہے، جن میں پہلا سبب اُن کو متعلقہ احادیث، نہ پہنچنے کا بیان کیا ہے، اور سلف کے اقوال، بعض احادیث کے خلاف ہونے کی صورت میں اس سبب کو اکثر اور غالب قرار دیا ہے، اور فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا احاطہ، امت میں سے کسی کے لیے ممکن نہیں۔ [1]

مگر ہم نے آج کے زمانے میں بہت سے لوگوں کو دیکھا کہ جب ان کے سامنے کوئی ایک نہیں، کئی معتبر اور صحیح ایسی احادیث آجاتی ہیں، جو ان کے امام کے قول کے خلاف ہوتی ہیں، تو وہ ان میں طرح طرح کی اور دور دراز کی تاویلات و توجیہات شروع کر دیتے ہیں، اور سیدھے انداز میں یہ بات نہیں کہتے کہ ممکن ہے یہ احادیث اس امام تک صحیح سند کے ساتھ

---

[1] وجميع الأعذار ثلاثة أصناف:
أحدها: عدم اعتقاده أن النبى صلى الله عليه وسلم قاله.
والثانى: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول.
والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ.
وهذه الأصناف الثلاثة تتفرع إلى أسباب متعددة:
السبب الأول:
أن لا يكون الحديث قد بلغه, ومن لم يبلغه الحديث لم يكلف أن يكون عالما بموجبه, وإذا لم يكن قد بلغه –وقد قال فى تلك القضية بموجب ظاهر آية أو حديث آخر؛ أو بموجب قياس؛ أو موجب استصحاب– فقد يوافق ذلك الحديث تارة, ويخالفه أخرى.
وهذا السبب: هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفا لبعض الأحاديث.
فإن الإحاطة بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تكن لأحد من الأمة.
(رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص ٩، اسباب ترك الحديث، السبب الاول من لم يبلغه الحديث)

نہ پہنچی ہوں، بلکہ اس بات کو سننا تک بھی گوارا نہیں کرتے۔

پھر علامہ ابنِ تیمیہ نے کسی امام کے حدیث کے خلاف قول ہونے کے مذکورہ بالا سبب کے تفصیلی دلائل بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ:

فمن اعتقد أن كل حديث صحيح قد بلغ كل واحد من الأئمة, أو إماما معينا فهو مخطء خطأ فاحشا قبيحا.

ولا يقولن قائل: إن الأحاديث قد دونت وجمعت؛ فخفاؤها والحال هذه بعيد, لأن هذه الدواوين المشهورة فى السنن إنما جمعت بعد انقراض الأئمة المتبوعين, ومع هذا فلا يجوز أن يدعى انحصار حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دواوين معينة.

ثم لو فرض انحصار حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها, فليس كل ما فى الكتب يعلمه العالم, ولا يكاد ذلك يحصل لأحد, بل قد يكون عند الرجل الدواوين الكثيرة وهو لا يحيط بما فيها.

بل الذين كانوا قبل جمع هذه الدواوين كانوا أعلم بالسنة من المتأخرين بكثير؛ لأن كثيرا مما بلغهم وصح عندهم قد لا يبلغنا إلا عن مجهول؛ أو بإسناد منقطع؛ أو لا يبلغنا بالكلية ,فكانت دواوينهم صدورهم التى تحوى أضعاف ما فى الدواوين ,وهذا أمر لا يشك فيه من علم القضية.

ولا يقولن قائل :من لم يعرف الأحاديث كلها لم يكن مجتهدا . لأنه إن اشترط فى المجتهد علمه بجميع ما قاله النبى صلى الله

علیہ وسلم وفعلہ فیما یتعلق بالأحکام :فلیس فی الأمۃ علی ھذا مجتھد ,وإنما غایۃ العالم :أن یعلم جمھور ذلک ومعظمہ , بحیث لا یخفی علیہ إلا القلیل من التفصیل ,ثم إنہ قد یخالف ذلک القلیل من التفصیل الذی یبلغہ (رفع الملام عن الأئمۃ الأعلام ، ص ۱۷،و۱۸ ،اسباب ترک الحدیث ، السبب الثانی :من لم یثبت عندہ)

ترجمہ: پس جس شخص نے یہ عقیدہ رکھا کہ ہر صحیح حدیث، ائمہ میں سے ہر ایک کو، یا کسی مخصوص امام کو پہنچ گئی تھی، تو اس نے فاحش اور قبیح خطاء کا ارتکاب کیا (کیونکہ اس کا مطلب سوائے اس کے کوئی نہیں کہ ان ائمہ، یا اس امام نے حدیث پہنچنے کے باوجود، اس کو رَد کردیا، جبکہ یہ بات ان کے اجماع کے خلاف ہے)

اور کسی کہنے والے کو ہرگز یہ بات کہنے کی گنجائش نہیں کہ احادیث مدون اور جمع ہوچکی تھیں، لہٰذا اس حالت میں کسی امام سے احادیث کا مخفی رہنا، بعید ہے، کیونکہ مشہور سنن میں جو یہ احادیث مدون ہیں، تو یہ ائمۂ متبوعین کے دنیا سے رخصت ہونے کے بعد جمع ہوئی ہیں، علاوہ ازیں یہ دعویٰ کرنا جائز ہی نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا انحصار مخصوص مدون شدہ کتب میں ہی ہے۔

پھر اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے اُن (مدون شدہ ذخیرہ) میں انحصار کو فرض بھی کرلیا جائے، تو کتابوں میں موجود، ہر حدیث کا عالم کو جاننا ضروری نہیں، اور یہ بات کسی کے لیے بھی حاصل ہونا ممکن نہیں، بلکہ بعض اوقات ایک شخص کے پاس، احادیث کا کثیر ذخیرہ موجود ہوتا ہے، لیکن وہ اُن کا احاطہ نہیں کرپاتا۔

بلکہ وہ حضرات، جو ان مدون شدہ ذخیرہ سے پہلے تھے، وہ متاخرین کے مقابلہ میں سنت کا بہت زیادہ علم رکھتے تھے، کیونکہ ان کو پہنچنے والا کثیر حصہ، جو ان کے نزدیک

صحیح ہوتا تھا، وہ بعض اوقات ہم تک مجہول طریقہ سے ہی پہنچتا تھا، یا اس کی سند منقطع ہوتی تھی، یا ہم تک بالکل بھی نہیں پہنچتا تھا، کیونکہ ان کا مدون ذخیرہ ان کے سینوں میں محفوظ ہوتا تھا، جو اس سے کہیں زیادہ محفوظ تھا، جو مدون کتابوں میں محفوظ ہے، اور یہ ایسا امر ہے کہ جس میں اس قضیہ کا علم رکھنے والا شک نہیں کرسکتا۔

اور کوئی کہنے والا یہ ہرگز نہیں کہہ سکتا کہ جو شخص تمام احادیث کو نہ پہچانے، وہ مجتہد مطلق) نہیں ہوسکتا (پھر بعض احادیث نہ پہنچنے والے حضرات کو مجتہدِ مطلق کیسے قرار دیا گیا)

کیونکہ مجتہد (مطلق) کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام ان اقوال وافعال کا علم اگر شرط ہو، جو احکام سے متعلق ہیں، تو اس شرط کے مطابق تو امت میں کوئی بھی مجتہد نہیں ہوسکتا (جیسا کہ گذشتہ تفصیل سے معلوم ہوا) بلکہ عالم کی غایت وانتہاء (یعنی انتہائی درجہ کا علم) صرف یہ ہے کہ وہ اس طرح کے جمہور اور بڑے حصہ کا علم رکھتا ہو، اس طور پر کہ اس سے تفصیل کا تھوڑا حصہ ہی مخفی ہو، پھر بعض اوقات وہ (مخفی رہنے والا) قلیل حصہ، اس تفصیل کے مخالف ہوجاتا ہے، جو اس کو پہنچا (رفع الملام)

ہم دیکھتے ہیں کہ موجودہ زمانے کے بڑے بڑے اصحابِ علم اور مشائخ کے پاس احادیث کا ذخیرہ موجود ہوتا ہے، لیکن ان کو ان تمام احادیث کا احاطہ نہیں ہوتا۔

پھر مذکورہ رسالہ میں ہی علامہ ابنِ تیمیہ نے آگے فرمایا کہ:

الغرض: أنه في نفسه قد يكون معذورا في تركه له, ونحن معذورون في تركنا لهذا الترك .وقد قال سبحانه:’’تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولا تسألون عما كانوا يعملون‘‘وقال

سبحانه:"فإن تنازعتم فی شیء فردوه إلی الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر"

وليس لأحد أن يعارض الحديث الصحيح عن النبی صلی الله عليه وسلم بقول أحد من الناس, كما قال ابن عباس –رضی الله عنهما– لرجل سأله عن مسألة فأجابه فيها بحديث, فقال له:"قال أبو بكر وعمر"فقال ابن عباس:"يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء أقول قال رسول الله صلی الله عليه وسلم, وتقولون قال أبو بكر وعمر؟!"

وإذا كان الترک يكون لبعض هذه الأسباب؛ فإذا جاء حديث صحيح فيه تحليل أو تحريم أو حكم؛ فلا يجوز أن يعتقد أن التارک له من العلماء الذين وصفنا أسباب تركهم يعاقب؛ لكونه حلل الحرام, أو حرم الحلال؛ أو حكم بغير ما أنزل الله.

وكذلک إن كان فی الحديث وعيد علی فعل: من لعنة أو غضب أو عذاب ونحو ذلک؛ فلا يجوز أن يقال: إن ذلک العالم الذی أباح هذا, أو فعله, داخل فی هذا الوعيد.

وهذا مما لا نعلم بين الأمة فيه خلافا, إلا شيئا يحكی عن بعض معتزلة بغداد, مثل المريسی وأضرابه: أنهم زعموا أن المخطء من المجتهدين يعاقب علی خطئه.

وهذا لأن لحوق الوعيد لمن فعل المحرم مشروط بعلمه بالتحريم؛ أو بتمكنه من العلم بالتحريم؛ فإن من نشأ ببادية أو كان حديث عهد بالإسلام, وفعل شيئا من المحرمات غير عالم

بتحريمها, لم يأثم, ولم يحد, وإن لم يستند فی استحلاله إلى دليل شرعی.

فمن لم يبلغه الحديث المحرم, واستند فی الإباحة إلى دليل شرعی, أولى أن يكون معذورا.

ولهذا كان هذا مأجورا محمودا لأجل اجتهاده قال الله سبحانه:”وداوود وسليمان إذ يحكمان فی الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ،ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما“ فاختص سليمان بالفهم؛ وأثنى عليهما بالحكم والعلم.

وفی "الصحيحين "عن عمرو بن العاص –رضی الله عنه–: أن النبی صلى الله عليه وسلم قال:”إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران, وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر“

فتبين أن المجتهد مع خطئه له أجر؛ وذلک لأجل اجتهاده, وخطؤه مغفور له؛ لأن درک الصواب فی جميع أعيان الأحكام, إما متعذر أو متعسر, وقد قال تعالى:”وما جعل عليكم فی الدين من حرج“وقال تعالى:”يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر“ (رفع الملام عن الأئمة الأعلام ، ص ٣٦ الٰی ٣٩،أسباب ترک الحديث، السبب العاشر:معارضته بما يدل على ضعفه أونسخه الخ،الخطأ فی آراء العلماء لا فی ادلة الشرعية)

ترجمہ: غرض یہ ہے کہ وہ امام، اس حدیث کو ترک کرنے میں بذاتِ خود معذور ہوتا ہے، لیکن ہم اس امام کے، اس حدیث کو ترک کرنے کے، ترک کرنے میں

معذور ہیں (یعنی جس طرح وہ امام اس حدیث کو ترک کرنے میں معذور ہے، اسی طرح ہم اس امام کے قول کو حدیث کی وجہ سے ترک کرنے میں معذور شمار ہوں گے، اور ہمارا اس حدیث پر مطلع ہونے کے بعد، اس حدیث کو ترک کرنا جائز نہ ہوگا) جس کی دلیل اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کا یہ ارشاد ہے کہ ''**تلک أمة قد خلت لها ما کسبت ولا تسألون عما کانوا یعملون** ''(یعنی وہ لوگ گزر چکے ہیں، ان کے لیے ان کے اعمال کا بدلہ ہے، اور ہم سے ان کے اعمال کے بارے میں سوال نہیں ہوگا، بلکہ ہم سے اپنے اعمال کے بارے میں سوال ہوگا) اور اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کا یہ ارشاد ہے کہ ''**فإن تنازعتم فی شیء فردوه إلی الله والرسول إن کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر** ''(یعنی اگر تمہارا کسی چیز کے بارے میں اختلاف ہو، تو تم اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا دو، اگر تم اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو، پس ہم امام کے قول اور رسول کے قول میں اس اختلاف کو رسول ہی کی طرف لوٹائیں گے) اور کسی کے لیے بھی جائز نہیں کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیث کا لوگوں میں سے کسی کے بھی قول کی وجہ سے معارضہ کرے، جیسا کہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے ایک مسئلہ کے متعلق، سوال کرنے والے آدمی کو جواب دیتے ہوئے ایک حدیث کو ذکر کیا، جس کے جواب میں اس آدمی نے ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے کہا کہ ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما کا تو یہ قول ہے، تو ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ڈر ہے کہ تمہارے اوپر آسمان سے پتھر برسا دیئے جائیں، میں یہ کہتا ہوں کہ ''**قال رسول الله صلی الله علیه وسلم** ''اور تم یہ کہتے ہو کہ ''**قال أبو بکر وعمر** ''(پس جس رسول کی حدیث کے سامنے ابوبکر وعمر کے قول کا بھی اعتبار نہیں، تو کسی امام کا کیونکر اعتبار ہوگا)

اور جب (کسی امام کی طرف سے) ان بعض اسباب کی وجہ سے حدیث کا ترک

ہوا، تو جب کوئی ایسی حدیث آ جائے، جس میں حرام، یا حلال کا، یا کوئی دوسرا حکم موجود ہو، تو علماء وائمہ میں سے کسی کے اس حدیث کو ان اسباب کی وجہ سے ترک کرنے کی وجہ سے، جن کا ہم نے ذکر کیا، یہ اعتقاد رکھنا جائز نہیں ہوگا کہ اس امام کا مؤاخذہ کیا جائے گا، کیونکہ اس نے حرام کو حلال، یا حلال کو حرام قرار دے دیا ہے، یا اللہ کے نازل کردہ حکم کے برخلاف، حکم بیان کر دیا ہے، اور اسی طریقہ سے اگر حدیث میں کسی فعل پر لعنت، یا غضب، یا عذاب وغیرہ کی وعید وارد ہوئی ہو، تو یہ کہا جانا بھی جائز نہیں ہوگا کہ اس عالم نے اس فعل کو مباح قرار دے دیا، یا اس کا فعل اس وعید میں داخل ہے۔

اور ہمارے علم کے مطابق، اس بات میں (کہ اس امام کا مؤاخذہ نہیں ہوگا) امت کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، سوائے اس کے، جو کچھ بغداد کے بعض معتزلہ سے مروی ہے، جیسا کہ مریسی اور اس جیسے لوگ، صرف ان معتزلہ کا گمان یہ ہے کہ مجتہدین میں سے خطاء کار کو اس کی خطاء پر سزا دی جائے گی۔

حالانکہ حرام فعل کا ارتکاب کرنے والے کو وعید کا لاحق ہونا، اس کے حرام کا علم ہونے، یا اس کو حرام کا علم ہونے کی قدرت کے ساتھ مشروط ہے، کیونکہ جو شخص جنگل میں پیدا ہوا، یا نیا اسلام لایا، اور اس نے کسی حرام فعل کا ارتکاب کیا، جس کے حرام ہونے کا اسے علم نہیں تھا، تو وہ گناہ گار نہیں ہوتا، اور اس پر حد جاری نہیں کی جاتی، اگرچہ اس کا حلال سمجھنا، کسی دلیلِ شرعی پر مبنی نہ ہو۔

پس جس (امام ومجتہد) کو حرام قرار دینے والی حدیث پہنچی ہی نہیں، اور اس نے مباح قرار دینے والی دلیلِ شرعی کی طرف استناد کیا، تو وہ بدرجۂ اولیٰ معذور ہوگا۔

اور اسی وجہ سے وہ (امام ومجتہد) اپنے اجتہاد کی بناء پر ’’ماجور ومحمود‘‘ ہوگا، اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’وداوٗد وسلیمان إذ یحکمان فی الحرث إذ

نفشت فیہ غنم القوم و کنا لحکمھم شاھدین ،ففھمناھا سلیمان و کلا آتینا حکما وعلما ''مذکورہ آیات میں حضرت سلیمان کوفہم کے ساتھ مختص کیا گیا ہے، اور دونوں حضرات کی حکم اور علم پر تعریف کی گئی ہے(معلوم ہوا کہ کسی مجتہد کی فہم کا عنداللہ صواب ہونا، اور نہ ہونا باعثِ اجروثواب ہے)

اور صحیحین میں حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ''جب حاکم اجتہاد کرے، اور وہ مصیب ہو، تو اس کو دو اجر حاصل ہوتے ہیں، اور جب اجتہاد کرے، اور خطاء کا ارتکاب کرے، تو اس کو ایک اجر حاصل ہوتا ہے''

پس اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ مجتہد کو خطاء کرنے کے باوجود ایک اجر حاصل ہوتا ہے، اور یہ اجر اس کو اس کے اجتہاد کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے، اور اس کی خطاء کو معاف قرار دے دیا گیا ہے، کیونکہ تمام متعین احکام میں صواب کو پالینا، یا تو حرج کا باعث ہے، یا دشواری کا باعث ہے، اور(دشواری و تنگی کو اللہ نے امت سے ہٹادیا، اور معاف کردیا ہے) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ''**وما جعل علیکم فی الدین من حرج**'' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ''**یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر**'' (رفع الملام)

مذکورہ تفصیل سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ہر مسئلہ میں اور ہمیشہ ایک ہی مجتہد و امام کی اتباع ضرورت کی وجہ سے جائز ہے، ہر حال میں حرام، یا واجب نہیں۔

جمہور فقہاء کے نزدیک یہی راجح ہے، جیسا کہ آگے مفصل طور پر آتا ہے۔

''مجموعُ الفتاویٰ'' کا حوالہ

علامہ ابنِ تیمیہ نے اپنے مختلف فتاویٰ، ورسائل میں اس مسئلے پر بہت تحقیقی و تفصیلی کلام

کیا ہے، اور مبحوث فیہ مسئلہ کے دوسرے متعلقہ پہلوؤں کو بھی منقح کیا ہے، اور اس سلسلہ میں ’’بعض غیر مقلدین‘‘ اور ’’بعض مقلدین‘‘ کی طرف سے موجودہ زمانہ میں پائی جانے والی افراط وتفریط پر روشنی ڈالی ہے، جن میں ’’متعصب غیر مقلدین‘‘ اور ’’متعصب وجامد مقلدین‘‘ ہر دو کے لئے افراط وتفریط سے حفاظت کا سامان موجود ہے۔

ذیل میں علامہ موصوف کی چند عبارات وحوالہ جات کو پیش کیا جاتا ہے۔

علامہ ابنِ تیمیہ کے ’’مجموعُ الفتاویٰ‘‘ میں ایک مقام پر ہے کہ:

لیس لأحد أن یدفع المعلوم من سنة رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بقول أحد من الخلق بل کل أحد من الناس فإنه یؤخذ من قوله ویترک إلا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم .وهذا متفق علیه بین علماء الأمة وأئمتها .وإنما تنازع فیه أهل الجهالة من الرافضة وغالیة النساک الذین یعتقد أحدهم فی بعض أهل البیت أو بعض المشایخ أنه معصوم أو کالمعصوم (مجموع الفتاوی، لابن تیمیة، ج۲۶، ص ۲۸۱، ۲۸۲، کتاب الفقه الحج، الخلاف فی الفسخ وذکر صوره)

ترجمہ: کسی کے لئے بھی جائز نہیں کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے معلوم شدہ حکم کو مخلوق میں سے کسی کے قول کی وجہ سے نظر انداز کر دے، بلکہ لوگوں میں سے ہر ایک کے قول سے (صحیح بات کو) لیا جائے گا، اور (غلط یا خطاء والی بات کو) چھوڑا جائے گا، سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے (کہ آپ کا ہر حکم قابلِ اتباع ہے)

اور یہ بات امت کے علماء، اور ان کے ائمہ کے درمیان متفق علیہ ہے، اور اس میں رافضیوں کے جہلاء، اور غالی صوفیاء کی ہی طرف سے نزاع (واختلاف) واقع ہوا ہے، جن میں سے کوئی بعض اہلِ بیت کے متعلق، یا بعض مشائخ کے بارے میں

یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ وہ معصوم ہے، یا معصوم کی طرح ہے (مجموع الفتاویٰ)

’’مجموعُ الفتاویٰ‘‘ کا دوسرا حوالہ

علامہ ابنِ تیمیہ کے ’’مجموعُ الفتاویٰ‘‘ میں ایک مقام پر ہے کہ:

اتفق المسلمون على أن كل أحد من الناس :يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كانوا متفاضلين في الهدى والنور والإصابة (مجموع الفتاوی، ج۲،ص۲۲۷، کتاب توحید الربوبية،فصل في توضيح بعض ألفاظ مذهب ابن عربي التي تبين مذهبه)

ترجمہ: مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ لوگوں میں سے ہر ایک کے قول کو لیا بھی جائے گا، اور ترک بھی کیا جائے گا، سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے، اگرچہ لوگ، ہدایت اور نور اور اصابتِ حق میں ایک دوسرے پر فضیلت کیوں نہ رکھتے ہوں (مجموعُ الفتاویٰ)

مطلب یہ ہے کہ انسانوں میں صحابی، ولی، مجدد، مجتہد، امام، فقیہ، محدث، مفسر، متکلم، صوفی وغیرہ، نہ جانے کتنے قسم کی بزرگ ہستیاں، کیوں نہ ہوں، اور کسی نہ کسی جہت سے ایک کو دوسرے پر فضیلت کیوں نہ ہو، لیکن ہر ایک کا قول قابلِ قبول اور قابلِ رَد ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے، سوائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے۔

’’مجموعُ الفتاویٰ‘‘ کا تیسرا حوالہ

علامہ ابنِ تیمیہ کے ’’مجموعُ الفتاویٰ‘‘ میں ایک مقام پر ہے کہ:

وقد اتفق أهل السنة والجماعة على أن علماء المسلمين لا يجوز تكفيرهم بمجرد الخطأ المحض؛ بل كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس كل من يترك

بعض كلامه لخطأ أخطأه يكفر ولا يفسق؛ بل ولا يأثم (مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج٣٥، ص١٠٠، كتاب قتال أهل البغي إلى نهاية الإقرار، باب حكم المرتد)

ترجمہ: اور اہلُ السنۃ والجماعۃ اس بات پر متفق ہیں کہ علمائے مسلمین میں سے کسی کی مجرد خطائے محض کی وجہ سے تکفیر کرنا جائز نہیں، بلکہ ہر ایک کے قول سے لیا جائے گا، اور چھوڑا جائے گا، سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے (کہ آپ کا ہر حکم قابلِ اتباع ہے) اور ہر وہ شخص کہ جس کے بعض کلام کو اس کی خطاء کی وجہ سے چھوڑ دیا جائے، تو اس کی تکفیر بھی نہیں کی جائے گی، اور تفسیق بھی نہیں کی جائے گی، بلکہ اس کو گناہ گار بھی قرار نہیں دیا جائے گا (مجموع الفتاویٰ)

اس عبارت سے غالی اور جامد اور متعصب مقلدین اور بدزبان غیر مقلدین دونوں کی افراط و تفریط معلوم ہو گئی کہ ان دونوں کو اپنے اپنے طرزِ عمل کی اصلاح کرنی چاہیے۔

''مجموعُ الفتاویٰ'' کا چوتھا حوالہ

علامہ ابنِ تیمیہ کے ''مجموعُ الفتاویٰ'' میں ایک مقام پر ہے کہ:

فإن أهل الحق والسنة لا يكون متبوعهم إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى فهو الذى يجب تصديقه فى كل ما أخبر؛ وطاعته فى كل ما أمر وليست هذه المنزلة لغيره من الأئمة بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فمن جعل شخصا من الأشخاص غير رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحبه ووافقه كان من أهل السنة والجماعة ومن خالفه

كـان من أهل البدعة والفرقة (مجموع الفتاوى، ج۳، ص ۳۴۶، ۳۴۷، كتاب مجمل اعتقاد السلف، فصل فى ان العبادة متعلقة بطاعة الله ورسوله، سئل عن قوله صلى الله عليه وسلم "تفترق أمتي ثلاثة وسبعين فرقة ."ما الفرق؟)

ترجمہ: اہلِ حق اور اہلِ سنت کی واجبُ الاتباع شخصیت، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی ہے، جو نہ تو خواہش سے کلام فرماتے، آپ کا کلام صرف وحی ہوتا ہے، لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دی ہوئی ہر خبر کی تصدیق کرنا، اور آپ کے ہر حکم کی اطاعت کرنا، واجب ہے، اور یہ درجہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ، کسی بھی امام کو حاصل نہیں، بلکہ لوگوں میں سے ہر ایک کے قول سے لیا بھی جائے گا، اور چھوڑا بھی جائے گا، سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے (کہ آپ کا ہر حکم قابلِ اتباع ہے)

پس جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی ایسے شخص کو اختیار کرلیا، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھتا ہے، اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موافقت بھی کرتا ہے، تو ایسا شخص اہلُ السنۃ والجماعۃ میں سے ہوگا، اور جس نے اس اصول کی مخالفت کی، تو وہ اہلِ بدعت واہلِ ضلالت اور اہلِ فرقت میں سے ہوگا (مجموع الفتاویٰ)

’’مجموعُ الفتاویٰ‘‘ کا پانچواں حوالہ

علامہ ابنِ تیمیہ کے ’’مجموعُ الفتاویٰ‘‘ میں ایک مقام پر ہے کہ:

لا يتبع ما خالف الكتاب والسنة ولا يجعل ذلك شرعة ولا منهاجا؛ بل لا سبيل إلى الله ولا شرعة إلا ما جاء به محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأما الأشخاص الذين خالفوا بعض ذلک على الوجوه المتقدمة فيعذرون ولا يذمون ولا يعاقبون .فإن كل أحد من الناس قد يؤخذ من قوله وأفعاله ويترک إلا رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم .وما من الأئمة إلا من له أقوال وأفعال لا يتبع عليها مع أنه لا يذم عليها

(مجموع الفتاوى،لابن تيمية،ج١٠،ص٣٨٣،كتاب علم السلوک،فصل فيما يقع من امور تخالف الشرع من بعض الصوفية والإنكار عليها،تسليم الحال له معنيان)

ترجمہ: جو قول کتاب وسنت کے خلاف ہو، اس کی اتباع نہیں کی جائے گی، اور اس کو ’’شریعة‘‘ اور ’’منهاج‘‘ نہیں قرار دیا جائے گا، اور اللہ کی طرف پہنچنے اور شریعت کو معلوم کرنے کا طریقہ سوائے اس کے اور کوئی نہیں، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے۔

جہاں تک ان اشخاص کا تعلق ہے، جنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض امور میں ان وجوہات کی بناء پر مخالفت کی، جو گزر چکیں (یعنی اجتهادی خطاء، مسلوبُ العقل، ساقطُ التمییز ہونے کی وجہ سے) تو ان کو معذور قرار دیا جائے گا، اور ان کی مذمت نہیں کی جائے گی، اور نہ ان کا مؤاخذہ کیا جائے گا، کیونکہ لوگوں میں سے ہر ایک کے قول، اور فعل کو لیا بھی جاتا ہے، اور ترک بھی کیا جاتا ہے، سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے، اور ائمہ میں سے کوئی امام بھی ایسا نہیں، جس کے کچھ ایسے اقوال اور افعال نہ ہوں، جن کی اتباع نہیں کی جاتی، لیکن اس کے باوجود ان کو قابلِ مذمت قرار نہیں دیا جاتا (مجموع الفتاویٰ)

یعنی ہر امام کے کچھ اقوال ایسے ہیں کہ ان کی اتباع، وہ لوگ بھی نہیں کرتے، جو اِن کی طرف اپنی نسبت کرتے ہیں، کیونکہ اللہ کے رسول کے علاوہ ہر انسان سے دین کی بات میں خطاء کا صدور ممکن ہے، اس لیے ’’بالمعنی الحقیقی‘‘ ’’ہر بات میں فردِ واحد کی تقلید‘‘ ممکن نہیں۔

اس عبارت سے جہاں کتاب وسنت کے خلاف، کسی کے قول کے حجت نہ ہونے کا علم ہوا، اسی کے ساتھ اگر کسی سے اجتہادی خطاء کی وجہ سے کوئی قول صادر ہوا ہو، اس کا معذور اور قابلِ نکیر نہ ہونا بھی معلوم ہوا۔

''مجموعُ الفتاویٰ'' کا چھٹا حوالہ

علامہ ابنِ تیمیہ کے ''مجموعُ الفتاویٰ'' میں ایک مقام پر ہے کہ:

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم .وهذا من الفروق بين الأنبياء وغيرهم فإن الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه يجب لهم الإيمان بجميع ما يخبرون به عن الله عز وجل وتجب طاعتهم فيما يأمرون به؛ بخلاف الأولياء فإنهم لا تجب طاعتهم في كل ما يأمرون به ولا الإيمان بجميع ما يخبرون به؛ بل يعرض أمرهم وخبرهم على الكتاب والسنة فما وافق الكتاب والسنة وجب قبوله وما خالف الكتاب والسنة كان مردودا وإن كان صاحبه من أولياء الله وكان مجتهدا معذورا فيما قاله له أجر على اجتهاده. لكنه إذا خالف الكتاب والسنة كان مخطئا وكان من الخطإ المغفور إذا كان صاحبه قد اتقى الله ما استطاع؛ فإن الله تعالى يقول:"فاتقوا الله ما استطعتم"وهذا تفسير قوله تعالى"يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته" قال ابن مسعود وغيره :حق تقاته أن يطاع فلا يعصى وأن يذكر فلا ينسى؛ وأن يشكر فلا يكفر أي بحسب استطاعتكم فإن الله تعالى لا يكلف نفسا إلا وسعها كما

قال تعالی: ”لا یکلف اللہ نفسا إلا وسعها لها ما کسبت وعلیها ما اکتسبت“ وقال تعالی: ”والذین آمنوا وعملوا الصالحات لا نکلف نفسا إلا وسعها أولئک أصحاب الجنة هم فیها خالدون“ وقال تعالی: ” وأوفوا الکیل المیزان بالقسط لا نکلف نفسا إلا وسعها“ (مجموع الفتاوی، لابن تیمیة، ج ۱۱، ص۲۰۸، ۲۰۹، کتاب علم السلوک، فصل فی أنه لیس شرط ولی الله أن یکون معصوما لا یغلط ولا یخطئ، الانبیاء تجب طاعتهم بخلاف الاولیاء)

ترجمہ: اور سلف امت اور ان کے ائمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ہر ایک قول میں سے (صحیح بات کو) لیا جائے گا، اور (غیر صحیح، یا خطاء والی بات کو) ترک بھی کیا جائے گا، سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے (کہ آپ کا ہر حکم قابلِ قبول ہوگا) اور یہ بات انبیاء اور غیر انبیاء کے مابین فرق والی چیزوں میں سے ہے، کیونکہ انبیاء صلوات اللہ علیہم وسلامہ، پر اُن کی اللہ عزوجل کی طرف سے لائی ہوئی تمام چیزوں پر ایمان لانا ضروری ہے، اور ان کی حکم دی ہوئی تمام چیزوں میں اطاعت واجب ہے، بخلاف اولیائے کرام (ومجتہدینِ عظام) کے کہ ان کی حکم دی ہوئی تمام چیزوں میں نہ تو اطاعت واجب ہے، اور نہ ہی ان کی خبر دی ہوئی تمام چیزوں پر ایمان لانا ضروری ہے، بلکہ ان کے حکم اور خبر کو کتابُ اللہ اور سنتِ رسول اللہ پر پیش کیا جائے گا، پس جو بات کتاب وسنت کے موافق ہوگی، اس کو قبول کرنا واجب ہوگا، اور جو کتاب وسنت کے خلاف ہوگی، اس کو رَد کردیا جائے گا، اگرچہ وہ بات کہنے والا اولیاء اللہ میں سے کیوں نہ ہو، اور وہ اپنے قول میں ’’مجتہد معذور‘‘ کیوں نہ ہو، جس کو اپنے اجتہاد پر اجر حاصل ہوا ہو، لیکن جب اس کی بات کتاب وسنت کے خلاف ہوگی، تو وہ مخطی ہوگا، اس کی خطاء، معاف کی ہوئی ہوگی، بشرطیکہ

اس نے حسبِ استطاعت، اللہ سے تقویٰ اختیار کیا ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’فاتقوا اللّٰہ ما استطعتم‘‘

یہی اللہ تعالیٰ کے قول ’’یآ أیھا الذین آمنوا اتقوا اللّٰہ حق تقاتہ‘‘ کی، ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ کے قول کے مطابق تفسیر ہے، جنہوں نے فرمایا کہ ’’حق تقاتہ‘‘ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کی اطاعت کی جائے، اور اللہ کی نافرمانی نہ کی جائے، اور اللہ کو یاد کیا جائے، اور اسے بھولا نہ جائے، اور اس کا شکر کیا جائے، ناشکری نہ کی جائے، اپنی استطاعت کے مطابق، کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر نفس کو اس کی استطاعت کے مطابق ہی مکلّف فرماتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’لا یکلف اللّٰہ نفسا إلا وسعھا لھا ما کسبت وعلیھا ما اکتسبت‘‘ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’والذین آمنوا وعملوا الصالحات لا نکلف نفسا إلا وسعھا أولئک أصحاب الجنۃ ھم فیھا خالدون‘‘ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’وأوفوا الکیل المیزان بالقسط لا نکلف نفسا إلا وسعھا‘‘ (مجموع الفتاویٰ)

مطلب یہ ہے کہ ہر شخص کی وسعت واستطاعت جدا ہے، اجتہادی درجے بھی مختلف ہیں، لہٰذا ہر شخص اپنی استطاعت اور وسعت کے مطابق اجتہاد کر کے اجر وثواب کا مستحق ہوگا، لیکن اگر اس کی بات کتاب وسنت کے خلاف ہو، تو اس کی بات کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

’’مجموعُ الفتاویٰ‘‘ کا ساتواں حوالہ

علامہ ابنِ تیمیہ کے ’’مجموعُ الفتاویٰ‘‘ میں ایک مقام پر ہے کہ:

الحمد للّٰہ، قد ثبت بالکتاب والسنۃ والإجماع أن اللہ سبحانہ وتعالی فرض علی الخلق طاعتہ وطاعۃ رسولہ صلی اللہ علیہ

وسلم ولم يوجب على هذه الأمة طاعة أحد بعينه فى كل ما يأمر به وينهى عنه إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كان صديق الأمة وأفضلها بعد نبيها يقول: أطيعونى ما أطعت الله فإذا عصيت الله فلا طاعة لى عليكم .

واتفقوا كلهم على أنه ليس أحد معصوما فى كل ما يأمر به وينهى عنه إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا قال غير واحد من الأئمة: كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترک إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وهؤلاء الأئمة الأربعة رضى الله عنهم قد نهوا الناس عن تقليدهم فى كل ما يقولونه وذلک هو الواجب عليهم.

فقال أبو حنيفة :هذا رأيي وهذا أحسن ما رأيت؛ فمن جاء برأى خير منه قبلناه ولهذا لما اجتمع أفضل أصحابه أبو يوسف بمالک فسأله عن مسألة الصاع؛ وصدقة الخضراوات؛ ومسألة الأجناس؛ فأخبره مالک بما تدل عليه السنة فى ذلک فقال : رجعت إلى قولک يا أبا عبد الله ولو رأى صاحبى ما رأيت لرجع إلى قولک كما رجعت.

ومالک كان يقول :إنما أنا بشر أصيب وأخطء فاعرضوا قولى على الكتاب والسنة أو كلاما هذا معناه .والشافعى كان يقول : إذا صح الحديث فاضربوا بقولى الحائط وإذا رأيت الحجة موضوعة على الطريق فهي قولي .وفى مختصر المزنى لما ذكر أنه اختصره من مذهب الشافعى لمن أراد معرفة مذهبه قال :مع

إعلامه نهيه عن تقليده وتقليد غيره من العلماء .

والإمام أحمد كان يقول :لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكا ولا الشافعي ولا الثوري وتعلموا كما تعلمنا .وكان يقول :من قلة علم الرجل أن يقلد دينه الرجال وقال :لا تقلد دينك الرجال فإنهم لن يسلموا من أن يغلطوا .

وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :(من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين) ولازم ذلك أن من لم يفقهه الله في الدين لم يرد به خيرا فيكون التفقه في الدين فرضا .والتفقه في الدين :معرفة الأحكام الشرعية بأدلتها السمعية .فمن لم يعرف ذلك لم يكن متفقها في الدين. لكن من الناس من قد يعجز عن معرفة الأدلة التفصيلية في جميع أموره فيسقط عنه ما يعجز عن معرفته لا كل ما يعجز عنه من التفقه ويلزمه ما يقدر عليه .

وأما القادر على الاستدلال؛ فقيل :يحرم عليه التقليد مطلقا وقيل :يجوز مطلقا وقيل :يجوز عند الحاجة؛ كما إذا ضاق الوقت عن الاستدلال وهذا القول أعدل الأقوال .

والاجتهاد ليس هو أمرا واحدا لا يقبل التجزي والانقسام بل قد يكون الرجل مجتهدا في فن أو باب أو مسألة دون فن وباب ومسألة.

وكل أحد فاجتهاده بحسب وسعه.

فمن نظر في مسألة تنازع العلماء فيها ورأى مع أحد القولين نصوصا لم يعلم لها معارضا بعد نظر مثله فهو بين أمرين:

إما أن يتبع قول القائل الآخر لمجرد كونه الإمام الذى اشتغل على مذهبه؛ ومثل هذا ليس بحجة شرعية بل مجرد عادة يعارضها عادة غيره واشتغال على مذهب إمام آخر .وإما أن يتبع القول الذى ترجح فى نظره بالنصوص الدالة عليه وحينئذ فتكون موافقته لإمام يقاوم ذلک الإمام وتبقى النصوص سالمة فى حقه عن المعارض بالعمل فهذا هو الذى يصلح.

.وإنما تنزلنا هذا التنزل لأنه قد يقال :إن نظر هذا قاصر وليس اجتهاده قائما فى هذه المسألة؛ لضعف آلة الاجتهاد فى حقه .

أما إذا قدر على الاجتهاد التام الذى يعتقد معه أن القول الآخر ليس معه ما يدفع به النص فهذا يجب عليه اتباع النصوص وإن لم يفعل كان متبعا للظن وما تهوى الأنفس وكان من أكبر العصاة للّٰه ولرسوله.

بخلاف من يقول :قد يكون للقول الآخر حجة راجحة على هذا النص وأنا لا أعلمها فهذا يقال له :قد قال اللّٰه تعالى :(فاتقوا اللّٰه ما استطعتم) وقال النبى صلى اللّٰه عليه وسلم (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) والذى تستطيعه من العلم والفقه فى هذه المسألة قد دلک على أن هذا القول هو الراجح فعليک أن تتبع ذلک ثم إن تبين لک فيما بعد أن للنص معارضا راجحا كان حكمک فى ذلک حكم المجتهد المستقل إذا تغير اجتهاده وانتقال الإنسان من قول إلى قول لأجل ما تبين له من الحق هو محمود فيه بخلاف إصراره على قول لا حجة معه عليه وترک القول الذى وضحت حجته أو الانتقال عن قول إلى قول لمجرد عادة واتباع

هوى فهذا مذموم.

وإذا كان الإمام المقلد قد سمع الحديث وتركه -لا سيما إذا كان قد رواه أيضا -فمثل هذا وحده لا يكون عذرا فى ترک النص فقد بينا فيما كتبناه فى "رفع الملام عن الأئمة الأعلام " نحو عشرين عذرا للأئمة فى ترک العمل ببعض الحديث وبينا أنهم يعذرون فى الترک لتلک الأعذار وأما نحن فمعذورون فى تركها لهذا القول.

فمن ترک الحديث لاعتقاده أنه لم يصح؛ أو أن راويه مجهول ونحو ذلک؛ ويكون غيره قد علم صحته وثقة راويه :فقد زال عذر ذلک فى حق هذا ومن ترک الحديث لاعتقاده أن ظاهر القرآن يخالفه؛ أو القياس؛ أو عمل لبعض الأمصار؛ وقد تبين للآخر أن ظاهر القرآن لا يخالفه؛ وأن نص الحديث الصحيح مقدم على الظواهر؛ ومقدم على القياس والعمل :لم يكن عذر ذلک الرجل عذرا فى حقه؛ فإن ظهور المدارک الشرعية للأذهان وخفاء ها عنها أمر لا ينضبط طرفاه لا سيما إذا كان التارک للحديث معتقدا أنه قد ترک العمل به المهاجرون والأنصار أهل المدينة النبوية وغيرها الذين يقال :إنهم لا يتركون الحديث إلا لاعتقادهم أنه منسوخ أو معارض براجح وقد بلغ من بعده أن المهاجرين والأنصار لم يتركوه بل عمل به طائفة منهم؛ أو من سمعه منهم؛ ونحو ذلک مما يقدح فى هذا المعارض للنص .

وإذا قيل لهذا المستهدى المسترشد :أنت أعلم أم الإمام

الفلانی؟ كانت هذه معارضة فاسدة؛ لأن الإمام الفلانی قد خالفه فی هذه المسألة من هو نظيره من الأئمة ولست أعلم من هذا ولا هذا ولكن نسبة هؤلاء إلى الأئمة كنسبة أبی بكر وعمر وعثمان وعلی وابن مسعود وأبی ومعاذ ونحوهم إلى الأئمة وغيرهم فكما أن هؤلاء الصحابة بعضهم لبعض أكفاء فی موارد النزاع؛ وإذا تنازعوا فی شیء ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول وإن كان بعضهم قد يكون أعلم فی مواضع أخر :فكذلك موارد النزاع بين الأئمة وقد ترك الناس قول عمر وابن مسعود فی مسألة تيمم الجنب وأخذوا بقول من هو دونهما كأبی موسى الأشعری وغيره لما احتج بالكتاب والسنة وتركوا قول عمر فی دية الأصابع وأخذوا بقول معاوية لما كان معه من السنة أن النبی صلى الله عليه وسلم قال " :هذه وهذه سواء ."وقد كان بعض الناس يناظر ابن عباس فی المتعة فقال له :قال أبو بكر وعمر فقال ابن عباس :يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء أقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقولون قال أبو بكر وعمر؟ .

وكذلك ابن عمر لما سألوه عنها فأمر بها فعارضوا بقول عمر فتبين لهم أن عمر لم يرد ما يقولونه فألحوا عليه فقال لهم :أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن يتبع أم أمر عمر؟ مع علم الناس أن أبا بكر وعمر أعلم ممن هو فوق ابن عمر وابن عباس. ولو فتح هذا الباب لوجب أن يعرض عن أمر الله ورسوله ويبقى كل إمام فی أتباعه بمنزلة النبی صلى الله عليه وسلم فی أمته وهذا

تبـديـل لـلـديـن يشبـه مـا عاب الله به النصارى فى قوله :(اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليـعبـدوا إلهـا واحـدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون) والله سبحانه وتعالى أعلم والحمد لله وحده (مجموع الفتاویٰ، ج۲۰ص ۲۱۰ الیٰ ۲۱۶، کتاب اصول الفقه ’’الجزء الثانی:التمذهب‘‘سئل عمن تمذهب بمذهب من الاربعة الخ)

ترجمہ: کتاب وسنت اور اجماع سے یہ بات ثابت ہے کہ بے شک اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے مخلوق پر اپنی اطاعت اور اپنے رسول کی اطاعت کو فرض کیا ہے، اور اس امت پر کسی بھی دوسرے فرد کی متعین اطاعت کو واجب نہیں کیا کہ اس کی ہر کہی ہوئی بات کو مانا جائے، اور ہر منع کی ہوئی بات سے رکا جائے، سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے، یہاں تک کہ اس امت کے صدیق اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے افضل شخص (حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ) یہ فرمایا کرتے تھے کہ تم میری اطاعت کرو، جب تک میں اللہ کی اطاعت کروں، اور جب میں اللہ کی نافرمانی کروں، تو تم پر میری اطاعت واجب نہیں۔

اور امت (یعنی اہلُ السنۃ) کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کوئی شخص ہر کہی ہوئی بات اور ہر منع کی ہوئی چیز میں معصوم نہیں ہوسکتا، سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے، اسی وجہ سے کئی ائمہ نے یہ بات فرمائی کہ لوگوں میں سے ہر شخص کی بات کو لیا بھی جائے گا، اور چھوڑا بھی جائے گا، سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔

اور یہ ائمہ اربعہ ہیں، جنہوں نے اپنی ہر کہی ہوئی بات کی تقلید سے منع فرمادیا ہے، اور ان کے ذمہ یہ کہنا واجب بھی تھا۔

چنانچہ امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ یہ میری رائے ہے، اور میں نے اس رائے کو بہتر

سمجھا ہے، پس جو میری رائے سے بہتر رائے لے آئے، تو ہم اس کو قبول کریں گے، اور اسی وجہ سے جب امام ابوحنیفہ کے بہترین شاگرد امام ابویوسف، امام مالک کے ساتھ جمع ہوئے، اور انہوں نے امام مالک سے صاع کے مسئلہ اور سبزیوں اور اجناس میں عشر کا سوال کیا، تو امام مالک رحمہ اللہ نے امام ابویوسف کو اس سلسلہ میں حدیث سے آگاہ کیا، جس پر امام ابویوسف نے فرمایا کہ اے ابوعبداللہ! میں نے آپ کے قول کی طرف رجوع کرلیا ہے، اور اگر میرے ساتھی (امام ابوحنیفہ بھی) وہ حدیث دیکھ لیتے، جو میں نے دیکھی، تو وہ بھی آپ کے قول کی طرف اسی طرح رجوع کر لیتے، جس طرح میں نے رجوع کیا (اور وہ سبزیوں وغیرہ میں عشر کو واجب قرار نہ دیتے)

اور امام مالک رحمہ اللہ یہ فرمایا کرتے تھے کہ میں بشر ہوں، میں صواب اور خطاء دونوں کا ارتکاب کرتا ہوں، تو تم میرے قول کو کتاب وسنت پر پیش کرو، یا امام مالک نے اسی طرح کی کوئی دوسری بات فرمائی۔

اور امام شافعی فرمایا کرتے تھے کہ جب حدیث صحیح ہو، تو تم اس کے مقابلہ میں میرے قول کو دیوار پر دے مارو، اور جب دلیل کو تم راستہ میں پڑا ہوا دیکھو، تو وہی میرا قول ہے، اور مختصرُ المزنی میں ہے کہ جب یہ بات ذکر کی گئی کہ انہوں نے امام شافعی کے مذہب کو اس کے لیے مختصر کردیا ہے، جو آپ کے مذہب کی معرفت حاصل کرنا چاہے، تو انہوں نے علی الاعلان اس سے اور اپنی تقلید سے، اور دوسرے علماء کی تقلید سے منع فرمادیا (کیونکہ مختصر کرنے کی صورت میں اللہ اور اس کے رسول کا کلام اور دلیل حذف ہوجاتی، اور صرف امام شافعی کا قول برقرار رہ جاتا)

اور امام احمد یہ فرمایا کرتے تھے کہ تم نہ تو میری تقلید کرو، اور نہ امام مالک کی تقلید کرو، اور نہ امام شافعی کی تقلید کرو، اور نہ امام ثوری کی تقلید کرو، اور تم اسی طرح سے علم

حاصل کرو، جس طرح سے ہم نے علم حاصل کیا ہے۔

نیز امام احمد یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ یہ آدمی کے علم کی قلت کی دلیل ہے کہ وہ اپنے دین میں لوگوں کی تقلید کرے، اور امام احمد نے یہ بھی فرمایا کہ تم اپنے دین میں لوگوں کی تقلید نہ کرو، کیونکہ وہ غلطی کرنے سے محفوظ نہیں ہیں۔

اور صحیح حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ ’’جس کے ساتھ اللہ خیر کا ارادہ فرماتا ہے، اس کو دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے‘‘۔

جس کا مطلب یہ ہوا کہ جس کو اللہ، دین کی سمجھ عطا نہ فرمائے، اس کے ساتھ اللہ، خیر کا ارادہ نہیں فرماتا، لہٰذا دین میں (بقدرِ استطاعت) تفقہ حاصل کرنا فرض ہوگا۔

اور دین میں تفقہ نام ہے، احکامِ شرعیہ کو دلائلِ سمعیہ سے پہچاننے کا، پس جو شخص اس کو نہیں پہچانے گا، تو وہ دین میں فقیہ شمار نہیں ہوگا۔

لیکن بعض لوگ تمام مسائل میں تفصیلی دلائل کی معرفت سے عاجز ہوتے ہیں، لہٰذا ان سے تفصیلی دلائل کی معرفت کا وہ درجہ ساقط ہوجاتا ہے، جس سے وہ عاجز ہوں، لیکن جس درجہ کے تفقہ سے وہ عاجز نہ ہوں، وہ درجہ ان سے ساقط نہیں ہوتا، اور ان کو اس درجہ کی بشرطِ قدرت معرفت لازم ہوتی ہے۔

اور جو شخص استدلال پر قادر ہو، اس کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ اس پر مطلقاً تقلید حرام ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ مطلقاً تقلید جائز ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ ضرورت کے وقت تقلید جائز ہے، جیسا کہ جب استدلال کا وقت تنگ ہو، اور یہی قول دوسرے اقوال میں ’’أَعْدَل‘‘ ہے۔

اور یہ بات بھی معلوم ہونی چاہئے کہ اجتہاد ’’امرِ واحد‘‘ نہیں ہے، جو تجزی اور انقسام کو قبول نہ کرتا ہو، بلکہ بعض اوقات ایک آدمی ایک فن، یا ایک باب، یا ایک مسئلہ میں مجتہد ہوتا ہے، مگر دوسرے فن اور دوسرے باب اور دوسرے مسئلہ میں

مجتہد نہیں ہوتا (یعنی اجتہاد، تجزّی کو قبول کرتا ہے)

اور ہر ایک کا اجتہاد اس کی حسبِ وسعت ہوا کرتا ہے (سب کا اجتہاد یکساں نہیں ہوتا)

پس جس شخص نے کسی مسئلہ کو دیکھا کہ اس میں علماء کا اختلاف ہے، اور اس نے غور وفکر کے بعد دو قولوں میں سے ایک قول کے ساتھ ایسی نصوص کو دیکھا، جس کا اس جیسا معارض معلوم نہ ہوسکا، تو یہ دو امور کے درمیان ہے۔

ایک امر تو یہ ہے کہ وہ دوسرے قول کی اتباع محض اس وجہ سے کرے کہ وہ اس امام کے مذہب میں مشغول ہے، تو یہ شرعی حجت اور دلیل نہیں، بلکہ یہ محض ایسی عادت ہے، جس کے مقابلہ میں دوسرے ایسے شخص کی عادت بھی موجود ہوتی ہے، جو دوسرے امام کے مذہب میں مشغول ہوتا ہے (مثلاً ایک شخص، امام ابوحنیفہ کی، دوسرا شخص امام شافعی کی، وغیرہ وغیرہ)

اور دوسرا امر یہ ہے کہ وہ اس قول کی اتباع کرے کہ جو اس کی نظر میں ایسی نصوص کی وجہ سے راجح ہو، جو اس پر دلالت کرنے والی ہیں، اور ایسی صورت میں اس کی موافقت ایسے امام کے ساتھ ہو جائے، جس کا قول ان نصوص کے موافق ہے، اور نصوص بھی اس کے حق میں عمل کے معارضہ سے محفوظ رہ جائیں، تو یہ صورت صلاح وخیر والی ہے۔

اور ہم نے اس تنزلی کو اس لیے اختیار کیا ہے کہ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ اس کی نظر قاصر ہے، اور اس کا اجتہاد اس مسئلہ میں قائم نہیں ہے، کیونکہ اس کے حق میں اجتہاد کا ذریعہ کمزور ہے۔ [1]

---

[1] مطلب یہ ہے کہ جس شخص کا اس مسئلہ میں اجتہاد کمزور ہو، اس کے لیے امام کے قول پر عمل کر لینا حجت نہیں کہ اس پر ایسا کرنا لازم ہو، اگرچہ جائز کیوں نہ ہو، اسی وجہ سے اگر وہ اپنے مذہب کے علاوہ کسی دوسرے امام کے قول پر بھی عمل

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لیکن جب وہ مکمل اجتہاد پر قادر ہو (خواہ اسی باب، یا خاص اسی مسئلہ میں کیوں نہ ہو، جیسا کہ پہلے گزرا) جس کی وجہ سے اس کا یہ اعتقاد ہو جائے کہ دوسرے (یعنی مخصوص مذہب کے امام کے) قول کے ساتھ کوئی ایسی معقول دلیل نہیں، جو نص کا دفاع کر سکے، تو اس پر نصوص کی اتباع واجب ہو جائے گی، اور اگر وہ ایسا نہیں کرے گا، تو وہ محض گمان اور نفسانی خواہش کی اتباع کرنے والا ہو گا، اور وہ اللہ اور اس کے رسول کے بڑے نافرمانوں میں شامل ہو گا۔

بخلاف اس شخص کے، جو یہ کہے کہ بعض اوقات دوسرے قول کی کوئی ایسی دلیل ہوتی ہے، جو اس نص پر راجح ہوتی ہے، اور مجھے اس کا علم نہیں، پس اس کو وہی بات کہی جائے گی، جو اللہ تعالیٰ نے فرمائی کہ ’’**فاتقوا اللّٰہ ما استطعتم**‘‘ اور جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی کہ ’’**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**‘‘ اور آپ کو اس مسئلہ میں جتنے علم وفقہ کی استطاعت ہے، جو آپ کو اس بات پر دلالت کرے کہ یہ قول ہی راجح ہے، تو آپ پر اس کی اتباع واجب ہے، پھر اس کے باوجود آپ کے سامنے یہ بات ظاہر ہو جائے کہ اس نص کا کوئی راجح معارض ہے، تو پھر آپ کا حکم اس میں مجتہدِ مستقل کا حکم ہو جائے گا، جس کا اجتہاد متغیر

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

کر لے، جس کا قول نص کے زیادہ موافق محسوس ہو، یہ زیادہ بہتر اور سلامتی والی صورت ہے، جس کو ناجائز قرار نہیں دیا جا سکتا، جس کی تائید سورۃ ’’الشوریٰ‘‘ کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے، جس میں اختلاف وتنازع کی صورت میں کتاب وسنت کے دلائل کی طرف رجوع کا حکم ہے۔ محمد رضوان۔

وقوله فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول قال مجاهد وغير واحد من السلف أى إلى كتاب الله وسنة رسوله . وهذا أمر من الله عز وجل بأن كل شيء تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع فى ذلك إلى الكتاب والسنة كما قال تعالى ’’وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ‘‘فما حكم به الكتاب والسنة وشهدا له بالصحة فهو الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال، ولهذا قال تعالى إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر أى ردوا الخصومات والجهالات إلى كتاب الله وسنة رسوله فتحاكموا إليهما فيما شجر بينكم إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر

(تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۳۰۴، سورة النساء)

ہو جائے، اور انسان کو ایک قول سے دوسرے قول کی طرف اس وجہ سے منتقل ہونا کہ اس کے لیے حق ظاہر ہو گیا، تو یہ محمود ہے (مذموم نہیں)

برخلاف اس کے کہ ایسے قول پر اصرار اور جمود اختیار کیا جائے، جس کے ساتھ کوئی دلیل نہیں، اور اس قول کو ترک کر دیا جائے، جس کی دلیل واضح ہو گئی، یا ایک قول سے دوسرے قول کی طرف محض عادت اور اتباعِ ہویٰ کی وجہ سے منتقل ہوا جائے، تو یہ مذموم ہے۔

اور جب کسی امام مقلَّد نے کسی حدیث کو سنا، اور اس کو ترک کر دیا، بطورِ خاص جب کہ اس کو روایت بھی کیا ہو، تو محض اس کے مثل نص کو ترک کرنے کے لیے عذر نہیں ہوتا، جیسا کہ ہم ’’**رفع الملام عن الأئمة الأعلام**‘‘ میں لکھ کر واضح کر چکے ہیں کہ تقریباً بیس اعذار ایسے ہیں، جو ائمہ کے لیے بعض حدیثوں پر عمل کے ترک کا باعث بنے ہیں، اور ہم یہ بھی بیان کر چکے کہ وہ ائمہ ان اعذار کی وجہ سے حدیث کے ترک کرنے میں معذور ہیں، اور ہم ان اعذار کے متروک ہونے کی وجہ سے اس امام کے قول کو ترک کرنے میں معذور ہیں۔

پس جس نے حدیث کو اس اعتقاد کی وجہ سے ترک کر دیا کہ وہ صحیح نہیں، یا اس کا راوی مجہول ہے، اور اس کے مثل کسی اور معقول عذر کی وجہ سے، ترک کر دیا (تو وہ معذور ہے، جیسا کہ ائمہ و مجتہدین کے متعلق اسی طرح کے عذر کا گمان کرنا چاہئے) مگر دوسرے شخص نے جب اس حدیث کی صحت کو جان لیا، اور اس کے راوی کے ثقہ ہونے کو بھی جان لیا، تو اس کے حق میں یہ عذر زائل ہو گیا۔

اور جس نے حدیث کو اس اعتقاد کی وجہ سے ترک کر دیا کہ ظاہرِ قرآن اس کا مخالف ہے، یا قیاس اس کا مخالف ہے، یا بعض شہروں کا عمل اس کے مخالف ہے (تو وہ معذور ہے) مگر دوسرے کے سامنے جب یہ بات ظاہر ہو گئی کہ ظاہرِ قرآن

اس کا مخالف نہیں، اور صحیح حدیث کا نص ان ظواہر پر مقدم ہے، اور قیاس اور بعض لوگوں کے عمل پر بھی مقدم ہے، تو اس آدمی کا عذر اس کے حق میں عذر شمار نہیں ہوگا، کیونکہ ذہنوں کے لیے مدارکِ شرعیہ کا ظہور اور ان کا خفاء، ایسی چیز ہے کہ جس کی دونوں اطراف منضبط نہیں ہوتیں، خاص طور پر جب کہ حدیث کو ترک کرنے والا، اس بات کا اعتقاد رکھتا ہو کہ **اهلِ مدینۃُ المنورۃ** وغیرہ کے مہاجرین اور انصار نے اس پر عمل کو ترک کردیا، جن کے بارے میں یہ کہا جاتا تھا کہ وہ حدیث کو صرف اسی اعتقاد کی وجہ سے ترک کرتے ہیں کہ وہ حدیث منسوخ ہو، یا راجح کے مقابلہ میں ہو (جیسا کہ امام مالک کا نظریہ ہے) لیکن اس کے بعد کسی شخص کو یہ بات معلوم ہوگئی کہ مہاجرین اور انصار نے اس حدیث کو ترک نہیں کیا، بلکہ ان میں سے ایک جماعت نے اس پر عمل کیا، یا جس نے اس کو سنا، اس نے عمل کیا، اور اس کے مثل کوئی اور بات ایسی پائی جائے، جو اس نص کے معارض میں کمزوری پیدا کرے (تو وہ بھی معذر شمار نہیں ہوگا)

اور اگر اس مذکورہ ہدایت حاصل کرنے والے شخص پر یہ اعتراض کیا جائے کہ تُو زیادہ علم رکھتا ہے، یا فلاں امام زیادہ علم رکھتا ہے؟ (کہ جس کی وجہ سے تجھے اس امام کی مخالفت جائز ہو) تو یہ فاسد معارضہ ہے، کیونکہ اس کو جواب میں یہ بات کہی جائے گی کہ اس مسئلہ میں اس امام کی اس کے مثل امام نے بھی تو مخالفت کی ہے، اور تُو نہ اِس مخالفت کرنے والے امام سے زیادہ علم رکھنے والا ہے، اور نہ اُس امام سے زیادہ علم رکھنے والا ہے، اور ان لوگوں کی ائمہ کی طرف نسبت ایسی ہی ہے، جیسا کہ ابوبکر، عمر، عثمان، علی اور ابنِ مسعود اور ابومعاذ اور ان کے مثل کی ائمہ وغیرہ کی طرف نسبت ہے، پس جس طرح یہ صحابہ اختلافی مسائل میں ایک دوسرے کی ٹکر کے تھے، اور جب ان کا کسی مسئلہ میں اختلاف ہوا، تو انہوں نے

اس اختلاف کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا دیا، اگرچہ ان کے بعض حضرات، دوسرے مسائل میں زیادہ علم رکھنے والے بھی موجود تھے، پس اسی طریقہ سے ائمہ کے درمیان اختلافی مسائل کا بھی معاملہ ہوگا، اور جیسا کہ لوگوں نے جنبی کے تیمّم کرنے کے مسئلہ میں حضرت عمر اور ابنِ مسعود رضی اللہ عنہما کے قول کو چھوڑ دیا، اور انہوں نے ان سے کم درجہ کے لوگوں کے قول کو لیا، جیسا کہ ابو موسیٰ اشعری وغیرہ کے قول کو لیا، جب انہوں نے کتاب وسنت سے دلیل پیش کی، اور اسی طرح انہوں نے انگلیوں کی دیت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کو ترک کر دیا، اور حضرت معاویہ کے قول کو لے لیا، کیونکہ ان کے پاس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث تھی کہ ''یہ اور یہ برابر ہیں''۔

اور بعض لوگ ابنِ عباس سے حجِ تمتع کے بارے میں مناظرہ کرتے تھے، اس پر ابنِ عباس سے کسی نے کہا کہ ابوبکر وعمر کا یہ قول ہے، تو ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ قریب ہے کہ تم پر آسمان سے پتھر نازل کر دیے جائیں، میں کہتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا، اور تم کہتے ہو کہ ابوبکر وعمر نے یہ فرمایا (مطلب یہ ہے کہ ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے مقابلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بات ہی قابلِ اتباع ہے، اور اس کی خلاف ورزی، اللہ کے غیظ وغضب کا باعث ہے)

اور اسی طریقہ سے ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے جب لوگوں نے سوال کیا، اور ابنِ عمر رضی اللہ عنہ نے اس کا جواب دیا، تو لوگوں نے عمر رضی اللہ عنہ کے قول کو اس کے مقابلہ میں پیش کیا، اور لوگوں کو یہ بات معلوم ہوگئی کہ عمر رضی اللہ عنہ کی مراد وہ نہیں تھی، جو یہ لوگ کہتے ہیں، جس پر انہوں نے حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کا تعاقب کیا، تو حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا

حکم زیادہ قابلِ اتباع ہے، یا عمر رضی اللہ عنہ کا حکم؟

اور لوگوں کو یہ بھی معلوم تھا کہ ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما ان حضرات سے بھی زیادہ علم رکھتے ہیں، جو ابنِ عمر وابنِ عباس سے بڑے ہیں۔

اور اگر اس راستہ کو کھولا جائے گا، تو یہ بات چل پڑے گی کہ اللہ اور اس کے رسول کے حکم سے اعراض کیا جائے، اور ہر امام اپنی اتباع میں اس درجہ کا ہو کر رہ جائے، جو درجہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا امت میں ہے، اور یہ دین کی تبدیلی ہوگی، اور اس کی مشابہت ہوگی، جس میں اللہ نے نصارٰی پر اپنے اس قول میں عیب لگایا ہے کہ

’’**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون اللّٰه والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلٰهاً واحدا لا إلٰه إلا هو سبحانه وتعالٰى عما يشركون**‘‘ **واللّٰه سبحانهٗ وتعالىٰ أعلم والحمد للّٰه وحدهٗ** (مجموع الفتاوٰی)

علامہ ابنِ تیمیہ کے مذکورہ محققانہ کلام میں موجودہ دور کے بہت سے جہلاء، اور کم علم علماء کے کئی شبہات واعتراضات کے جوابات کا سامان موجود ہے، بشرطیکہ وہ اس کو نیک نیتی کے ساتھ ملاحظہ کریں، اور ضد وعناد اور تعصب وجمود کو ترک کریں۔

’’مجموعُ الفتاوٰی‘‘ کا آٹھواں حوالہ

’’مجموعُ الفتاوٰی‘‘ میں ایک مقام پر ہے کہ:

وسئل: عمن يقلد بعض العلماء فى مسائل الاجتهاد: فهل ينكر عليه أم يهجر؟ وكذلك من يعمل بأحد القولين؟

فأجاب: الحمد للّٰه، مسائل الاجتهاد من عمل فيها بقول بعض العلماء لم ينكر عليه ولم يهجر ومن عمل بأحد القولين لم ينكر

علیه وإذا كان فى المسألة قولان :فإن كان الإنسان يظهر له رجحان أحد القولين عمل به وإلا قلد بعض العلماء الذين يعتمد عليهم فى بيان أرجح القولين والله أعلم.

وسئل -رضى اللّٰه عنه :-ما تقول السادة العلماء أئمة الدين -رضى اللّٰه عنهم أجمعين -فى رجل سئل إيش مذهبک؟ فقال: محمدى أتبع كتاب اللّٰه وسنة رسوله محمد صلى اللّٰه عليه وسلم فقيل لا :ينبغى لكل مؤمن أن يتبع مذهبا ومن لا مذهب له فهو شيطان فقال :إيش كان مذهب أبى بكر الصديق والخلفاء بعده -رضى الله عنهم -؟ فقيل له :لا ينبغى لک إلا أن تتبع مذهبا من هذه المذاهب فأيهما المصيب؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب:الحمد للّٰه!إنما يجب على الناس طاعة الله والرسول وهؤلاء أولوا الأمر الذين أمر الله بطاعتهم فى قوله: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)إنما تجب طاعتهم تبعا لطاعة الله ورسوله لا استقلالا ثم قال:(فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلک خير وأحسن تأويلا)

وإذا نزلت بالمسلم نازلة فإنه يستفتى من اعتقد أنه يفتيه بشرع الله ورسوله من أى مذهب كان ولا يجب على أحد من المسلمين تقليد شخص بعينه من العلماء فى كل ما يقول ولا يجب على أحد من المسلمين التزام مذهب شخص معين غير الرسول صلى الله عليه وسلم فى كل ما يوجبه ويخبر به بل كل أحد من الناس يؤخذ

من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم .واتباع شخص لمذهب شخص بعينه لعجزه عن معرفة الشرع من غير جهته إنما هو مما يسوغ له ليس هو مما يجب على كل أحد إذا أمكنه معرفة الشرع بغير ذلك الطريق بل كل أحد عليه أن يتقى الله ما استطاع ويطلب علم ما أمر الله به ورسوله فيفعل المأمور ويترك المحظور. والله اعلم (مجموع الفتاوىٰ، ج٢٠ص٢٠٧ الىٰ ٢٠٩، كتاب اصول الفقه "الجزء الثانى:التمذهب" سئل عمن قال ينبغي لكل مؤمن أن يتبع مذهبا من المذاهب)

ترجمہ: اورابنِ تیمیہ سے اس شخص کے متعلق سوال کیا گیا، جواجتہادی مسائل میں بعض علماء کی تقلید کرتا ہے کہ کیا اس پرنکیر کی جائے گی، یا اس سے ترکِ تعلق کیا جائے گا؟ اوراسی طریقے سے جوشخص مجتہدین کے دوقولوں میں سے کسی ایک قول پرعمل کرتا ہے،اس کا کیا حکم ہے؟

توعلامہ ابنِ تیمیہ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ الحمدللّٰہ !اجتہادی مسائل میں جوشخص بعض علماء وفقہاء کے قول پرعمل کرے،تو اس پر نہ تو نکیر کی جائے گی، اور نہ ترکِ تعلق کیا جائے گا، اور جوشخص مجتہدین کے دوقولوں میں سے کسی ایک قول پرعمل کرے،تو اس پر بھی نکیر نہیں کی جائے گی۔

اوراگرکسی ایک مسئلے میں دوقول ہوں،اورکسی شخص کوان دونوں قولوں میں سے کسی ایک قول کا رجحان ظاہر ہوجائے،تو وہ اس پرعمل کرے گا، ورنہ ان بعض علماء کی تقلید کرے گا،جن کے دوقولوں میں سے راجح قرار دیئے جانے والے قول کے بیان میں اعتماد کیا جاتا ہے،و اللہ أعلم۔

اورابنِ تیمیہ رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ ائمۂ دین کے علمائے سادات رحمهم

اللّٰہ اجمعین اس شخص کے بارے میں کیا فرماتے ہیں، جس سے پوچھا گیا کہ تیرا مذہب کیا ہے؟ تو اس نے جواب دیا کہ میرا مذہب، اللہ کی کتاب اور اس کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی اتباع کرنا ہے۔

اس کو جواب میں کہا گیا کہ یہ بات درست نہیں، ہر مومن کے لیے کسی مذہب کی اتباع ضروری ہے، اور جس کا کوئی مذہب نہیں ہوتا، تو وہ شیطان ہوتا ہے۔

اس نے جواب میں کہا کہ ابوبکر صدیق اور آپ کے بعد خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا مذہب کون سا تھا؟

تو اس کو جواب میں کہا گیا کہ تمہارے لیے جائز نہیں، مگر یہ کہ ان مذاہب میں سے کسی مذہب کی اتباع کریں، تو ان میں سے کون سا شخص صحیح ہے؟ آپ ہمیں فتویٰ دے کر اجر و ثواب حاصل کریں؟

علامہ ابنِ تیمیہ نے جواب دیا کہ الحمد للّٰہ! لوگوں پر صرف اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت واجب ہے، اور یہ اولی الامر جن کی اطاعت کا اللہ نے اپنے اس قول ''أطیعوا اللّٰہ وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم'' میں حکم فرمایا ہے، تو ان کی اطاعت صرف اللہ اور اس کے رسول کے تابع ہو کر واجب ہے، نہ کہ مستقل ہونے کی حیثیت سے، پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ:

'' فإن تنازعتم فی شیء فردوہ إلی اللّٰہ والرسول إن کنتم تؤمنون باللّٰہ والیوم الآخر ذٰلک خیر وأحسن تأویلا '' [1]

---

[1] وقولہ فإن تنازعتم فی شیء فردوہ إلی اللہ والرسول قال مجاھد وغیر واحد من السلف أی إلی کتاب اللہ وسنۃ رسولہ. وھذا أمر من اللہ عز وجل بأن کل شیء تنازع الناس فیہ من أصول الدین وفروعہ أن یرد التنازع فی ذلک إلی الکتاب والسنۃ کما قال تعالی ''وما اختلفتم فیہ من شیء فحکمہ إلی اللہ'' فما حکم بہ الکتاب والسنۃ وشھدا لہ بالصحۃ فھو الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال، ولھذا قال تعالی إن کنتم تؤمنون باللہ والیوم الآخر أی ردوا الخصومات والجھالات إلی کتاب اللہ وسنۃ رسولہ فتحاکموا إلیھما فیما شجر بینکم إن کنتم تؤمنون باللہ والیوم الآخر (تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۳۰۴، سورۃ النساء)

کہ ’’اگر کسی چیز میں تمہارا تنازع اور اختلاف ہو، تو اسے اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا دو، اگر تم اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان رکھتے ہو، یہ بہتر ہے اور تاویل کے اعتبار سے احسن ہے‘‘

پس جب مسلمان کو کوئی مسئلہ پیش آئے، تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس شخص سے فتویٰ طلب کرلے، جس کے بارے میں اس کا گمان ہو کہ وہ اس کو اللہ اور اس کے رسول کی شریعت کے مطابق فتویٰ دے گا، خواہ وہ کسی بھی مذہب سے تعلق رکھتا ہو (اس کو کسی ایک مخصوص شخص، یا مذہب کی پابندی واجب و لازم نہیں) اور مسلمانوں میں سے کسی پر بھی علماء میں سے کسی متعین شخص کی ہر قول میں تقلید واجب نہیں، اور مسلمانوں میں سے کسی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی متعین شخص کے مذہب کو لازم کرنا واجب نہیں، ہر اس چیز میں جس کو وہ ثابت قرار دے، یا جس بات کی بھی خبر دے، بلکہ لوگوں میں سے ہر ایک کے قول سے لیا جائے گا، اور چھوڑا جائے گا، سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے (کہ آپ کا ہر حکم قابلِ اتباع ہے) اور کسی شخص کا معین شخص کے مذہب کی اس لئے اتباع کرنا کہ وہ بطورِ خود شریعت کی معرفت سے عاجز ہے، تو اس کے لئے ایسا کرنا، جائز ہے، لیکن یہ (معین شخص کے مذہب کی اتباع کرنا) ایسی چیز نہیں کہ ہر ایک پر واجب ہو، جبکہ اس راستہ کے علاوہ دوسرے طریقہ سے شریعت کی معرفت پر قدرت ہو، بلکہ ہر ایک پر واجب ہے کہ وہ اپنی حسبِ استطاعت اللہ سے ڈرے، اور اللہ اور اس کے رسول کے حکم کے مطابق علم کو طلب کرے، پھر وہ مامور کو بجالائے، اور محظور سے بچے، **واللہ اعلم** (مجموع الفتاویٰ)

علامہ ابنِ تیمیہ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جو شخص خود قرآن وسنت کے ذریعہ شریعت کی معرفت سے عاجز ہو، تو اس کو اس مقصد کے لیے مذہبِ معین کی اتباع کرنا جائز، اور مختلف

دلائل اور واقعاتِ سلف سے ثابت ہے، بدعت، یا گناہ نہیں، اگر کسی نے یا کچھ لوگوں نے، یہاں تک کہ بہت بڑے طبقہ نے اس پر عمل کیا، تو یہ سب اس عمل کے جواز کی دلیل ہے، لیکن مذہبِ معین کی اتباع ہر ایک پر واجب نہیں، جبکہ اس کے لیے شریعت کی معرفت کے دوسرے طریقے میسر ہوں، مثلاً کسی کو دوسرے مذہب کی اتباع کا راستہ میسر ہو، یا کسی کو خود سے بعض احکام کی معرفت حاصل ہو، اور بعض کی اتباع کرکے، یا کبھی کسی کی اتباع کرکے، اور کبھی کسی دوسرے کی اصولوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اتباع کرکے عمل پیرا ہو سکے۔

اس سلسلہ میں ہر ایک کو اللہ سے ڈرتے ہوئے حصولِ علم کرکے عمل کرنا چاہیے۔

خلاصہ یہ کہ معین مذہب پر عمل حرام نہیں، لیکن معین مذہب کا التزام واجب نہیں، اگرچہ ضرورت کے وقت معین مذہب کی اتباع، اس کو شارحِ شریعت سمجھ کر جائز عمل ہے۔

’’مجموعُ الفتاویٰ‘‘ کا نواں حوالہ

اور علامہ ابنِ تیمیہ نے کئی مقامات پر اس بات کی وضاحت کی ہے کہ اجتہادی مسائل میں جو شخص بعض علماء کے قول پر عمل کرلے، تو اس پر نہ تو نکیر کی جائے گی، اور نہ ترکِ تعلق کیا جائے گا۔

چنانچہ ’’مجموعُ الفتاویٰ‘‘ میں ایک مقام پر ہے کہ:

هذه مسائل اجتهاد فمن فعل منها بقول بعض العلماء لم ينكر عليه ولم يهجر (مجموع الفتاوى، ج۲۴، ص ۱۵، ۱۶، كتاب الفقه، باب صلاة أهل الأعذار، سئل اذا سافر انسان مقدارا ثلاثة ايام او فراسخ، الخ)

ترجمہ: یہ اجتہادی مسائل ہیں، پس جو شخص ان مسائل میں بعض علماء کے قول پر عمل کرے، تو اس پر نہ تو نکیر کی جائے گی، اور نہ ہی اس سے ترکِ تعلق کیا جائے گا (مجموع الفتاویٰ)

''مجموعُ الفتاویٰ'' کا دسواں حوالہ

''مجموعُ الفتاویٰ'' میں ایک مقام پر اجتہادی مسائل کے سلسلہ میں ہے کہ:

وأما من ترجح عنده فضل إمام على إمام أو شيخ على شيخ بحسب اجتهاده كما تنازع المسلمون :أيهما أفضل الترجيع فى الأذان أو تركه؟ أو إفراد الإقامة أو تثنيتها؟ وصلاة الفجر بغلس أو الإسفار بها؟ والقنوت فى الفجر أو تركه؟ والجهر بالتسمية؛ أو المخافتة بها؛ أو ترك قراء تها؟ ونحو ذلك :فهذه مسائل الاجتهاد التى تنازع فيها السلف والأئمة فكل منهم أقر الآخر على اجتهاده من كان فيها أصاب الحق فله أجران ومن كان قد اجتهد فأخطأ فله أجر وخطؤه مغفور له فمن ترجح عنده تقليد الشافعى لم ينكر على من ترجح عنده تقليد مالك ومن ترجح عنده تقليد أحمد لم ينكر على من ترجح عنده تقليد الشافعى ونحو ذلك .

ولا أحد فى الإسلام يجيب المسلمين كلهم بجواب عام :أن فلانا أفضل من فلان فيقبل منه هذا الجواب؛ لأنه من المعلوم أن كل طائفة ترجح متبوعها فلا تقبل جواب من يجيب بما يخالفها فيه كما أن من يرجح قولا أو عملا لا يقبل قول من يفتى بخلاف ذلك .

لكن إن كان الرجل مقلدا فليكن مقلدا لمن يترجح عنده أنه أولى بالحق فإن كان مجتهدا اجتهد واتبع ما يترجح عنده أنه الحق ولا

یکلف اللہ نفسا إلا وسعھا وقد قال تعالی :(فاتقوا اللہ ما استطعتم) لکن علیہ أن لا یتبع ھواہ ولا یتکلم بغیر علم قال تعالی :(ھا أنتم ھؤلاء حاججتم فیما لکم بہ علم فلم تحاجون فیما لیس لکم بہ علم) وقال تعالی (یجادلونک فی الحق بعدما تبین) وما من إمام إلا لہ مسائل یترجح فیھا قولہ علی قول غیرہ ولا یعرف ھذا التفاضل إلا من خاض فی تفاصیل العلم واللہ أعلم(مجموع الفتاوی،لابن تیمیة، ج۲۰،ص ۲۹۲، ۲۹۳،کتاب أصول الفقہ''الجزء الثانی:التمذھب''سئل:عن الشیخ عبد القادر أنہ أفضل المشایخ والإمام أحمد أنہ أفضل الأئمة فھل ھذا صحیح أم لا؟)

ترجمہ: اور جس شخص کے نزدیک کسی امام کی دوسرے امام پر، یا کسی شیخ کی دوسرے شیخ پر اپنے حسبِ اجتہاد فضیلت کا ہونا، راجح ہو، جیسا کہ مسلمانوں کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ اذان میں ''ترجیع'' افضل ہے، یا اس کا ترک کرنا افضل ہے؟ یا اکہری اقامت افضل ہے، یا دہری اقامت افضل ہے؟ اور فجر کی نماز اندھیرے میں پڑھنا افضل ہے، یا روشنی میں پڑھنا افضل ہے؟ اور فجر میں قنوت پڑھنا افضل ہے، یا نہ پڑھنا افضل ہے؟ اور بسم اللہ میں جہر کرنا افضل ہے، یا آہستہ پڑھنا افضل ہے؟ یا بسم اللہ کی قرائت کا ترک کرنا افضل ہے؟ تو یہ اجتہادی مسائل ہیں، جن میں سلف اور ائمہ کا اختلاف ہے، ان میں سے ہر ایک نے دوسرے کو اپنے اجتہاد پر برقرار رکھا ہے (کسی نے بھی نہ دوسرے پر نکیر کی، اور نہ ہی اس اجتہاد کو ترک کر کے، اپنے اجتہاد کی دعوت دی) جس نے حق کو پالیا، اس کے لیے دو اجر ہیں، اور جس نے اجتہاد کر کے خطاء کی، تو اس کو ایک اجر حاصل ہوگا، اور اس کی خطاء معاف کر دی گئی ہے، پس جس کے نزدیک امام شافعی کی تقلید

کا راجح ہونا آئے، تو وہ اس شخص پر نکیر نہیں کرے گا، جس کے نزدیک امام مالک کی تقلید کا راجح ہونا آئے، اور جس کے نزدیک امام احمد کی تقلید کا راجح ہونا آئے، تو وہ اس شخص پر نکیر نہیں کرے گا، جس کے نزدیک امام شافعی، یا کسی اور کی تقلید کا راجح ہونا آئے۔

اور اسلام میں کوئی شخص بھی ایسا نہیں، جو تمام مسلمانوں کو عام جواب دے سکے کہ فلاں شخص فلاں سے افضل ہے، پھر وہ اس کی طرف سے اس جواب کو قبول کرلے، کیونکہ یہ بات معلوم ہے کہ ہر جماعت کے نزدیک اس کے متبوع کو ترجیح حاصل ہوتی ہے، اس لیے وہ اس کی مخالفت کرنے والے کے جواب کو قبول نہیں کرتا، جیسا کہ وہ شخص کہ اس کے نزدیک کسی قول، یا عمل کا راجح ہونا ثابت ہوجائے، تو وہ اس کے خلاف فتوی دینے والے کے قول کو قبول نہیں کرتا۔

لیکن اگر کوئی آدمی مقلد ہو، تو اسے چاہیے کہ وہ اس شخص کی تقلید کرے، جس کا اس کے نزدیک حق کے زیادہ قریب ہونا راجح ہو، پھر اگر وہ مجتہد ہو، تو وہ (متعلقہ مسئلہ میں) اپنی حسبِ وسعت اجتہاد کرے، پھر اپنے نزدیک جس کا حق ہونا راجح ہو، اس کی اتباع کرے، کیونکہ اللہ کسی نفس کو، اس کی وسعت سے زیادہ کا مکلّف نہیں فرماتا، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ’’**فاتقوا اللّٰہ ما استطعتم**‘‘ لیکن اس پر لازم ہے کہ وہ اپنی خواہش کی اتباع نہ کرے، اور نہ ہی بغیر علم کے کلام کرے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ’’**ھا أنتم ھؤلاء حاججتم فیما لکم بہ علم فلم تحاجون فیما لیس لکم بہ علم**‘‘ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ’’**یجادلونک فی الحق بعدما تبین**‘‘ اور کوئی امام بھی ایسا نہیں کہ اس کے کچھ مسائل ایسے نہ ہوں کہ جن میں اس کے قول کو دوسرے کے قول پر ترجیح نہ دی جاتی ہو، اور اس تفاضل کو وہی شخص پہچان سکتا ہے، جو علم کی تفاصیل میں غور

وخوض کرے، واللہ اعلم (مجموع الفتاویٰ)

’’مجموعُ الفتاویٰ‘‘ کا گیارہواں حوالہ

اورعلامہ ابنِ تیمیہ نے ’’مجموعُ الفتاویٰ‘‘ میں اجتہادی مسائل کے سلسلہ میں ہی ایک مقام پرفرمایا کہ:

كما أن الحاكم ليس له أن ينقض حكم غيره فى مثل هذه المسائل ولا للعالم والمفتى أن يلزم الناس باتباعه فى مثل هذه المسائل؛ ولهذا لما استشار الرشيد مالكا أن يحمل الناس على "موطئه" فى مثل هذه المسائل منعه من ذلك .وقال: إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا فى الأمصار وقد أخذ كل قوم من العلم ما بلغهم .وصنف رجل كتابا فى الاختلاف فقال أحمد: لا تسمه "كتاب الاختلاف" ولكن سمه "كتاب السنة ."

ولهذا كان بعض العلماء يقول :إجماعهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة .وكان عمر بن عبد العزيز يقول :ما يسرنى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا؛ لأنهم إذا اجتمعوا على قول فخالفهم رجل كان ضالا وإذا اختلفوا فأخذ رجل بقول هذا ورجل بقول هذا كان فى الأمر سعة .وكذلك قال غير مالك من الأئمة :ليس للفقيه أن يحمل الناس على مذهبه .ولهذا قال العلماء المصنفون فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من أصحاب الشافعى وغيره :إن مثل هذه المسائل الاجتهادية لا تنكر باليد وليس لأحد أن يلزم الناس باتباعه فيها؛

ولكن يتكلم فيها بالحجج العلمية فمن تبين له صحة أحد القولين تبعه ومن قلد أهل القول الآخر فلا إنكار عليه .ونظائر هذه المسائل كثيرة (مجموع الفتاوى، ج۳۰،ص ۷۹، ۸۰، كتاب الصلح إلى الوقف، باب الشركة،سئل عمن ولى أمرا من أمور المسلمين، الخ)

ترجمہ: جیسا کہ حاکم کے لیے جائز نہیں کہ وہ ان جیسے مسائل میں، دوسرے کے فیصلہ کو توڑ دے، اور نہ کسی عالم اور مفتی کے لیے یہ بات جائز ہے کہ وہ ان جیسے مسائل میں اپنی اتباع کو لازم کرے، اور اسی وجہ سے جب خلیفہ رشید نے امام مالک سے اس بات پر مشورہ طلب کیا کہ وہ لوگوں کو ان جیسے مسائل میں امام مالک کی ’’موطأ‘‘ پر اُبھارے، تو امام مالک نے اُن کو اس سے منع کر دیا، اور یہ فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام، مختلف شہروں میں منتشر ہوئے، اور ہر قوم نے وہی علم لیا، جو اُن کو پہنچا، اور ایک آدمی نے اختلافی مسائل کے بارے میں کتاب تصنیف کی، تو امام احمد نے فرمایا کہ تم اس کا نام ’’کتابُ الاختلاف‘‘ نہ رکھو، بلکہ اس کا نام ’’کتابُ السنة‘‘ رکھو(کیونکہ اس قسم کے اختلافی مسائل کا درحقیقت کسی نہ کسی حیثیت سے ’’سنت‘‘ سے تعلق ہے)

اور اسی وجہ سے بعض علماء یہ فرمایا کرتے تھے کہ مجتہدین کا اجماع ’’حجۃِ قاطعہ‘‘ ہے، اور ان کا اختلاف ’’رحمۃِ واسعہ‘‘ ہے، اور عمر بن عبدالعزیز یہ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے اس بات سے خوشی نہیں ہوتی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نے اختلاف نہیں کیا، کیونکہ جب وہ کسی قول پر اجماع کرلیں گے، پھر کوئی شخص اس کی مخالفت کرے گا، تو وہ گمراہ شمار ہوگا، لیکن جب ان (صحابہ) کا کسی مسئلہ میں اختلاف ہوگا، پھر کوئی آدمی اس قول کو لے لے گا، اور کوئی آدمی دوسرے قول کو لے لے گا، تو دونوں کے لئے معاملہ میں وسعت ہوگی، اور اسی طرح سے امام

مالک کے علاوہ دوسرے ائمہ نے فرمایا کہ فقیہ کے لئے یہ بات جائز نہیں کہ وہ لوگوں کو اپنے مذہب پر ابھارے، اور اسی وجہ سے امام شافعی وغیرہ کے اصحاب جنہوں نے ’’امر بالمعروف اور نهي عن المنكر‘‘ کے بارے میں تصنیفات کی ہیں، انہوں نے فرمایا کہ اس قسم کے اجتہادی مسائل میں ہاتھ سے نکیر نہیں کی جائے گی، اور کسی کے لئے جائز نہیں کہ وہ لوگوں کو اجتہادی مسائل میں اپنی اتباع لازم کرے، البتہ ان مسائل میں علمی دلائل سے کلام کرسکتا ہے، جس کے بعد جس کو دونوں قولوں میں سے کسی قول کی صحت ظاہر ہوجائے گی، وہ اس کی اتباع کرلے گا، اور جو شخص دوسرے قول کی اتباع کرے، تو اس پر بھی نکیر نہیں کی جائے گی، اور ان اجتہادی مسائل کی مثالیں بہت زیادہ ہیں (مجموع الفتاویٰ)

’’مجموعُ الفتاویٰ‘‘ کا بارہواں حوالہ

’’مجموعُ الفتاویٰ‘‘ میں ایک مقام پر ہے کہ:

إجماعهم حجة.

وإذا تنازعوا في شيء ردوه إلى الله ورسوله.

فإذا تقرر هذا فالواجب على كل مؤمن أن يحب ما أحب الله ورسوله :وأن يبغض ما أبغضه الله ورسوله مما دل عليه في كتابه . فلا يجوز لأحد أن يجعل الأصل في الدين لشخص إلا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يقول إلا لكتاب الله عز وجل .ومن نصب شخصا كائنا من كان فوالى وعادى على موافقته في القول والفعل فهو (من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا) الآية.

وإذا تفقه الرجل وتأدب بطريقة قوم من المؤمنين مثل :اتباع: الأئمة والمشايخ؛ فليس له أن يجعل قدوته وأصحابه هم العيار فيوالى من وافقهم.ويعادى من خالفهم .

فينبغى للإنسان أن يعود نفسه التفقه الباطن فى قلبه والعمل به فهذا زاجر .وكمائن القلوب تظهر عند المحن .

وليس لأحد أن يدعو إلى مقالة أو يعتقدها لكونها قول أصحابه ولا يناجز عليها بل لأجل أنها مما أمر الله به ورسوله؛ أو أخبر الله به ورسوله؛ لكون ذلك طاعة للّٰه ورسوله .

وينبغى للداعى أن يقدم فيما استدلوا به من القرآن؛ فإنه نور وهدى.

ثم يجعل إمام الأئمة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثم كلام الأئمة.

ولا يخلو أمر الداعى من أمرين :الأول :أن يكون مجتهدا أو مقلدا فالمجتهد ينظر فى تصانيف المتقدمين من القرون الثلاثة؛ ثم يرجح ما ينبغي ترجيحه .

الثانى :المقلد يقلد السلف؛ إذ القرون المتقدمة أفضل مما بعدها (مجموع الفتاوى،لابن تيمية،ج۲۰،ص۸،۹،كتاب أصول الفقه،الجزء الثانى:التمذهب،الداعى بين الاجتهاد والتقليد وما ذا عليه)

ترجمہ: مجتہدین کا اجماع ''حجتِ قاطعہ'' ہے،لیکن جب ان کا کسی مسئلہ میں اختلاف ہو،تو اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹانا چاہیے۔

پس جب یہ بات ثابت ہوگئی،تو مومن پر واجب ہے کہ وہ اس چیز سے محبت

رکھے، جس سے اللہ اور اس کا رسول محبت رکھتا ہے، اور اس چیز کو مبغوض سمجھے، جس کو اللہ اور اس کا رسول، مبغوض سمجھتا ہے، جیسا کہ اللہ کی کتاب سے یہ بات معلوم ہوتی ہے۔

پس کسی کے لئے بھی یہ بات جائز نہیں کہ وہ دین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی بھی شخص کو اصل بنیاد بنالے، اور اللہ عزوجل کی کتاب کے علاوہ کی بات کرے، اور جو شخص کسی بھی شخص کو ’’خواہ وہ کوئی بھی ہو‘‘ اس طرح نصب کرلے کہ اس کے قول وفعل کی موافقت پر محبت اور عداوت کا مدار رکھ لے، تو وہ ان لوگوں میں داخل ہوجائے گا، جنہوں نے اپنے دین میں تفریق پیدا کرلی، اور گروہ میں بٹ گئے، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے۔

اور جب آدمی فقہ کا علم، اور ادب، مومنوں میں سے کسی قوم کے طریقہ کے مطابق حاصل کرے، جیسا کہ ائمہ اور مشائخ کے طریقہ پر، تو اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ ان کے مقتداء، اور ان کے اصحاب کو ’’معیار‘‘ بنالے، اور ان کی موافقت کرنے والوں سے محبت، اور ان کی مخالفت کرنے والوں سے عداوت رکھے۔

پس انسان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے نفس کو اپنے دل میں ’’تفقہِ باطن‘‘ اور اس پر عمل کا عادی بنائے، تو یہ آدمی ’’واعظ‘‘ کہلائے گا، اور دلوں کی کمائیں، امتحان وآزمائش کے وقت کھلتی ہیں۔

اور کسی کے لئے جائز نہیں کہ وہ کسی قول کے اپنے اصحاب کا قول ہونے کی وجہ سے اس کی طرف دعوت دے، یا اس کا عقیدہ رکھے، اور نہ ہی اس پر حاضر باش رہے، بلکہ اس وجہ سے ہی اس کی دعوت دے، یا عقیدہ رکھے کہ وہ قول اللہ اور اس کے رسول کے حکم سے تعلق رکھتا ہے، یا اس کی اللہ اور اس کے رسول نے خبر دی ہے۔

اور داعی کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس چیز کو مقدم رکھے، جس پر خود اِن ائمہ نے قرآن سے استدلال کیا ہے، کیونکہ قرآن نور، اور ہدایت ہے۔

پھر دوسرے نمبر پر تمام اماموں کا امام، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بنائے۔

پھر اس کے بعد ائمہ کے کلام کو درجہ دے۔

اور داعی کا کلام دو حالتوں سے خالی نہیں، یا تو وہ مجتہد ہوگا، یا مقلد ہوگا۔

پس مجتہد تو قرونِ ثلاثہ کے متقدمین کی تصانیف میں نظر کرے گا، پھر (دلائلِ شرعیہ کے پیشِ نظر) اس قول کو ترجیح دے گا، جس کو ترجیح دینے کا حق ہے۔

اور دوسرا مقلد، تو وہ سلف کی تقلید کرے گا، کیونکہ پہلے زمانے، مابعد کے زمانوں سے افضل ہیں (مجموع الفتاویٰ)

’’مجموعُ الفتاویٰ‘‘ کا تیرہواں حوالہ

علامہ ابنِ تیمیہ نے ’’مجموعُ الفتاویٰ‘‘ میں اجتہادی مسائل، جیسا کہ ’’رکوع کی رفعِ یدین‘‘ وغیرہ کے ضمن میں تفصیل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ:

’’اختلافی (یعنی رکوع کی) رفعِ یدین، نماز کے مفسدات میں سے نہیں ہے، بلکہ ’’رفعِ یدین‘‘ کے بغیر بھی نماز پڑھنا جائز ہے، البتہ اگر ’’رفعِ یدین‘‘ کرے، تو افضل، اور بہتر ہے۔

اور اگر کوئی شخص امام ابوحنیفہ، یا امام مالک، یا امام شافعی، یا امام احمد کا متبع ہو، اور وہ بعض مسائل میں دوسرے مذہب کو زیادہ قوی دیکھے، جس کی وجہ سے وہ اس مذہب کے ان مسائل کی اتباع کرلے، تو یہ بہت اچھی بات ہے، اور اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ طریقہ، اس شخص میں، یا اس کے دین، یا اس کی عدالت میں قدغن، کا باعث نہیں، بلکہ یہ حق کے زیادہ لائق، اور اللہ اور اس کے رسول کے

نزدیک زیادہ محبوب عمل ہے، بنسبت اس شخص کے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور متعین شخص کے لئے تعصب اختیار کرے، جیسا کہ امام مالک، یا امام شافعی، یا امام احمد، یا امام ابوحنیفہ کے لئے تعصب اختیار کرے، اور یہ خیال کرے کہ یہ معین امام، یا اس کا مذہب ہی ’’صواب‘‘ ہے، جس کی اتباع، اس کے برخلاف کے مقابلہ میں ضروری ہے۔

جو شخص ایسا طرزِ عمل اختیار کرے، وہ جاہل، اور گمراہ ہے، بلکہ بعض صورتوں میں کافر ہونے کا باعث ہے۔

البتہ زیادہ سے زیادہ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ عامی شخص کے لئے اس بات کی گنجائش ہے، یا یہ بات جائز ہے، یا اس پر واجب ہے کہ زید، بکر وغیرہ کی تعیین کے بغیر کسی امام ومجتہد کی تقلید کرے۔

لیکن کسی کا یہ کہنا کہ عـامةُ النـاس پر فلاں، یا فلاں امام کی تقلید واجب ہے، تو یہ قول کسی مسلم کی شان کے لائق نہیں۔

اور جو شخص ائمہ سے مودت ومحبت رکھے، تو وہ ان میں سے ہر اس امام کی تقلید کرسکتا ہے، جس امام کے قول کا اس کے سامنے سنت کے مطابق ہونا ظاہر ہوجائے۔

جیسا کہ خود ان ائمہ کا بھی یہی طرزِ عمل تھا، جو صحابہ کے طریقہ پر تھے، اور شریعت کے بعض فروعی مسائل میں اختلاف ہونے کے باوجود، آپس میں محبت واتفاق کو قائم رکھتے تھے، پس ان کا اجماع ہی دراصل ’’حجتِ قاطعہ‘‘ ہے۔

اور جو شخص ان ائمہ میں سے دوسروں کو چھوڑ کر کسی متعین امام کے لئے تعصب اختیار کرے، تو وہ ایسا ہے، جیسا کہ باقی صحابہ کو چھوڑ کر کسی خاص صحابی کے لئے تعصب اختیار کرے، جیسا کہ رافضی، اور خارجی کا طریقہ ہے، اور یہ اہلِ بدعت واہلِ ھواء کے طریقوں کے مشابہ ہے، جن کی مذمت قرآن وسنت اور اجماعِ

امت سے ثابت ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے تلامذہ، اور اُن کے اقوال کو سب سے زیادہ جاننے والے، امام ابو یوسف، اور امام محمد جیسے حضرات نے بے شمار مسائل میں امام ابوحنیفہ کی مخالفت کی، جب ان کے سامنے کوئی سنت اور دلیل آ گئی، جس کی اتباع ان پر واجب تھی، لیکن اس کے باوجود وہ امام ابوحنیفہ کی تعظیم کرتے ہیں۔

پس مومن پر واجب ہے کہ وہ مومنوں، اور ان کے علماء سے محبت رکھے، اور حق کو طلب کرے، اور اس کی اتباع کرے، جہاں سے بھی ملے، اور یہ بات جان لے کہ ان میں سے جس نے اجتہاد کیا، اور ''صواب'' کو پالیا، تو اس کو دو اجر حاصل ہوں گے، اور جس نے اجتہاد کیا، پھر خطاء ہوئی، تو اس کو ''اجتہاد'' کی وجہ سے، ایک اجر حاصل ہوگا، اور اس کی خطاء معاف کر دی گئی ہے۔

اور مومنوں پر واجب ہے کہ نماز میں اپنے پیش امام کی اتباع کریں، جب تک امام اجتہادی مسائل پر عمل پیرا ہو، خواہ وہ ''رفع یدین کرے، یا نہ کرے'' اس سے نماز میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد سب کے نزدیک یہی حکم ہے۔

اور کسی کے لئے جائز نہیں کہ وہ بعض علماء کے قول کو اپنا اس طرح سے شعار بنا لے کہ اس کی اتباع کو واجب قرار دے، اور دوسرے کی اتباع سے منع کرے، جس کے بارے میں سنت وارد ہوئی ہے، بلکہ ہر وارد شدہ سنت پر عمل کی گنجائش ہے، جیسا کہ اذان و اقامت کے اجتہادی مسائل کا معاملہ ہے۔

جس نے ایک سنت کے طریقہ کو واجب قرار دیا، اور دوسرے کی نفی کی، اور ایک طریقہ پر عمل کرنے والے سے محبت رکھی، اور دوسرے سے نہیں رکھی، تو وہ خاطی، اور گناہ گار ہے۔

اور مشرق کے علاقوں میں تاتاریوں کے تسلط کا سبب، آپس کی مذہبی تفریق، اور باہمی مذہبی فتنوں کا پیدا ہونا ہے، جس کے اثرات سے دنیا بھر کے حنفی، شافعی، مالکی، اور حنبلی فقہ سے تعلق رکھنے والے دوچار ہوئے، تعصب پر مشتمل یہ طرزِ عمل اللہ اور اس کے رسول کی نظر میں بھی ممنوع ہے، جو کہ "ھواء پرستی" میں داخل ہے"۔ انتھٰی۔ [1]

---

[1] الرفع المتنازع فيه ليس من نواقض الصلاة؛ بل يجوز أن يصلى بلا رفع وإذا رفع كان أفضل وأحسن .وإذا كان الرجل متبعا لأبى حنيفة أو مالک أو الشافعي أو أحمد :ورأى فى بعض المسائل أن مذهب غيره أقوى فاتبعه كان قد أحسن فى ذلک ولم يقدح ذلک فى دينه .ولا عدالته بلا نزاع؛ بل هذا أولى بالحق وأحب إلى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ممن يتعصب لواحد معين غير النبى صلى الله عليه وسلم كمن يتعصب لمالک أو الشافعي أو أحمد أو أبى حنيفة ويرى أن قول هذا المعين هو الصواب الذى ينبغى اتباعه دون قول الإمام الذى خالفه.

فمن فعل هذا كان جاهلا ضالا؛ بل قد يكون كافرا؛ فإنه متى اعتقد أنه يجب على الناس اتباع واحد بعينه من هؤلاء الأئمة دون الإمام الآخر فإنه يجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل.

بل غاية ما يقال :إنه يسوغ أو ينبغى أو يجب على العامى أن يقلد واحدا لا بعينه من غير تعيين زيد ولا عمرو .وأما أن يقول قائل :إنه يجب على العامة تقليد فلان أو فلان فهذا لا يقوله مسلم .

ومن كان مواليا للأئمة محبا لهم يقلد كل واحد منهم فيما يظهر له أنه موافق للسنة فهو محسن فى ذلک .بل هذا أحسن حالا من غيره ولا يقال لمثل هذا مذبذب على وجه الذم .وإنما المذبذب المذموم الذى لا يكون مع المؤمنين ولا مع الكفار بل يأتى المؤمنين بوجه ويأتى الكافرين بوجه.....

وقد أمر الله تعالى المؤمنين بالاجتماع والائتلاف ونهاهم عن الافتراق والاختلاف فقال تعالى :(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) إلى قوله :(لعلكم تهتدون) إلى قوله :(يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال ابن عباس رضى الله عنهما تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة.

فأئمة الدين هم على منهاج الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين والصحابة كانوا مؤتلفين متفقين وإن تنازعوا فى بعض فروع الشريعة فى الطهارة أو الصلاة أو الحج أو الطلاق أو الفرائض أو غير ذلک فإجماعهم حجة قاطعة .ومن تعصب لواحد بعينه من الأئمة دون الباقين فهو بمنزلة من تعصب لواحد بعينه من الصحابة دون الباقين .كالرافضى الذى يتعصب لعلى دون الخلفاء الثلاثة وجمهور الصحابة .وكالخارجي الذى يقدح فى عثمان وعلى رضى الله عنهما .فهذه طرق أهل البدع والأهواء الذين ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أنهم مذمومون خارجون عن الشريعة والمنهاج الذى بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم .فمن تعصب لواحد من الأئمة بعينه ففيه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

’’مجموعُ الفتاویٰ‘‘ کا چودھواں حوالہ

’’مجموعُ الفتاویٰ‘‘ میں ایک مقام پر اجماع کی بحث کے ذیل میں کہ:

معنى الإجماع :أن تجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام .وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم؛ فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة. ولكن كثير من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعا ولا يكون

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

شبه من هؤلاء سواء تعصب لمالک أو الشافعی أو أبی حنيفة أو أحمد أو غيرهم .ثم غاية المتعصب لواحد منهم أن يكون جاهلا بقدره فی العلم والدين وبقدر الآخرين فيكون جاهلا ظالما والله يأمر بالعلم والعدل وينهى عن الجهل والظلم .قال تعالى :(وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا) (ليعذب الله المنافقين والمنافقات) إلى آخر السورة .

وهذا أبو يوسف ومحمد أتبع الناس لأبی حنيفة وأعلمهم بقوله.وهما قد خالفاه فی مسائل لا تكاد تحصى لما تبين لهما من السنة والحجة ما وجب عليهما اتباعه وهما مع ذلک معظمان لإمامهما . لا يقال فيهما مذبذبان :بل أبو حنيفة وغيره من الأئمة يقول القول ثم تتبين له الحجة فی خلافه فيقول بها ولا يقال له مذبذب؛ فإن الإنسان لا يزال يطلب العلم والإيمان .فإذا تبين له من العلم ما كان خافيا عليه اتبعه وليس هذا مذبذبا؛ بل هذا مهتد زاده الله هدى .وقد قال تعالى :(وقل رب زدنی علما)

فالواجب على كل مؤمن موالاة المؤمنين وعلماء المؤمنين وأن يقصد الحق ويتبعه حيث وجده ويعلم أن من اجتهد منهم فأصاب فله أجران ومن اجتهد منهم فأخطأ فله أجر لاجتهاده وخطؤه مغفور له .وعلى المؤمنين أن يتبعوا إمامهم إذا فعل ما يسوغ؛ فإن النبی صلى الله عليه وسلم قال : (إنما جعل الإمام ليؤتم به) وسواء رفع يديه أو لم يرفع يديه لا يقدح ذلک فی صلاتهم ولا يبطلها لا عند أبی حنيفة ولا الشافعی ولا مالک ولا أحمد .ولو رفع الإمام دون المأموم أو المأموم دون الإمام لم يقدح ذلک فی صلاة واحد منهما ولو رفع الرجل فی بعض الأوقات دون بعض لم يقدح ذلک فی صلاته.

وليس لأحد أن يتخذ قول بعض العلماء شعارا يوجب اتباعه وينهى عن غيره مما جاء ت به السنة؛ بل كل ما جاء ت به السنة فهو واسع :مثل الأذان والإقامة .فقد ثبت فی الصحيحين عن النبی صلى الله عليه وسلم (أنه أمر بلالا أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة) . وثبت عنه فی الصحيحين (أنه علم أبا محذورة الإقامة شفعا شفعا كالأذان) فمن شفع الإقامة فقد أحسن ومن أفردها فقد أحسن ومن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

الأمر كذلك بل يكون القول الآخر أرجح في الكتاب والسنة.
وأما أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم؛ فليس حجة لازمة ولا إجماعا باتفاق المسلمين بل قد ثبت عنهم -رضي الله عنهم- أنهم نهوا الناس عن تقليدهم؛ وأمروا إذا رأوا قولا في الكتاب والسنة أقوى من قولهم :أن يأخذوا بما دل عليه الكتاب والسنة ويدعوا أقوالهم .ولهذا كان الأكابر من أتباع الأئمة الأربعة لا يزالون إذا ظهر لهم دلالة الكتاب أو السنة على ما يخالف قول متبوعهم اتبعوا ذلك (مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج٢٠، ص١٠،١١، كتاب أصول الفقه"الجزء الثاني: التمذهب" سئل عن معنى إجماع العلماء؛ وهل يسوغ للمجتهد خلافهم؟)

ترجمہ: اجماع کا مطلب یہ ہے کہ کسی شرعی حکم پر تمام علمائے مسلمین، اجماع فرمالیں۔

اور جب کسی شرعی حکم پر امت کا اجماع، ثابت ہوجائے، تو کسی کے لئے ان کے

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

أوجب هذا دون هذا فهو مخطء ضال ومن والى من يفعل هذا دون هذا بمجرد ذلك فهو مخطء ضال .
وبلاد الشرق من أسباب تسليط الله التتر عليها كثرة التفرق والفتن بينهم في المذاهب وغيرها حتى تجد المنتسب إلى الشافعي يتعصب لمذهبه على مذهب أبي حنيفة حتى يخرج عن الدين والمنتسب إلى أبي حنيفة يتعصب لمذهبه على مذهب الشافعي وغيره حتى يخرج عن الدين والمنتسب إلى أحمد يتعصب لمذهبه على مذهب هذا أو هذا .وفي المغرب تجد المنتسب إلى مالك يتعصب لمذهبه على هذا أو هذا .وكل هذا من التفرق والاختلاف الذي نهى الله ورسوله عنه .وكل هؤلاء المتعصبين بالباطل المتبعين الظن وما تهوى الأنفس المتبعين لأهوائهم بغير هدى من الله مستحقون للذم والعقاب .وهذا باب واسع لا تحتمل هذه الفتيا لبسطه؛ فإن الاعتصام بالجماعة والائتلاف من أصول الدين والفرع المتنازع فيه من الفروع الخفية فكيف يقدح في الأصل بحفظ الفرع(مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج٢٢، ص٢٤٨، الیٰ ٢٥٤، كتاب الفقه"الجزء الثاني: الصلاة"باب شروط الصلاة، سئل عن حنفي خالف مذهبه في بعض هيئات الصلاة)

اجماع سے خروج کی گنجائش نہیں ہوتی، کیونکہ امت کسی گمراہی پر جمع نہیں ہوسکتی۔
لیکن بہت سے مسائل کے بارے میں بعض لوگ یہ گمان کر لیتے ہیں کہ وہ اجماعی ہیں، حالانکہ حقیقت اس کے مطابق نہیں ہوتی، بلکہ دوسرا قول کتاب وسنت کی رو سے زیادہ راجح ہوتا ہے۔
جہاں تک بعض ائمہ کے اقوال کا تعلق ہے، جیسا کہ ائمہ اربعہ وغیرہ، تو ان کا قول نہ تو ’’حجتِ ملزمہ‘‘ ہے، اور نہ ہی اجماع ہے، اور اس پر مسلمانوں کا اتفاق ہے۔
بلکہ ان ائمہ سے ثابت ہے کہ انہوں نے لوگوں کو اپنی تقلید سے روکا ہے، اور یہ حکم دیا ہے کہ وہ جب کوئی قول کتاب وسنت میں ان کے قول سے زیادہ قوی دیکھیں، تو کتاب وسنت کی دلالت والے قول کو لے لیں، اور ان کے قول کو ترک کردیں، اور اسی وجہ سے ائمہ اربعہ کے متبعین کے اکابر کے سامنے جب کتاب وسنت کی دلالت سے اپنے متبوعین کے اقوال کے خلاف راجح ظاہر ہوتے، تو وہ ان کی اتباع کرتے، اور وہ اپنے متبوعین کے اقوال کو برابر چھوڑتے رہے (مجموع الفتاویٰ)

علامہ ابنِ تیمیہ نے ’’اجماع‘‘ کے متعلق جو کچھ مذکورہ عبارت میں فرمایا، اس کی وجہ یہ ہے کہ مجتہدین، بلکہ ائمہ مجتہدین ’’ائمہ اربعہ‘‘ کے علاوہ بھی ہیں، اگرچہ ان کو ’’ائمہ اربعہ‘‘ کی طرح ’’ائمہ متبوعین‘‘ نہ کہا جاتا ہو۔

’’منہاجُ السنة‘‘ کا حوالہ

چنانچہ علامہ ابنِ تیمیہ نے اپنی تالیف ’’منہاجُ السنة‘‘ میں فرمایا:

أئمة المسلمين الذين لهم فی الأمة لسان صدق من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، والفقهاء المشهورين كمالک وأبی

حنیفة والثوری والأوزاعی واللیث بن سعد والشافعی وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهویه وأمثال هؤلاء الذین هم أهل الاجتهاد فی الدین وخلفاء المرسلین(منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة القدریة،لابن تیمیة ،ج۳،ص۱۱۵،الفصل الثانی فی أن مذهب الإمامیة واجب الاتباع، فصل کلام الرافضی علی الأفعال الاختیاریة عند أهل السنة والرد علیه)

ترجمہ: ائمۂ مسلمین وہ ہیں کہ جن کی امت میں سچی زبان ہے،صحابہ میں سے اور ان کی اچھے طریقہ سے اتباع کرنے والوں میں سے، اور فقہائے مشہورین میں سے، جیسے مالک اور ابوحنیفہ اور ثوری اور اوزاعی اور لیث بن سعد اور شافعی اور احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ اور ان کے مثل وہ حضراتِ گرامی، جو دین میں اجتہاد کے اہل تھے اور خلفائے مرسلین (منہاج السنۃ)

اس قسم کی عبارات اور محققین کی بھی بکثرت موجود ہیں،جن کو ذکر کرنے کا یہ محل نہیں ہے۔

’’ اعلامُ ا لموقعین ‘‘ کا حوالہ

علامہ ابنِ قیم (المتوفیٰ: 751ھ) کی’’ اعلامُ ا لموقعین ‘‘میں ہے:

وهل یلزم العامی أن یتمذهب ببعض المذاهب المعروفة أم لا؟ فیه مذهبان :

أحدهما: لا یلزمه، وهو الصواب المقطوع به إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم یوجب الله ولا رسوله علی أحد من الناس أن یتمذهب بمذهب رجل من الأمة فیقلده دینه دون غیره، وقد انطوت القرون الفاضلة [مبرأة مبرأ] أهلها من هذه النسبة، بل لا یصح للعامی مذهب ولو تمذهب به فالعامی لا مذهب له لأن

المذهب [إنما يكون]لمن له نوع نظر واستدلال، [ويكون بصيرا بالمذاهب]على حسبه أو لمن قرأ كتابا فى فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله، وأما من لم يتأهل لذلك البتة، بل قال: أنا شافعي أو حنبلي أو غير ذلك لم يصر كذلك بمجرد القول، كما لو قال: أنا فقيه أو نحوى أو كاتب لم يصر كذلك بمجرد قوله.

يوضحه أن القائل [أنه] شافعي أو مالكى أو حنفى يزعم أنه متبع لذلك الإمام سالك طريقه، وهذا إنما يصح له إذا سلك سبيله فى العلم والمعرفة والاستدلال فأما مع جهله وبعده جدا عن سيرة الإمام وعلمه وطريقه فكيف يصح له الانتساب إليه إلا بالدعوى المجردة والقول الفارغ من [كل] معنى؟ والعامى لا يتصور أن يصح له مذهب ولو تصور ذلك لم يلزمه ولا لغيره، ولا يلزم أحدا قط أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة [بحيث يأخذ أقواله كلها ويدع أقوال غيره.

وهذه بدعة قبيحة حدثت فى الأمة]لم يقل بها أحد من أئمة الإسلام وهم أعلى رتبة، وأجل قدرا، وأعلم بالله ورسوله من أن يلزموا الناس بذلك، وأبعد منه قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بمذهب عالم من العلماء، وأبعد منه قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بأحد المذاهب الأربعة.

فيالله العجب، ماتت مذاهب أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، ومذاهب التابعين، وتابعيهم وسائر أئمة الإسلام،

وبطلت جملة إلا مذاهب أربعة أنفس فقط من بين سائر الأمة والفقهاء؟! وهل قال ذلک أحد من الأئمة أو دعا إليه أو دلت عليه لفظة واحدة من كلامه عليه؟

والذى أوجبه الله [تعالى] ورسوله على الصحابة والتابعين وتابعيهم هو الذى أوجبه على من بعدهم إلى يوم القيامة لا يختلف الواجب، ولا يتبدل، وإن اختلفت كيفيته أو قدره باختلاف القدرة والعجز والزمان والمكان والحال فذلک أيضا تابع لما أوجبه الله ورسوله.

ومن صحح للعامى مذهبا قال: هو قد اعتقد أن هذا المذهب الذى إنتسب إليه هو الحق فعليه الوفاء بموجب اعتقاده.

وهذا الذى قاله هؤلاء لو صح للزم منه تحريم استفتاء أهل غير المذهب الذى انتسب إليه، وتحريم تمذهبه بمذهب نظير إمامه، أو أرجح منه أو غير ذلک من اللوازم التى يدل فسادها على فساد ملزوماتها، بل يلزم منه أنه إذا رأى نص رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أو قول خلفائه الأربعة مع غير إمامه أن يترک النص وأقوال الصحابة ويقدم عليها قول من انتسب إليه.

وعلى هذا فله أن يستفتى من شاء من أتباع الأئمة [الأربعة] وغيرهم، ولا يجب عليه ولا على المفتى أن يتقيد بـ[أحد من الأئمة] الأربعة بإجماع الأمة، كما لا يجب على العالم أن يتقيد بحديث أهل بلده أو غيره من البلاد، بل إذا صح الحديث وجب عليه العمل به حجازيا كان أو عراقيا أو شاميا أو مصريا أو يمنيا.

وكذلك لا يجب على الإنسان التقيد بقرائة السبعة المشهورين باتفاق المسلمين، بل إذا وافقت القرائة رسم المصحف الإمام وصحت في العربية وصح سندها جازت القرائة بها وصحت الصلاة بها اتفاقا، بل لو قرأ بقرائة تخرج عن مصحف عثمان وقد قرأ بها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والصحابة بعده جازت القرائة بها ولم تبطل الصلاة بها على أصح الأقوال.

والثاني: تبطل الصلاة بها، وهاتان روايتان منصوصتان عن الإمام أحمد .

والثالث: إن قرأ بها في ركن لم يكن مؤديا لفرضه، وإن قرأ بها في غيره لم تكن مبطلة، وهذا اختيار أبي البركات ابن تيمية رحمة الله عليه، قال: لأنه لم يتحقق الإتيان بالركن في الأول و [لا] الإتيان بالمبطل في الثاني.

ولكن ليس له أن يتبع رخص المذاهب وأخذ غرضه من أي مذهب وجده فيه، بل عليه اتباع الحق بحسب الإمكان (إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج٦، ص٢٠٣ الى ٢٠٥، فصل فوائد تتعلق بالفتوى، هل يلزم العامي أن يتمذهب ببعض المذاهب المعروفة أم لا)

ترجمہ: اور کیا عامی پر لازم ہے کہ وہ معروف اور مشہور مذاہب میں سے کسی مذہب کو اختیار کرے، یا لازم نہیں ہے؟

اس میں دو مذہب ہیں۔

پہلا مذہب یہ ہے کہ اس کو ایسا کرنا لازم نہیں، یہی یقینی طور پر صواب و درست مذہب ہے، کیونکہ کوئی چیز بھی واجب نہیں ہوتی، مگر اسی وقت، جبکہ اس کو اللہ اور

اس کا رسول واجب قرار دے، اور اللہ اور اس کے رسول نے لوگوں میں سے کسی پر اس چیز کو واجب قرار نہیں دیا کہ وہ امت میں سے کسی آدمی کے مذہب کو اختیار کرے، اور پھر دوسرے کو چھوڑ کر اسی کی دین میں تقلید کرے، اور مبارک زمانے اور اُن زمانوں کے لوگ اس نسبت سے بریٔ ہوکر گزر چکے ہیں، بلکہ عامی کا کوئی مذہب صحیح نہیں ہوتا، اور اگر کوئی شخص کسی مذہب کو اختیار کرے، تب بھی عامی کا کوئی مذہب نہیں ہوتا، کیونکہ مذہب تو صرف اسی وقت ہوتا ہے، جبکہ کسی میں کچھ غور وفکر اور استدلال کی صلاحیت ہو، اور وہ مذاہب کی حسبِ حال بصیرت رکھتا ہو، یا جس نے اس مذہب کی فروعات کی کتاب کو پڑھا ہو، اور اپنے امام کے فتاویٰ اور ان کے اقوال کی معرفت حاصل کی ہو، لیکن جو سرے سے اس کی اہلیت ہی نہیں رکھتا، بلکہ یہ کہتا ہے کہ میں شافعی، یا حنبلی وغیرہ ہوں، تو محض اس طرح کہنے سے وہ ایسا (یعنی شافعی، یا حنبلی وغیرہ) نہیں ہوجاتا، جیسا کہ کوئی یہ کہے کہ میں فقیہ ہوں، یا میں نحوی ہوں، یا میں کاتب ہوں، تو محض یہ کہنے سے وہ ایسا نہیں ہوجائے گا۔

جس کی توضیح یہ ہے کہ شافعی، یا مالکی، یا حنفی کہنے والا یہ گمان کرتا ہے کہ وہ اس امام کا متبع ہے، اس کے طریق پر چلنے والا ہے، اور یہ بات صرف اسی شخص کے لیے صحیح ہوسکتی ہے، جو اُن کے راستے پر علم اور معرفت اور استدلال کی روشنی میں چلے، لیکن جو شخص اس سے ناواقف ہو، اور اس امام کی سیرت اور اس کے علم، اور اس کے طریقے سے بہت دور ہو، تو ایسے شخص کی اس امام کی طرف نسبت کرنا خالی ایک دعویٰ ہے، اور ایسا قول ہے، جو ہر معنیٰ سے فارغ ہے؟ اور عامی شخص کے مذہب کے صحیح ہونے کا تصور بھی نہیں ہوسکتا، اور اگر اس کا تصور کر بھی لیا جائے، تو اس پر اور اس کے علاوہ کسی اور پر یہ مذہب لازم نہیں ہوتا، اور کبھی بھی کسی پر یہ بات لازم نہیں ہوتی کہ وہ امت میں سے کسی آدمی کے مذہب کو اس طرح اختیار کرے کہ

وہ اس کے تمام اقوال کو لیا کرے، اور دوسروں کے اقوال کو ترک کر دیا کرے۔
اور یہ (متعین مذہب کو لازم قرار دینا) قبیح بدعت ہے، جو امت میں پیدا ہوئی ہے، ائمۂ اسلام میں سے کوئی اس کا قائل نہیں ہوا، حالانکہ وہ رتبے کے اعتبار سے اعلیٰ شخصیات کے مالک تھے، اور قدر و منزلت کے اعتبار سے عظیم ترین ہستیاں تھے، اور اللہ اور اس کے رسول کا زیادہ علم رکھنے والے تھے، اس بات کا کہ وہ لوگوں پر اپنے مذہب کو لازم کریں۔
اور اس سے بھی زیادہ بعید قول اس شخص کا ہے، جو یہ کہے کہ علماء میں سے کسی عالم کے مذہب کو اختیار کرنا لازم ہے، اور اس سے بھی زیادہ بعید قول اس شخص کا ہے، جو یہ کہے کہ چاروں مذاہب میں سے کسی ایک مذہب کو اختیار کرنا لازم ہے۔
پس اللہ کے لیے یہ عجیب بات ہے کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام کے مذاہب اور تابعین کے مذاہب، اور تمام ائمۂ اسلام کے مذاہب، فوت اور باطل ہو گئے، سوائے چار اشخاص کے مذاہب کے، امت کے تمام فقہاء کو چھوڑ کر؟ اور کیا یہ بات ائمہ میں سے کسی نے کہی ہے، یا اس کی طرف دعوت دی ہے، یا ان کے کلام میں سے کوئی ایک لفظ بھی اس پر دلالت کرتا ہے؟
اور جو چیز اللہ اور اس کے رسول نے صحابہ اور تابعین اور تبعِ تابعین پر واجب کی ہے، وہ وہی ہے، جس کو ان کے بعد قیامت تک آنے والے انسانوں پر واجب کیا ہے، یہ واجب نہ مختلف ہو سکتا، اور نہ بدل سکتا، اگرچہ اس کی کیفیت اور مقدار، قدرت اور عجز اور زمان اور مکان اور حال کی وجہ سے مختلف کیوں نہ ہو جائے، پس یہ بھی اسی چیز کے تابع ہے، جس کو اللہ اور اس کے رسول نے واجب کیا ہے۔
اور جو شخص عامی کے مذہب کو صحیح قرار دیتا ہے، اس کا کہنا یہ ہے کہ اس کا اعتقاد یہ ہے کہ جس مذہب کی طرف یہ اپنی نسبت کرتا ہے، وہ حق ہے، تو اس پر اپنے اعتقاد

کے مطابق چلنا واجب ہے۔

ان لوگوں کے اس قول کو اگر صحیح مان لیا جائے، تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ جس مذہب کی طرف یہ منسوب ہے، اس کے علاوہ دوسرے مذہب والوں سے اس کو فتویٰ طلب کرنا حرام ہو، اور اپنے امام جیسے، یا اس سے راجح، یا اس کے علاوہ کسی دوسرے امام کے مذہب کو اختیار کرنا بھی حرام ہو، اور اس طرح کی اور چیزیں بھی لازم آئیں گی، جن کا فساد ان کے ملزومات کے فساد پر دلالت کرے گا، بلکہ اس سے یہ بھی لازم آئے گا کہ جب کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو دیکھے، یا آپ کے خلفائے اربعہ کے قول کو دیکھے کہ وہ اس کے امام کے علاوہ دوسروں کے ساتھ ہے، تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اور صحابۂ کرام کے اقوال کو ترک کر دے، اور ان پر اس کے قول کو مقدم کر دے، جس کی طرف یہ اپنی نسبت کرتا ہے۔

پس اس بناء پر عامی شخص کے لیے جائز ہے کہ وہ ائمۂ اربعہ اور ان کے علاوہ دوسرے ائمہ و مجتہدین کے متبعین میں سے، جس سے چاہے، فتویٰ طلب کرے، اور نہ تو اس پر، اور نہ ہی مفتی پر یہ بات واجب ہے کہ وہ ائمۂ اربعہ میں سے کسی ایک کے ساتھ اپنے آپ کو پابند کرے، اس پر امت کا اجماع ہے، جیسا کہ کسی عالم پر یہ واجب نہیں کہ وہ اپنے شہر والوں، یا کسی اور شہر والوں کی حدیث کا اپنے آپ کو پابند کرے، بلکہ جب حدیث صحیح ہو، تو اس پر عمل کرنا واجب ہے، خواہ وہ حجازی راویوں کی حدیث ہو، یا عراقی راویوں کی حدیث ہو، یا شامی، یا مصری، یا یمنی راویوں کی حدیث ہو۔

اور اسی طرح انسان پر سات مشہور قرائتوں میں سے کسی ایک قرائت کی پابندی بھی واجب نہیں، اس پر مسلمانوں کا اتفاق ہے، بلکہ جب قرائت مصحفِ امام کے

طریقے کے موافق ہوجائے، اور عربیت میں صحیح ہو، اور اس کی سند بھی صحیح ہو، تو اس کی قرائت کرنا جائز ہے، اور اس کی وجہ سے نماز بھی بالاتفاق صحیح ہے، بلکہ اگر وہ قرائت کرے، جو مصحفِ عثمان سے خارج ہو، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد صحابہ نے اس قرائت کو کیا ہو، تو اس کی قرائت جائز ہے، اور صحیح ترین قول کے مطابق نماز باطل نہیں ہوگی۔

دوسرا قول یہ ہے کہ نماز باطل ہوجائے گی، امام احمد سے یہ دونوں روایتیں منصوص ہیں۔

اور تیسرا قول یہ ہے کہ اگر کسی رکن میں اس کی قرائت کی، تو وہ فرض کو ادا کرنے والا نہیں ہوگا، اور اگر غیر رکن میں قرائت کی، تو نماز باطل نہیں ہوگی، ابوالبرکات ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا اختیار کردہ قول یہی ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ پہلی صورت میں رکن کو اداء کرنا متحقق نہیں ہوتا، اور دوسری صورت میں نماز کو باطل کرنے والی چیز نہیں پائی جاتی۔

لیکن اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ مذاہب کی رخصتوں کا پیچھا کرے، اور جس مذہب میں اپنی غرض کو پائے، اسے لے لے، بلکہ اس پر حتی الامکان، حق کی اتباع واجب ہے (یعنی اس کو، جس قول میں حق محسوس ہو، اس کی اتباع واجب ہے، اور جس قول پر عمل کی گنجائش نظر آئے، اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے، کیونکہ اس صورت میں اس کے نزدیک حق کی اتباع، مذکورہ گنجائش کے درمیان ہی دائر ہے) (اعلام الموقعین)

’’اعلامُ الموقعین‘‘ کا ایک اور حوالہ

علامہ ابنِ قیم مذکورہ تالیف میں ہی ایک مقام پر فرماتے ہیں:

الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ والانقسام فيكون الرجل مجتهدا فى نوع من العلم مقلدا فى غيره أو فى باب من أبوابه كمن استفرغ وسعه فى نوع العلم بالفرائض وأدلتها واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من العلوم أو فى باب الجهاد أو الحج أو غير ذلك، فهذا ليس له الفتوى فيما لم يجتهد فيه، ولا تكون معرفته بما اجتهد فيه مسوغة له الإفتاء بما لا يعلم فى غيره وهل له أن يفتى فى النوع الذى اجتهد فيه؟ فيه ثلاثة أوجه أصحها الجواز، بل هو الصواب المقطوع به.

والثانى: المنع.

والثالث: الجواز فى الفرائض دون غيرها.......

فإن قيل: فما تقولون فيمن بذل جهده فى معرفة مسألة أو مسألتين هل له أن يفتى بهما؟

قيل: نعم يجوز فى أصح القولين، وهما وجهان لأصحاب الإمام أحمد، وهل هذا إلا من التبليغ عن الله و عن رسوله، وجزى الله من أعان على الإسلام ولو بشطر كلمة خيرا، ومنع هذا من الإفتاء بما علم خطأ محض (إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج٦،ص ١٢٩ الیٰ ١٣١، فصل فوائد تتعلق بالفتوى،هل للمجتهد فى نوع من العلم أن يفتى فيه)

ترجمہ: اجتہاد، تجزی اور تقسیم کی حالت کو قبول کرتا ہے، پس ایک آدمی کسی خاص نوعیت کے علم میں مجتہد ہوسکتا ہے، اور دوسری نوعیت کے علم میں دوسرے کا مقلد ہوسکتا ہے، یا ابواب میں سے کسی باب میں ایسا ہوسکتا ہے، جیسا کہ کسی شخص نے اپنی حسبِ وسعت، علمِ فرائض اور اس کے دلائل اور کتاب وسنت سے اس کے

استنباط میں اپنی وسعت کو صرف کیا، لیکن دوسرے علوم میں صرف نہیں کیا، یا جہاد، یا حج وغیرہ میں ایسا کیا، تو اس کو ان ابواب میں فتویٰ دینا جائز نہیں، جن میں اس نے اجتہاد نہیں کیا، اور جس چیز میں اس نے اجتہاد نہیں کیا، اور اس کا علم اسے حاصل نہیں ہوا، اس کی معرفت فتویٰ دینے کی قابلیت نہیں رکھتی، لیکن کیا اسے یہ بات جائز ہے کہ وہ اس نوعیت کے علم میں فتویٰ دے، جس میں اس نے اجتہاد کیا ہے، اس میں تین اقوال ہیں، اصح قول جواز کا ہے، بلکہ یہی قول یقینی طور پر درست ہے، اور دوسرا قول ممانعت کا ہے، اور تیسرا قول علمِ فرائض میں جواز کا اور علمِ فرائض کے علاوہ میں عدمِ جواز کا ہے۔......

اگر یہ سوال کیا جائے کہ تمہاری اس شخص کے بارے میں کیا رائے ہے، جس نے اپنی جدوجہد کو ایک، یا دو مسائل میں صرف کیا، تو کیا اسے ان ایک دو مسائل میں فتویٰ دینا جائز ہے، تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ دو قولوں میں سے اصح قول کے مطابق جائز ہے، امام احمد کے اصحاب کے یہ دونوں قول ہیں، اور یہ تو صرف اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے تبلیغ ہے، اور اللہ اس کو جزا عطا فرماتا ہے، جس نے اسلام کی اعانت کی، اگرچہ ایک کلمۂ خیر کے ساتھ ہی کیوں نہ ہو، اور اس کو فتویٰ دینے سے منع کرنا، جس کا اسے علم حاصل ہے خطاءِ محض ہے (اعلام الموقعین)

علامہ ابنِ قیم کی مندرجہ بالا عبارات سے مذہبِ معین کی پابندی واجب نہ ہونے، اور اجتہاد میں تجزی کے جائز ہونے کا راجح ہونا معلوم ہوا۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے اپنے بعض مکتوبات میں ائمہ کا دل سے ادب کرنے، اور کلیۃً ان سے عدول نہ کرنے، اور فقہ میں متاخرین کی اتباع نہ کرنے، اور فقہی مسائل میں کسی ایک مجتہد کی بتمامہٖ تقلید نہ ہونے، اور حتی المقدور دلائل کی تنقید کے بعد

فقہاء کے کسی ایک مسلک کو ترجیح دینے، اور ابنِ تیمیہ، اور ابنِ قیم اور شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی کی تحقیقات پر اعتماد کرنے کو پاکیزہ مسلک قرار دیا ہے، اور اس کی تحسین فرمائی ہے۔

چنانچہ مولانا سید سلیمان ندوی صاحب رحمہ اللہ نے اپنے شیخ اور پیرو مرشد حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ کی خدمت میں اپنے متعلق ایک مکتوب میں یہ تحریر کیا کہ:

’’عقائد میں امام مالک کے اس اصول کا پیرو ہوں ’’**الاستویٰ معلوم و الکیفیة مجهول والایمان به واجب والسؤال عنه بدعة**‘‘......

فقہ میں متاخرین کا متبع نہیں، مگر اہلِ حدیث **بالمعنیٰ المتعارف** نہیں ہوں، ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا دل سے ادب کرتا ہوں اور کسی رائے میں کلیۃً ان سے عدول حق نہیں سمجھتا۔......

فرائض کا پابند ہوں، بدعات سے نفور ہوں، کبھی کبھی ذوقِ سجود کی لذت بھی پاتا ہوں، امامِ ربانی مجددالفِ ثانی اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے سلسلہ سے عقیدتِ تامّہ رکھتا ہوں۔

خرافات وطاماتِ صوفیہ کا دل سے منکر ہوں‘‘

حضرت مولانا سید سلیمان ندوی صاحب رحمہ اللہ کے مذکورہ مکتوب کے جواب میں ان کے پیرو مرشد اور شیخِ وقت حضرت حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ نے تحریر فرمایا کہ:

’’میرے معروضات کو قولِ فیصل، خیال نہ فرمایا جائے، بلکہ ’’**خذ ما صفا، ودع ما کدر**‘‘ پر عمل رہے، اور اس انتخاب سے مجھ کو مطلع فرمانا بھی ضروری نہیں۔

اب بے تکلفی سے جواب عرض کرتا ہوں:

مجھ کو اس سے خاص مسرت ہوئی کہ میرا معروضہ، کسی درجہ میں موجبِ سکینت ہوا، اور بالیقین یہ اثر میرے عریضہ کا نہیں، جناب کے حسنِ ظن کا ہے، اور ’’**عادة اللّٰه**‘‘ یونہی جاری ہے کہ ’’حسنِ ظن کے محل سے عطایا تقسیم فرماتے ہیں‘‘ اس حسنِ

ظن سے مجھ کو بھی ان شاء اللہ اپنے نفع کی امید ہے’’**فصدق اللّٰہ رجائنا جمیعا**‘‘ اور یہی توقع، نفع کی حسنِ ظن کی بناء پر سبب ہے، میری جرأتِ مکاتبت کا، ورنہ: ع

’’صلاحِ کار کجا، ومنِ خراب کجا‘‘

میں دل سے دعاء کی خدمت کو اپنے لیے سعادت سمجھتا ہوں، اور اس کا طالب بھی ہوں۔

جناب نے جو بے تکلف اپنا مسلک تحریر فرمادیا، اس سے میری عقیدت میں زیادہ سے زیادہ اضافہ ہوگیا، دو وجہ سے، ایک صدق وخلوص پر دال ہونے کی وجہ سے۔ دوسرے خود مسلک کے پاکیزہ ہونے سے، تمام اہلِ حق کا یہی مسلک ہے، کسی جزوی تفاوت سے حقیقت نہیں بدلتی، صرف رنگ بدلتا ہے۔

چنانچہ اس احقر پر دو جگہ دوسرا رنگ ہے۔

ایک یہ کہ میں بوجہ اپنی قلتِ روایت و درایت کے متاخرین کا بھی متبع ہوں، دوسرے یہ کہ صوفیہ کے احوال واقوال کو محتملُ التاویل سمجھتا ہوں’’**الا من تحقق بطلانهم بالقطع**‘‘......

میں نے بھی اپنا کچا چٹھا اس لیے عرض کر دیا کہ آپ کو’’**خذ ما صفا، ودع ما کدر**‘‘ پر عمل فرمانے میں سہولت ہو، دوسرے طبعًا یہ چاہتا ہوں کہ اپنے احباب سے اپنا کوئی راز مکتوم نہ رہے، میری رائے میں اس سے تعلق بڑھتا ہے، اور یہ خاص نعمت ہے، اللہ تعالیٰ کی کہ دو مسلمانوں میں خاص اور خالص تعلق رہے‘‘

(تذکرۂ سلیمان، مصنفہ: غلام محمد، بی، اے، عثمانیہ، بابِ سوم، صفحہ ۸۹ تا صفحہ ۹۲، مکتوب سلیمان نمبر 2 اور جوابِ اشرف، مطبوعہ: ادارہ مجلسِ علمی کراچی، تاریخِ طبع 1960ء)

مولانا سید سلیمان ندوی صاحب رحمہ اللہ نے اپنے ایک اور تفصیلی مکتوب میں درجِ ذیل مضمون تحریر کیا:

''مذہبی مسائل کی تحقیقات میں میرا یہ عمل رہا ہے کہ عقائد میں سلفِ صالحین رحمہ اللہ تعالیٰ کے مسلک سے علیٰحدگی نہ ہو، البتہ فقہیات میں کسی ایک مجتہد کی تقلید بتمامہٖ نہیں ہوسکی، بلکہ اپنی بساط بھر دلائل کی تنقید کے بعد فقہاء کے کسی ایک مسلک کو ترجیح دی ہے۔

لیکن کبھی کوئی رائے ایسی اختیار نہیں کی، جس کی تائید ائمۂ حق میں سے کسی ایک نے بھی نہ کی۔

خصوصیت کے ساتھ مسائل کی تشریح میں حافظ ابنِ تیمیہ، حافظ ابنِ قیم اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہم کی تحقیقات پر اکثر اعتماد کیا ہے (تذکرۂ سلیمان، صفحہ ۱۴۶، ۱۴۷، بعنوان، سیدُ العلماء کا اعلانِ رجوع، اور حکیم الامت کی تبریک وتحسین، مصنفہ غلام محمد، بی، اے، عثمانیہ، مطبوعہ ادارہ مجلس علمی کراچی، تاریخِ طبع 1960ء)

مولانا سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ کے پیرومرشد حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ نے اپنے مرید علامہ سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ کے مذکورہ مکتوب کی بھی تحسین فرمائی۔

چنانچہ غلام محمد بی اے ''شیخ کی تبریک وتحسین'' کے عنوان کے ذیل میں لکھتے ہیں:

''حضرت شیخ کے قلبِ مبارک پر اس تحریر کا بڑا اثر ہوا، اپنی عادت ومزاج کے خلاف پہلی وآخری مرتبہ اپنے خلیفۂ ارشد کی مدح میں چند اشعار لکھ کر بھیجے''

(تذکرۂ سلیمان، صفحہ 149، بعنوان، سیدُ العلماء کا اعلانِ رجوع، اور حکیم الامت کی تبریک وتحسین، مطبوعہ ادارہ مجلس علمی کراچی، تاریخِ طبع 1960ء)

اس کے بعد عرض ہے کہ مذاہبِ اربعہ سے تعلق رکھنے والے جمہور واکثر اہلِ علم حضرات، بشمول محققینِ حنفیہ کے نزدیک، راجح قول یہی ہے کہ عامی کا کوئی مذہب، معین نہیں ہوتا، اگرچہ وہ اس کا التزام بھی کیوں نہ کرلے، اس لیے اس کو کسی بھی فقیہ سے فتویٰ طلب کر کے

عمل کرنا جائز ہوتا ہے، تاہم اگر کوئی عقیدے کے لحاظ سے التزام کیے بغیر، محض اتفاق، یا اپنے اطمینان کی خاطر، ہمیشہ کسی ایک فقیہ سے فتویٰ طلب کر کے عمل کیا کرے، تو ایسا کرنا گناہ، یا حرام نہیں، جیسا کہ بعض غیر مقلدوں کا دعویٰ ہے، بلکہ ہمیشہ ایک مسلک پر عمل کرنا فقہائے محققین کے نزدیک جائز ہے، فی نفسہ واجب نہیں ہے۔ [1]

البتہ بہت سے مشائخِ دیوبند نے بعض وجوہ کی بناء پر، تقلیدِ شخصی کو ترجیح دی ہے، جس میں ایک مخصوص مجتہد کی تمام اقوال میں اتباع ہوا کرتی ہے، لیکن بایں ہمہ دوسرے قول پر عمل کرنے والے کو انہوں نے بھی ضالّ اور گمراہ نہیں کہا، جبکہ وہ کسی مسلمہ فعلِ منکر کا ارتکاب نہ کرے، جیسا کہ حضرت تھانوی اور مولانا سید سلیمان ندوی کے مذکورہ مکتوب سے معلوم ہوا، اور اس سلسلہ میں بعض عبارات وحوالہ جات آگے آتے ہیں۔

اور جب مذہبِ معین کے التزام کے واجب نہ ہونے کا قول، جمہور کا ہو، جن میں جمہور محققینِ حنفیہ بھی شامل ہوں، تو یہ قول کوئی گرا پڑا، اور لاوارث قول شمار نہیں ہوگا، اور کوئی اس قول کو راجح سمجھے، تو وہ بھی قابلِ نکیر نہیں، جیسا کہ ہم اسی قول کو راجح سمجھتے ہیں، جس سے سوال میں مذکور اس بات کا بھی جواب واضح ہو جائے گا کہ اس قول پر عمل کرنے والا، نہ صرف

---

[1] ذكـر الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة أنه لا يقلد المجتهد مجتهدا غيره، لأن القدرة على الاجتهاد تمنع من التقليد.ومن علم أدلة القبلة لا يجوز له أن يقلد غيره مطلقا.

وأما غير المجتهد فعليه أن يقلد المجتهد، لقوله تعالى :(فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) وإذا كـان هـناک أكثر من مجتهد فالمقلد له أن يختار أحدهم، والأولى أن يختار من يثق به أكثر من غيره(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴، ص ۲۷، مادة "استقبال")

إن وجـد الـمستـفتـي أكثـر مـن عـالـم، وكـلـهم عدل وأهل للفتيا، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الـمستـفتـي بـالـخيار بينهم يسأل منهم من يشاء ويعمل بقوله، ولا يجب عليه أن يجتهد في أعيانهم ليعـلـم أفـضـلـهـم عـلـما فيسأله، بل له أن يسأل الأفضل إن شاء، وإن شاء سأل المفضول مع وجود الـفـاضل، واحتجوا لذلک بعموم قول الله تعالى :(فـاسـألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)، وبأن الأولين كانوا يسألون الصحابة مع وجود أفاضلهم وأكابرهم وتمكنهم من سؤالهم.

وقـال الـقـفـال وابـن سـريـج والإسفـرايينـي من الشـافـعية :ليـس لـه إلا سؤال الأعـلـم والأخذ بقوله(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۲، ص ۴۷،۴۸، مادة "فتوى")

یہ کہ اہلُ السنۃ والجماعۃ میں داخل ہے، بلکہ وہ حنفیت سے بھی خارج نہیں، اور اس کو اہلُ السنۃ، یا حنفیت سے خارج سمجھنا سراسر کم علمی اور جہالت کی بات ہے، نیز اس پر تفرد، یا انفرادی رائے کا الزام عائد کرنا بھی خلافِ واقعہ ہے، ورنہ تو اس الزام کا مصداق بہت سے ان محققینِ حنفیہ کو بھی قرار دینا پڑے گا، جن کی آراء کو فقہی اعتبار سے آج حنفیہ اختیار کرتے ہیں، اور فتاویٰ میں ان کے حوالہ جات وعبارات بڑے اہتمام کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

اس سلسلہ میں حنفیہ کی عبارات وحوالہ جات آگے آتے ہیں۔

علامہ ابنِ عابدین شامی کا حوالہ

علامہ ابنِ عابدین شامی (المتوفیٰ:1252ھ)’’ردُّ المحتار‘‘ میں فرماتے ہیں:

ونظير هذا ما نقله العلامة بيرى فى أول شرحه على الأشباه عن شرح الهداية لابن الشحنة، ونصه :إذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث، ويكون ذلک مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفيا بالعمل به، فقد صح عنه أنه قال :إذا صح الحديث فهو مذهبى .وقد حكى ذلک ابن عبد البر عن أبى حنيفة وغيره من الأئمة .اهـ .ونقله أيضا الإمام الشعرانى عن الأئمة الأربعة.

ولا يخفى أن ذلک لمن كان أهلا للنظر فى النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها، فإذا نظر أهل المذهب فى الدليل وعملوا به صح نسبته إلى المذهب لكونه صادرا بإذن صاحب المذهب، إذ لا شک أنه لو علم ضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الأقوى(رد المحتار على الدر المختار، ج ا ،ص٦٧، ٦٨،مقدمة ، مطلب صح عن الإمام أنه قال :إذا صح الحديث فهو مذهبى)

ترجمہ: اوراس کی نظیر وہ ہے، جس کو علامہ بیری نے ’’الاشباہ‘‘ کی شرح کے شروع میں ابنِ شحنۃ کی ’’شرحُ الھدایۃ‘‘ کے حوالے سے نقل کیا ہے، جس کی عبارت یہ ہے کہ جب حدیث صحیح ہو، اور وہ مذہب کے خلاف ہو، تو حدیث پر عمل کیا جائے گا، اور یہی امام ابوحنیفہ کا مذہب شمار ہوگا، اور امام ابوحنیفہ کا مقلد، اس حدیث پر عمل کرنے کی بناء پر حنفی ہونے سے نہیں نکلے گا، کیونکہ امام ابوحنیفہ سے یہ بات صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب حدیث صحیح ہو، تو وہی میرا مذہب ہوتا ہے، جس کو ابنِ عبدالبر نے امام ابوحنیفہ اور دیگر ائمہ سے روایت کیا ہے، اوراس کو امام شعرانی نے چاروں ائمہ سے نقل کیا ہے۔

لیکن یہ بات مخفی نہیں کہ یہ اس شخص کے لیے ہی جائز ہوتا ہے، جس کو نصوص پر نظر کرنے کی اہلیت ہو، اور نصوص کے محکم اور منسوخ کی معرفت حاصل ہو، پس جب اہلِ مذہب دلیل میں غور کریں، اور اس پر عمل کریں، تو اس کی نسبت مذہب کی طرف کرنا صحیح ہوجائے گا، کیونکہ وہ اس مذہب والے کی اجازت سے صادر ہوا ہے، کیونکہ اس بات میں کوئی شک نہیں کہ اگر صاحبِ مذہب، اپنے قول کی دلیل کے ضعیف ہونے کو جان لیتے، تو وہ اس سے رجوع کر لیتے، اور قوی دلیل کی اتباع کرتے (ردالمحتار)

نصوص پر نظر کی اہلیت، الحمدللہ تعالیٰ ائمہ اربعہ کے بعد بھی ہر دور میں محققین ومجتہدین کو حاصل رہی ہے، اور آج بھی اس طرح کی اہلیت رکھنے والے افراد موجود ہیں۔

اور اگر کوئی عامی شخص کسی حدیث پر عمل کرے، جو مثلاً امام ابوحنیفہ کے قول کے خلاف ہو، تو بھی گناہ نہیں، جیسا کہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے حوالہ سے اگلے سوال کے جواب میں تفصیلاً آتا ہے۔

اور علامہ ابنِ عابدین شامی ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ:

ما صح فيه الخبر بلا معارض فهو مذهب للمجتهد وإن لم ينص عليه، لما قدمناه فی الخطبة عن الحافظ ابن عبد البر والعارف الشعرانی عن كل من الأئمة الأربعة أنه قال :إذا صح الحديث فهو مذهبی(رد المحتار علی الدر المختار، ج ۱، ص ۳۸۵، کتاب الصلاة، باب الأذان)

ترجمہ: جس بارے میں حدیث کسی معارض کے بغیر، صحیح واقع ہو، تو وہی مجتہد کا مذہب ہوتا ہے، اگرچہ مجتہد نے اس کی صراحت نہ کی ہو، جیسا کہ ہم مقدمہ میں حافظ ابنِ عبدالبر اور عارف شعرانی کے حوالے سے ائمہٴ اربعہ کا یہ قول ذکر کر چکے ہیں کہ جب حدیث صحیح ہو، تو وہی میرا مذہب ہے (ردالمحتار)

پس صحیح اور غیر معارض احادیث پر کسی مجتہد وامام کے قول کے برخلاف عمل کرنا، بھی ائمہ اربعہ کا مذہب ہوا، اور ایسی صورت میں اس پر تفرد وغیرہ کا الزام عائد کرنا درست نہ ہوا۔

علامہ ابنِ نجیم اور علامہ ابنِ عابدین شامی کا ایک اور حوالہ

علامہ ابنِ نجیم (المتوفی: 970ھ) ’’كنزُ الدقائق‘‘ کی شرح ’’البحرُ الرائق‘‘ میں فرماتے ہیں کہ:

واعلم أن ما ذكر فی القاضی ذكر فی المفتی فلا يفتی إلا المجتهد، وقد استقر رأی الأصوليين على أن المفتی هو المجتهد فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس مفتيا، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كأبی حنيفة على جهة الحكاية فعرف أن ما يكون فی زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتی ليأخذ به المستفتی..........

فلو كان حافظا للأقاويل المختلفة للمجتهدين ولا يعرف الحجة ولا قدرة له على الاجتهاد للترجيح لا يقطع بقول منها يفتى به بل يحكيها للمستفتى فيختار المستفتى ما يقع فى قلبه أنه الأصوب، ذكره فى بعض الجوامع.

وعندى لا يجب عليه حكاية كلها بل يكفيه أن يحكى قولا منها فإن المقلد له أن يقلد أى مجتهد شاء ، فإذا ذكر أحدها فقلده حصل المقصود نعم لا يقطع عليه فيقول جواب مسألتك كذا، بل يقول قال أبو حنيفة حكم هذا كذا نعم لو حكى الكل .

فالأخذ بما يقع فى قلبه أنه أصوب أولى، وإلا فالعامى لا عبرة بما يقع فى قلبه من صواب الحكم وخطئه.

وعلى هذا إذا استفتى فقيهين أعنى مجتهدين فاختلفا عليه الأولى بأن يأخذ بما يميل إليه قلبه منهما، وعندى أنه لو أخذ بقول الذى لا يميل إليه قلبه جاز؛ لأن ذلك الميل وعدمه سواء ، والواجب عليه تقليد مجتهد، وقد فعل أصاب ذلك المجتهد أو أخطأ.

وقالوا المنتقل من مذهب إلى مذهب باجتهاد وبرهان آثم يستوجب التعزير فبلا اجتهاد وبرهان أولى.

ولا بد أن يراد بهذا الاجتهاد معنى التحرى وتحكيم القلب؛ لأن العامى ليس له اجتهاد.

ثم حقيقة الانتقال إنما تتحقق فى حكم مسألة خاصة قلد فيه وعمل به.

وإلا فقوله قلدت أبا حنيفة فيما أفتى به من المسائل والتزمت

العمل به على الإجمال، وهو لا يعرف صورها ليس حقيقة التقليد بل هذا حقيقة تعليق التقليد، أو وعد به كأنه التزم أن يعمل بقول أبى حنيفة فيما يقع له من المسائل التى تتعين فى الوقائع.

فإن أرادوا هذا الالتزام فلا دليل على وجوب اتباع المجتهد المعين بالتزام نفسه ذلك قولا أو نية شرعا، بل دليل اقتضى العمل بقول المجتهد فيما احتاج إليه بقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)

والسؤال إنما يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة، وحينئذ إذا ثبت عنده قول المجتهد وجب عمله به.

والغالب أن مثل هذا إلزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص، وإلا أخذ العامى فى كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه .

وأنا لا أدرى ما يمنع هذا من النقل أو العقل، وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد سوغ له الاجتهاد وما علمت من الشرع ذمه عليه وكان -صلى الله عليه وسلم -يحب ما خفف عن أمته إلى هنا ما فى فتح القدير، ولم يبسط أصحابنا الكلام على المفتى والمستفتى فى المتون والشروح، وإنما ذكر أصحاب الفتاوى بعض مسائلهما (البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج٦، ص ٢٨٩، ٢٩٠، كتاب القضاء،أهل القضاء)

ترجمہ: یہ بات جان لینی چاہیے کہ جو کچھ ’’قاضی‘‘ کے بارے میں ذکر کیا گیا، وہی حکم ’’مفتی‘‘ کے بارے میں ہے، پس مجتہد ہی فتویٰ دے سکتا ہے، اور اصولیین کی رائے اس بات پر قائم ہو چکی ہے کہ مفتی، دراصل ’’مجتہد‘‘ ہی ہوتا ہے، جہاں

تک غیر مجتہد کا تعلق ہے، جو مجتہد کے اقوال کو محفوظ کرے، تو وہ ''مفتی'' نہیں، اور ایسے غیر مجتہد سے جب سوال کیا جائے، تو اس پر یہ واجب ہے کہ وہ مجتہد کا قول حکایت کے طور پر ذکر کردے، جیسا کہ امام ابوحنیفہ کا قول، پس یہ بات معلوم ہوگئی کہ موجودہ دور کے بہت سے ''فتاویٰ'' درحقیقت ''فتویٰ'' نہیں ہوتے، بلکہ وہ ''مفتی'' کے کلام کی نقل ہوتی ہے، تاکہ اس کو مستفتی (یعنی سوال کرنے والا) لے لے۔.........[1]

اور اگر اس کو مجتہدین کے مختلف اقوال یاد ہوں، اور اس کو دلیل کی پہچان نہ ہو، اور نہ ہی ترجیح کے لیے اجتہاد پر قدرت ہو، تو پھر ان میں سے کسی قول پر قطعیت کے ساتھ فتویٰ نہ دے، بلکہ مجتہدین (مثلاً امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل) کے اقوال مستفتی کے لیے نقل کردے، پھر مستفتی ان (مجتہدین کے اقوال) میں سے اس قول کو اختیار کرلے، جس کا اصوَب (یعنی زیادہ صواب) ہونا اس کے دل میں واقع ہو، جوامع میں یہ بات مذکور ہے۔

لیکن میرے نزدیک اس (مجتہدین کے اقوال کو یاد کرنے اور دلیل کی معرفت نہ رکھنے والے) کے ذمہ تمام مجتہدین کے اقوال نقل کرنا واجب نہیں، بلکہ مجتہدین میں سے کسی ایک کا قول نقل کرنا بھی کافی ہے (خواہ وہ مجتہد امام ابوحنیفہ ہوں، یا امام شافعی، یا امام مالک، یا احمد بن حنبل) کیونکہ بلاشبہ مقلد کو جس مجتہد کی وہ چاہے، تقلید کرنا جائز ہے، پس جب یہ (مجتہدین کے مختلف اقوال کو یاد کرنے اور

---

[1] اب مذکورہ عبارت کی روشنی میں غور کرلیا جائے کہ جو اہلِ علم حضرات اجتہاد کی نعمت سے محروم ہوتے ہیں، اور اجتہاد کی صلاحیت والے کو مفتی ماننے کے لیے تیار نہیں ہوتے اور محض ناقلین کو ہی اصل مفتی سمجھتے ہیں، یہ کہاں کا انصاف ہے، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ مجتہد ہی اصل مفتی ہوتا ہے، اور غیر مجتہد اصل مفتی نہیں ہوتا، بلکہ وہ محض ناقل ہوتا ہے۔
مگر ہم نے دیکھا کہ آج کے دور میں بہت سے اہلِ مدارس نے مفتی کے مقام ومنصب کی بہت زیادہ بے توقیری کردی ہے، ہر شخص اپنے نام کے ساتھ مفتی لگائے بیٹھا نظر آتا ہے، جس کو اجتہاد سے کوئی تعلق ومناسبت ہی نہیں۔
اللہ رحم فرمائے۔ محمد رضوان۔

دلیل کو نہ پہنچاننے والا) مجتہدین میں سے کوئی ایک قول ذکر کر دے اور مستفتی اس قول کی تقلید کر لے، تو مقصود حاصل ہو جائے گا (یعنی جس طرح مذکورہ مفتی کو تمام مجتہد کے اقوال نقل کرنا جائز ہے، اسی طرح غیر متعین طریقہ پر کسی بھی مجتہد کا قول نقل کرنا بھی جائز ہے) لیکن قطعیت کے ساتھ یہ بات نہ کہے کہ تمہارے مسئلہ کا جواب اس طرح ہے، بلکہ یہ کہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے یہ حکم بیان فرمایا ہے، اسی طریقہ سے اگر تمام مجتہدین کے اقوال نقل کرے، تو بھی یہی کہے (کہ مثلاً امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل نے یہ فرمایا ہے، اور کسی ایک کے قول کو شریعت کے حکم کے طور پر نقل نہ کرے)

پس مستفتی کو ان میں سے اس قول کو اختیار کرنا، جس کا اصـــــــوَب (یعنی زیادہ صواب) ہونا اس کے دل میں واقع ہو، یہ بہتر ہے (ضروری نہیں) وگرنہ عامی کے دل میں جس حکم کا صواب اور خطاء ہونا واقع ہو، اس کا اعتبار نہیں ہوا کرتا۔

اور اسی وجہ سے اگر کسی نے دو فقہاء یعنی دو مجتہدین سے فتویٰ لیا، اور ان دونوں کا جواب مختلف ہوا، تو مستفتی کو بہتر یہ ہے کہ اس قول کو لے، جس کی طرف اس کا دل مائل ہو، اور میرے نزدیک اگر اس قول کو لے لیا، جس کی طرف اس کا دل مائل نہیں، تو بھی جائز ہے، کیونکہ اس کے دل کا میلان اور عدمِ میلان برابر ہے، اس کے ذمہ تو غیر متعین کسی بھی مجتہد کی تقلید کرنا واجب ہے، جو وہ کر چکا ہے، خواہ یہ مجتہد مصیب ہو، یا مخطی ہو (اور امام ابوحنیفہ ہوں، یا کوئی دوسرا مجتہد ہو) [1]

اور علماء نے فرمایا کہ ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف اجتہاد اور دلیل کے ذریعہ سے منتقل ہونے والا گناہ گار ہے، جو تعزیر کا مستحق ہے، پس بغیر اجتہاد

---

[1] اب وہ حضرات بھی غور فرمالیں، جو اپنے آپ کو مفتی سمجھتے اور کہلواتے ہیں، اور اختلافی واجتہادی مسائل میں ائمہ مذہب کے نام سے مسئلہ کو نقل کرنا اور اسی طرح ایک سے زیادہ مجتہدین کے اقوال و مذاہب کو نقل کرنا، معیوب خیال کرتے ہیں، اور مستفتی کو اختیار دینا، تو بہت ہی بڑا جرم خیال کرتے ہیں۔ محمد رضوان۔

اور دلیل کے تعزیر کا بدرجۂ اولیٰ مستحق ہوگا۔

لیکن یہ ضروری ہے کہ اس اجتہاد سے تحری اور دل کے حکم کے معنیٰ مراد لیے جائیں، کیونکہ عامی کا اجتہاد نہیں ہوتا (ورنہ حقیقت میں مجتہد اپنے اجتہاد کا مکلّف ہے، اور اس کو اپنے اجتہاد کی پیروی کرنا، نہ صرف یہ کہ جائز ہے، بلکہ واجب ہے، اور منتقل ہونے کی حقیقت آگے آتی ہے)

پھر ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے کی حقیقت (جس کے گناہ گار اور تعزیر کے مستحق ہونے کا پہلے ذکر کیا گیا) خاص اس مسئلہ کے حکم میں ہی پائی جاتی ہے، جس میں یہ تقلید کر کے عمل کر چکا ہو (جس پر ابھی تک عمل نہیں کیا، آئندہ عمل کرنا چاہتا ہے، خواہ وہ نماز کا مسئلہ ہو، یا روزہ کا، یا کوئی اور، اس میں دوسرے مجتہد کی تقلید کر کے عمل کرنا جائز ہے) اور اس کا یہ کہنا کہ میں امام ابوحنیفہ کی ان مسائل میں تقلید کرتا ہوں، جن میں انہوں نے فتویٰ دیا ہے، اور میں نے اجمالاً ان کے فتوے پر عمل کو لازم کرلیا ہے، حالانکہ یہ شخص مسائل کی صورتوں کو بھی نہیں جانتا، تو یہ حقیقت میں تقلید نہیں ہے، بلکہ یہ حقیقت میں تقلید کو معلق کرنا ہے، یا اس کا وعدہ کرنا ہے، گویا کہ اس نے یہ التزام کرلیا ہے کہ جو مسائل متعین واقعات میں اس کو پیش آئیں گے، وہ ان میں امام ابوحنیفہ کے قول پر عمل کرے گا۔

پس اگر ان حضرات کی (متعین مذہب کے التزام سے) مراد یہی التزام ہے، تو متعین مجتہد کی اتباع واجب ہونے کی کوئی دلیل نہیں، جس سے قولاً، یا نیۃً مقلد اس کو شرعی طریقہ پر اپنے اوپر لازم کرلے، بلکہ دلیل اور جن مسائل میں ضرورت ہو، ان میں مجتہد کے قول کے اقتضائے عمل میں اللہ تعالیٰ کا (سورہ نحل میں) یہ فرمان ہے کہ ’’تم اہلِ علم سے سوال کرو اگر تمہیں علم نہیں‘‘ (اور یہ حکم کسی بھی مجتہد کے قول پر عمل کرنے سے پورا ہوجاتا ہے)

اورسوال اسی وقت ہوگا، جب کسی معین واقعہ میں حکم کی ضرورت پیش آئے، اور اس صورت میں جب اس کے نزدیک (کسی بھی) مجتہد کا قول ثابت ہو جائے گا، تو اس پر عمل واجب ہو جائے گا۔

اور غالباً ان حضرات کی طرف سے اس طرح کے لوازمات لوگوں کو رخصتوں کی تلاش سے روکنے کے لیے ہیں، ورنہ ہر مسئلہ میں عامی کو کسی بھی مجتہد کا وہ قول لے لینا جائز ہے، جو اس پر زیادہ اخف (اور زیادہ آسان) ہو۔

اور میں نہیں سمجھتا کہ اس (اختیارِ اخف) کی کسی نقل، یا عقل سے ممانعت ہو، کیونکہ انسان اسی مجتہد کے قول کی اتباع کرنے والا ہوتا ہے، جو اس کے نفس پر زیادہ اخف (وآسان) ہو، جبکہ اس مجتہد میں اجتہاد کی صلاحیت ہو (اور امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل، بلکہ امام ابو یوسف اور امام محمد جیسے، سب ہی مجتہدین میں اجتہاد کی صلاحیت مسلّم ہے)

اور مجھے شریعت کی طرف سے اس (اختیارِ اخف) پر کوئی مذمت معلوم نہیں ہوتی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت پر خفیف چیز کو پسند فرمایا کرتے تھے، یہاں تک ''فتحُ القدیر'' کا کلام تھا۔

اور ہمارے اصحاب نے مفتی اور مستفتی پر متون اور شروح میں تفصیلی کلام نہیں فرمایا، البتہ اصحابِ فتاویٰ نے بعض مسائل کا ذکر کیا ہے (البحرالرائق)

مذکورہ عبارت سے جہاں مذہبِ معین کے التزام کے عدمِ وجوب کا راجح ہونا معلوم ہوا، اسی کے ساتھ ''اختیارِ اخف'' کا جواز بھی معلوم ہوا۔

اور ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ ان جیسے مسائل پر متون اور شروح میں تفصیلی کلام نہیں ملتا، اس لیے بہت سے اہلِ علم حضرات کی نظروں سے اس طرح کے مسائل اوجھل رہ گئے۔

اور مذکورہ کتاب ہی میں چند صفحات کے بعد علامہ ابنِ نجیم تحریر فرماتے ہیں کہ:

(فصل يجوز تقليد من شاء من المجتهدين) وإن دونت المذاهب كاليوم وله الانتقال من مذهبه لكن لا يتبع الرخص فإن تتبعها من المذاهب فهل يفسق وجهان اهـ.

قال الشارح أوجههما لا (البحرالرائق، ج٦ص ٢٩٢، كتاب القضاء، فصل يجوز تقليد من شاء من المجتهدين)

ترجمہ: فصل: مجتہدین میں سے جس کی چاہے، تقلید کرنا جائز ہے، اگرچہ مذاہب مدون ہوچکے ہوں، جیسا کہ موجودہ زمانے میں، اور اس کو ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا بھی جائز ہے، لیکن تتبعِ رخص نہیں کرنی چاہیے، پھر اگر مختلف مذاہب میں سے تتبعِ رخص کرے، تو کیا وہ فاسق ہوجائے گا، اس میں دونوں قول ہیں، شارح نے فرمایا کہ راجح یہ ہے کہ فاسق نہیں ہوگا (البحرالرائق)

مذکورہ عبارت سے بھی موجودہ زمانے میں مذہبِ معین کی پابندی واجب نہ ہونے کا راجح ہونا اوراسی کے ساتھ ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے کا جائز ہونا معلوم ہوا، خواہ ایک مسئلہ میں ہو، یا چند مسائل میں، اورساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ مختلف مذاہب میں سے ’’تتبعِ رخص‘‘ کرنے والے کا فاسق نہ ہونا راجح ہے، جس پر مزید کلام آگے آتا ہے۔

’’البحرُ الرائق‘‘ کی مذکورہ بالا تفصیلی عبارت کی شرح کرتے ہوئے علامہ ابنِ عابدین شامی (المتوفیٰ:1252ھ) ’’منحةُ الخالق‘‘ میں فرماتے ہیں:

(قوله ثم حقيقة الانتقال إنما يتحقق إلخ) قال الرملي قال في تصحيح القدوري وقال الأصوليون أجمع :لا يصح الرجوع عن التقليد بعد العمل بالاتفاق، وهو المختار في المذهب وقال الإمام أبو الحسن الخطيب في كتاب الفتاوى والمفتي على مذهب إذا أفتى بكون الشيء كذا على مذهب إمام ليس له أن يقلد غيره

ويفتى بخلافه؛ لأنه محض تشه، وقال أيضا إنه بالتزامه مذهب إمام يكلف به ما لم يظهر له غيره، والمقلد لا يظهر له اهـ.

قلت :وفى التحرير لابن الهمام مسألة لا يرجع فيما قلد فيه أى عمل به اتفاقا، وهل يقلد غيره فى غيره المختار نعم للقطع بأنهم كانوا يستفتون مرة واحدا ومرة غيره غير ملتزمين مفتيا واحدا.

فلو التزم مذهبا معينا كأبى حنيفة والشافعى فهل يلزمه الاستمرار عليه فقيل نعم، وقيل لا وقيل كمن لم يلتزم إن عمل بحكم تقليدا لا يرجع عنه وفى غيره له تقليد غيره، وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه شرعا.

ويتخرج منه جواز اتباعه للرخص ولا يمنع منه مانع شرعى إذ للإنسان أن يسلك الأخف عليه إذا كان له إليه سبيل بأن لم يكن عمل بآخر فيه اهـ.

وللشيخ حسن الشرنبلالى رسالة سماها العقد الفريد فى جواز التقليد وذكر فيها ما حاصله أن دعوى الاتفاق على عدم الرجوع فيما قلد فيه ذكرها الآمدى وابن الحاجب، وتبعهما فى جمع الجوامع وغيره.

وذكر العلامة ابن أبى شريف أن فى كلام غيرهما ما يشعر بإثبات الخلاف بعد العمل فله التقليد بعده بقول غيره، وذكر مثله عن الزركشى العلامة ابن أمير الحاج والسيد بادشاه فى شرحهما على التحرير أى فيجوز اتباع القائل بالجواز، وأيضا القول بالمنع ليس على إطلاقه؛ لأنه محمول على ما إذا بقى من آثار الفعل

السابق أثر يؤدى إلى تلفيق العمل بشىء مركب من مذهبين كتقليد الشافعى فى مسح بعض الرأس والإمام مالک فى طهارة الكلب فى صلاة واحدة كذا ذكر العلامتان ابن حجر والرملى فى شرحهما على المنهاج، وفى كلام ابن الهمام ما يفيد ذلک فى غير هذا المحل .

أو المراد بمنع المرجوع فيما قلد فيه اتفاقا الرجوع فى خصوص العين لا خصوص الجنس، وذلک بنقض ما فعله مقلدا فى فعله إماما؛ لأنه لا يملک إبطاله بإمضائه كما لو قضى به فلو صلى ظهرا بمسح ربع الرأس ليس له إبطالها باعتقاده لزوم مسح الكل، وأما لو صلى يوما على مذهب، وأراد أن يصلى يوما آخر على غيره فلا يمنع منه اهـ.

وقد بسط الكلام فيها فراجعه .

وما ذكره المحقق من جواز تتبع الرخص رده ابن حجر وزعم أنه مخالف للإجماع وانتصر له العلامة خير الدين فى حاشيته هنا بكلام طويل، ومنع دعوى الإجماع فراجعه ويؤيد منعه ما فى شرح ابن أمير حاج بعد نقله الإجماع عن ابن عبد البر حيث قال إن صح احتاج إلى جواب.

ويمكن أن يقال لا نسلم صحة دعوى الإجماع إذ فى تفسيق المتتبع للرخص عن أحمد روايتان وحمل القاضى أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأول ولا مقلد، وذكر بعض الحنابلة إن قوى دليل أو كان عاميا لا يفسق وفى روضة النووى وأصلها

عن حكاية الحناطي وغيره عن أبي هريرة أنه لا يفسق به ثم لعله محمول على نحو ما يجتمع له من ذلک ما لم يقل بمجموعه مجتهد كما أشار إليه المصنف اهـ.

وسيذكر المؤلف عن الشارح أن في فسقه وجهين أوجههما عدمه، والله سبحانه أعلم (منحة الخالق على البحر الرائق، ج٦، ص ٢٨٩، ٢٩٠، كتاب القضاء)

ترجمہ: (صاحبُ البحر الرائق کا یہ قول کہ ''ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے کی حقیقت صرف اس صورت میں متحقق ہوتی ہے'' الخ) رملی نے فرمایا کہ ''تصحیحُ القدوری'' میں ہے کہ تمام اصولیین نے بھی یہ بات فرمائی ہے کہ عمل کرنے کے بعد تقلید سے رجوع کرنا بالاتفاق صحیح نہیں (اور جب رجوع نہ پایا جائے، تو جائز ہے، مثلاً جب امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل کی تقلید میں خون نکلنے سے وضو نہ ٹوٹنے کے مسئلہ پر عمل کرکے نماز پڑھ چکا ہے، تو اب اس طرح کی گزشتہ نماز، آئندہ امام ابوحنیفہ کی تقلید کی وجہ سے نادرست قرار نہیں دی جاسکتی)

اور مذہب میں مختار بھی یہی ہے، اور امام ابوالحسن خطیب نے ''کتابُ الفتاویٰ'' میں فرمایا کہ کسی مذہب پر فتویٰ دینے والا مفتی جب امام کے مذہب پر کسی چیز کے بارے میں فتویٰ دے دے، تو اس (صورتِ خاص میں اس) کو دوسرے کی تقلید کرنا اور اس کے خلاف فتویٰ دینا جائز نہیں، کیونکہ یہ صرف خواہش پرستی ہے، اور یہ بھی فرمایا کہ ایک امام کے مذہب کا التزام کرنے کے بعد اس کو اسی کا مکلّف کیا جائے گا، جب تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل ظاہر نہ ہو، اور مقلد کو عموماً دلیل سے ظاہر نہیں ہوا کرتا (بلکہ مجتہد کو ہی ظاہر ہوا کرتا ہے، لہٰذا مجتہد کو تو دلیل کی پیروی

کرنی چاہیے، اور غیر مجتہد کو مجتہد کی پیروی کرنی چاہیے، خواہ وہ مجتہد کوئی بھی ہو)
میں (اس کے جواب میں) کہتا ہوں کہ ابنِ ہمام کی ’’التحریر‘‘ میں ہے کہ جس مسئلہ میں تقلید کر چکا ہے، یعنی اس پر عمل کر چکا ہے، اس سے بالاتفاق رجوع نہیں کرے گا (اور رجوع، گزشتہ عمل کیے گئے مسئلہ میں ہی ہوتا ہے، کما مرّ) اور کیا اس مسئلہ کے علاوہ دوسرے مسئلہ میں کسی اور کی تقلید کرنا جائز ہوگا؟ مختار قول یہ ہے کہ جائز ہوگا، کیونکہ یہ بات یقینی طور پر ثابت ہے کہ سلف ایک مرتبہ ایک سے فتویٰ طلب کیا کرتے تھے، اور دوسری مرتبہ دوسرے سے فتویٰ طلب کیا کرتے تھے، وہ ایک ہی مفتی کا التزام نہیں کیا کرتے تھے۔

پھر اگر اس نے کسی معین مذہب کا التزام کرلیا، جیسا کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا، تو کیا اس کو اس پر جاری وقائم رہنا لازم ہوگا؟ ایک قول یہ ہے کہ لازم ہوگا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ لازم نہیں ہوگا، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ شخص اسی کی طرح ہوگا، جس نے التزام نہیں کیا، اگر کسی حکم پر تقلید کر کے عمل کرلیا، تو اس سے رجوع نہیں کرے گا، اور جس پر عمل نہیں کیا، اس میں دوسرے کی تقلید کرنا جائز ہوگا، اور غالب گمان کے مطابق یہی قول راجح ہے، کیونکہ اس مذہب کے التزام کو واجب کرنے والی کوئی شرعی دلیل نہیں پائی جاتی (مطلب یہ ہے کہ جس مسئلہ پر عمل پیرا ہو چکا ہے، اس سے رجوع نہیں کرسکتا، اور آئندہ جس مسئلہ پر عمل کرنا چاہتا ہے، اس میں اس کے لیے سابق، یا کسی دوسرے مجتہد و مذہب کی پابندی نہیں)

اور اس سے یہ مسئلہ بھی نکلتا ہے کہ رخصتوں کا اتباع کرنا جائز ہے، جس سے کوئی شرعی مانع نہیں پایا جاتا، کیونکہ انسان کے لیے سہل ترین راستہ اختیار کرنا جائز ہے، جبکہ اس کو وہ مسلک (وراستہ) میسر ہو، بایں طور کہ اس نے تاحال دوسرے مسلک (وراستہ) پر عمل نہ کیا ہو۔

اور شیخ حسن شرنبلالی کے رسالہ میں، جس کا نام ’’**العقد الفرید فی جواز التقلید** ‘‘ ہے، اس میں بھی یہ مسئلہ مذکور ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز میں تقلید کر چکا ہے، اس میں رجوع نہ کرنے پر اتفاق کے دعویٰ کا ذکر آمدی اور ابنِ حاجب نے کیا ہے، اور **جمع الجوامع** وغیرہ میں بھی انہی دو حضرات کی پیروی کی گئی ہے۔

اور علامہ ابنِ ابی شریف نے یہ بات ذکر کی ہے کہ آمدی اور ابنِ حاجب کے علاوہ دیگر حضرات کے کلام سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عمل کرنے کے بعد (دوسرے کی تقلید کرنے نہ کرنے کے متعلق) اختلاف ثابت ہے، پس اس کو عمل کرنے کے بعد دوسرے کے قول کی تقلید کر لینا جائز ہے، اور اسی کے مثل زرکشی سے علامہ ابنِ امیر حاج نے اور سید بادشاہ نے ’’**التحریر** ‘‘ کی شروحات میں ذکر کیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جو حضرات (انتقال کے) جواز کے قائل ہیں، ان کے نزدیک دوسرے کی اتباع وتقلید جائز ہے، اس کے علاوہ دوسری بات یہ ہے کہ ممانعت کا قول علی الاطلاق نہیں ہے (لہٰذا اس رجوع کی ممانعت کو مطلق نہیں سمجھنا چاہیے) کیونکہ وہ (یعنی انتقال ورجوع کی ممانعت کا قول) اس صورت پر محمول ہے، جبکہ پہلے فعل کے کچھ آثار ایسے باقی ہوں، جو اس عمل کی ایسی تلفیق تک پہنچا دیں، جس سے دو مذہبوں سے مرکب کوئی چیز وجود میں آ جائے، جیسا کہ امام شافعی کی تقلید سر کے مسح میں کرنا، اور امام مالک کی تقلید کتے (کے جوٹھے) کی طہارت میں ایک ہی نماز کے اندر، اسی طرح کی دو علامتیں ابنِ حجر اور رملی کی ’’**المنھاج**‘‘ کی شروحات میں مذکور ہیں، اور ابنِ ہمام کے کلام سے بھی اس مقام کے علاوہ دوسرے مقام سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

یا پھر جس مسئلہ میں وہ تقلید کر چکا ہے، اس سے رجوع کی ممانعت سے مراد

’’خصوصِ عین‘‘ میں رجوع کرنا مراد ہے’’خصوصِ جنس‘‘ میں رجوع کرنا مراد نہیں ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اس فعل کو توڑنا پایا جاتا ہے، جس کو وہ کسی امام کی تقلید کر کے اداء کر چکا ہے، کیونکہ وہ اس پر عمل کر چکنے کے بعد اس کو باطل کرنے کا اختیار نہیں رکھتا، جیسا کہ اگر اس کے مطابق فیصلہ کر دیتا، پس اگر ظہر کی نماز چوتھائی سر کا مسح کر کے پڑھ چکا ہے، تو اس کو پورے سر کے مسح کے لازم ہونے کا اعتقاد کر کے باطل کرنا جائز نہیں، لیکن اگر ایک دن ایک مذہب کے مطابق (مثلاً چوتھائی سر کا مسح کر کے) نماز پڑھی، پھر کسی دن دوسرے مذہب کے مطابق (مثلاً امام شافعی کے نزدیک چند بالوں کا مسح کر کے) نماز پڑھنے کا ارادہ کیا، تو اس کی ممانعت نہیں۔

اور اس مسئلہ پر علامہ شرنبلالی نے اپنے رسالہ’’العقدُ الفرید ‘‘میں تفصیلی کلام کیا ہے، جس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ [1]

اور محقق ابنِ ہمام نے جو تتبعِ رخص کا جواز ذکر کیا ہے، اس کا ابنِ حجر (مکی) نے رَد کیا ہے، اور ابنِ حجر نے یہ گمان کیا ہے کہ یہ اجماع کے مخالف ہے۔

اور علامہ خیر الدین نے اپنے حاشیہ میں اس قول کی لمبا کلام کر کے تائید کی ہے، اور اجماع کے دعویٰ کا انکار کیا ہے، جس کی طرف رجوع کرنا چاہیے، اور اجماع کے دعویٰ کے انکار کی تائید ابنِ امیر حاج کی شرح سے بھی ہوتی ہے، جس میں انہوں نے ابنِ عبدالبر سے اجماع نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ اگر یہ نقل صحیح ہو، تو اس کی دلیل کی ضرورت ہے۔

اور یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ ہم اجماع کے دعویٰ کی صحت کو ہی تسلیم نہیں کرتے، کیونکہ

---

[1] اس سے معلوم ہوا کہ ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف انتقال کا جس طرح سے مطلق عدمِ جواز مراد لیا جاتا ہے، یہ صحیح نہیں، اور ایک وقت میں ایک مذہب کے مطابق، اور دوسرے وقت میں دوسرے مذہب کے مطابق عمل، مندرجہ بالا حضرات کے نزدیک بھی ناجائز نہیں۔ محمد رضوان۔

تتبعِ رخص کرنے والے کے فسق میں امام احمد سے دو روایتیں ہیں، اور قاضی ابویعلیٰ نے فسق کی روایت کو اس شخص پر محمول کیا ہے، جو نہ تو تاویل کرتا ہو، اور نہ ہی اس نے تتبعِ رخص تقلید کر کے کیا ہو (بلکہ دنیاوی باطل غرض کی بنیاد پر کیا ہو) اور بعض حنابلہ نے یہ بات ذکر کی ہے کہ اگر دوسرے قول کی دلیل قوی ہو، یا وہ عامی شخص ہو، تو پھر تتبعِ رخص سے فاسق نہیں ہوگا، اور امام نووی کی ’’الروضۃ‘‘ میں ہے کہ اس کی اصل حناطی وغیرہ کی اس روایت سے ثابت ہے، جو ابوہریرہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ فاسق نہیں ہوگا، پھر غالباً فسق کا قول اس صورت پر محمول ہے، جبکہ اس سے ایسا مجموعہ وجود میں آ جائے، جس کا کوئی بھی مجتہد قائل نہیں، جس کی طرف مصنف نے اشارہ کیا۔

اور عنقریب مؤلف، شارح سے یہ بات ذکر کریں گے کہ تتبعِ رخص کرنے والے کے فسق میں دو قول ہیں، جن میں راجح فاسق نہ ہونا ہے، واللّٰہ سبحانہٗ اعلم

(منحۃ الخالق)

پھر کچھ آگے چل کر علامہ ابنِ عابدین شامی نے کسی امام کے مذہب کا التزام کر لینے کے بعد، دوسرے امام کی کسی ایسے مسئلے میں تقلید کرنے کے جائز ہونے کو، جس پر وہ آئندہ عمل کرنا چاہتا ہے، مختار قول قرار دیا ہے۔ [1]

ایک مجتہد کے قول سے رجوع کی جو تفصیل علامہ ابنِ عابدین شامی نے پیچھے ’’منحۃ الخالق‘‘ کی عبارت میں ذکر کی، وہی تفصیل انہوں نے ’’ردالمحتار‘‘ میں بھی ذکر کی ہے، جس کے ضمن میں انہوں نے فرمایا کہ:

---

[1] فقوله فيحكى ما يحفظ إلخ بإطلاقه يفيد عدم وجوب التزام حكاية مذهب الإمام نعم ما ذكره المؤلف يظهر بناء على القول بأن من التزم مذهب الإمام لا يحل له تقليد غيره فى غير ما عمل به، وقد علمت ما قدمناه عن التحرير أنه خلاف المختار، وأنت ترى أصحاب المتون المعتمدة قد يمشون على غير مذهب الإمام(منحة الخالق على البحرالرائق، ج٦ ص ٢٩٣، كتاب القضاء، فصل يجوز تقليد من شاء من المجتهدين)

’’ہم نے جو تفصیل ذکر کی، اس کا حاصل یہ نکلا کہ انسان پر مذہبِ معین کا التزام واجب نہیں‘‘۔ [1]

علامہ ابنِ عابدین شامی نے ’’منحۃُ الخالق‘‘ میں جو یہ فرمایا کہ:

’’محقق ابنِ ہمام نے جو تتبعِ رُخص کا جواز ذکر کیا ہے، اس کا ابنِ حجر نے رَد کیا ہے، اور ابنِ حجر نے یہ گمان کیا ہے کہ یہ اجماع کے مخالف ہے‘‘۔

تو علامہ ابنِ حجر ہیتمی (المتوفیٰ: 974ھ) نے ’’تحفۃُ المنھاج‘‘ میں اس بات کا ذکر کیا

---

[1] وأن الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقا، وهو المختار فى المذهب (الدر المختار)

مطلب فى حكم التقليد والرجوع عنه.

(قوله :وأن الرجوع إلخ) صرح بذلک المحقق ابن الهمام فى تحريره، ومثله فى أصول الآمدى وابن الحاجب وجمع الجوامع، وهو محمول كما قال ابن حجر والرملى فى شرحيهما على المنهاج وابن قاسم فى حاشيته على ما إذا بقى من آثار الفعل السابق أثر يؤدى إلى تلفيق العمل بشىء لا يقول به من المذهبين، كتقليد الشافعى فى مسح بعض الرأس، ومالک فى طهارة الكلب فى صلاة واحدة، وكما لو أفتى ببينونة زوجته بطلاقها مكرها ثم نكح أختها مقلدا للحنفى بطلاق المكره ثم أفتاه شافعى بعدم الحنث فيمتنع عليه أن يطأ الأولى مقلدا للشافعى والثانية مقلدا للحنفى.

أو هو محمول على منع التقليد فى تلک الحادثة بعينها لا مثلها كما صرح به الإمام السبكى وتبعه عليه جماعة، وذلک كما لو صلى ظهرا بمسح ربع الرأس مقلدا للحنفى فليس له إبطالها باعتقاد لزوم مسح الكل مقلدا للمالكى .وأما لو صلى يوما على مذهب وأراد أن يصلى يوما آخر على غيره فلا يمنع منه.

على أن فى دعوى الاتفاق نظرا، فقد حكى الخلاف، فيجوز اتباع القائل بالجواز كذا أفاده العلامة الشرنبلالى فى العقد الفريد، ثم قال بعد ذكر فروع من أهل المذهب صريحة بالجواز وكلام طويل :فتحصل مما ذكرناه أنه ليس على الإنسان التزام مذهب معين، وأنه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلدا فيه غير إمامه مستجمعا شروطه ويعمل بأمرين متضادين فى حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالأخرى، وليس له إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر؛ لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضى لا ينقض .وقال أيضا :إن له التقليد بعد العمل كما إذا صلى ظانا صحتها على مذهبه ثم تبين بطلانها فى مذهبه وصحتها على مذهب غيره فله تقليده، ويجتزى بتلک الصلاة على ما قال فى البزازية :إنه روى عن أبى يوسف أنه صلى الجمعة مغتسلا من الحمام ثم أخبر بفأرة ميتة فى بئر الحمام فقال نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا (رد المحتار على الدر المختار، ج ١،ص ٧٥،مقدمة)

ہے، اور ''تتبعِ رخص'' کے جواز کے قول کو اس پر محمول کیا ہے کہ کبھی اس مذہب کے ''رخص'' کو اختیار کر لے، اور کبھی ''عزائم'' کو اختیار کر لے، اور ناجائز ''تتبعِ رخص'' اس کو قرار دیا ہے، جو ہمیشہ مختلف مذاہب سے رخصتوں کو تلاش کر کے اختیار کیا کرے، اور اس ''تتبعِ رخص'' کے باعثِ فسق ہونے کو ترجیح دی ہے، خواہ وہ تقلید کی بنیاد پر ہو۔

جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اتفاقاً، یا کسی عذر، یا حاجت، وضرورت وغیرہ کے مواقع پر تتبعِ رخص کرے، تو ان کے نزدیک بھی جائز ہے۔ [1]

اور ''تتبعِ رخص'' کے یہ معنیٰ متعدد حضرات نے بیان فرمائے ہیں کہ ہر مذہب کے سب سے اہون حکم کو اختیار کرنا (مگر ظاہر ہے کہ اس طرح عمل کرنا شاذ ونادر ہی ممکن ہے، جس کو ناجائز بھی قرار دیا جائے، تو اس کی وجہ سے دوسری ہزاروں صورتوں کو ناجائز نہیں ٹھہرایا جا سکتا) [2]

---

[1] ومن ثم كان الأوجه أنه يفسق به .وزعم أنه ينبغي تخصيصه بمن يتبع بغير تقليد يتقيد به ليس في محله؛ لأن هذا ليس من محل الخلاف بل يفسق قطعا كما هو ظاهر .وقول ابن عبد السلام للعامل أن يعمل برخص المذاهب، وإنكاره جهل لا ينافي حرمة التتبع، ولا الفسق به خلافا لمن وهم فيه؛ لأنه لم يعبر بالتتبع وليس العمل برخص المذاهب مقتضيا له لصدق الأخذ بها مع الأخذ بالعزائم أيضا وليس الكلام في هذا؛ لأن من عمل بالعزائم، والرخص لا يقال فيه أنه متتبع للرخص لا سيما مع النظر لضبطهم للتتبع بما مر فتأمله.

والوجه المحكي بجوازه يرده نقل ابن حزم الإجماع على منع تتبع الرخص، وكذا يرد به قول محقق الحنفية ابن الهمام :لا أدري ما يمنع ذلك من العقل، والنقل مع أنه اتباع قول مجتهد متبوع، وقد كان -صلى الله عليه وسلم- يحب ما خفف على أمته ، والناس في عصر الصحابة ومن بعدهم يسألون من شاء وا من غير تقييد بذلك .اهـ .وظاهره جواز التلفيق أيضا، وهو خلاف الإجماع أيضا فتفطن له ولا تغتر بمن أخذ بكلامه هذا المخالف للإجماع كما تقرر وفي الخادم عن بعض المحتاطين الأولى لمن بلي بوسواس الأخذ بالأخف، والرخص؛ لئلا يزداد فيخرج عن الشرع ولضده الأخذ بالأثقل؛ لئلا يخرج عن الإباحة(تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ج١٠، ص١١٢، كتاب القضاء ، شرط القاضي)

[2] وقال أبو إسحاق :إذا اختار من كل مذهب ما هو أهون ،فسق به، وعن ابن أبي هريرة :لا يفسق(النجم الوهاج في شرح المنهاج،لابى البقاء الشافعي ،ج١٠ ،ص١٥٢ ،كتاب القضاء)

(سئل) عن تتبع الرخص هل يجوز أو لا؟

(فأجاب) بأن المذهب منع تتبع الرخص بأن يختار من كل مذهب ما هو أهون عليه(فتاوى الرملي،لشهاب الدين الرملي الشافعي، ج۴، ص٣٧٨، باب في مسائل شتى،هل يجوز تتبع الرخص)

تاہم حاشیۃُ الشروانی میں شرحُ الروض کے حوالہ سے علامہ ابنِ حجر کی طرف سے ’’تتبعِ رخص‘‘ کے فسق کی ترجیح کی تردید کی گئی ہے، جبکہ وہ مذاہبِ مدونہ سے تتبع کرے، اور علامہ ابنِ حجر کے ’’رخصِ مذاہب‘‘ اور ’’تتبعِ رخص‘‘ میں فرق پر تامل کا اظہار کیا گیا ہے۔ [1]

اس کے علاوہ خود علامہ ابنِ حجر ہیتمی نے اپنی دوسری تالیف ’’الفتاویٰ الفقھیۃ الکبریٰ‘‘ میں تتبعِ رخص کی وجہ سے فاسق نہ ہونے کے قول کو راجح قرار دیا ہے، اور تتبعِ رخص سے فاسق ہونے کو تقلید کے بغیر تتبعِ رخص کرنے پر محمول کیا ہے، چنانچہ ایک سوال کا تفصیلی جواب دیتے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ:

’’تدوینِ مذاہب کے بعد کسی مذہب کا التزام واجب ہونے، اور ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے کے متعلق مختلف اقوال ہیں، راجح قول کے مطابق (التزام کا واجب نہ ہونا، اور ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا) جائز ہے۔

اور تتبعِ رخص نہ کرنا معتمد قول کے مطابق شرط ہے۔

اور حنفیہ میں سے محقق کمال ابنِ ہمام نے بھی اس کی پیروی کی ہے۔

اور تتبعِ رخص نہ کرنے کے شرط ہونے کے قول کے مطابق، کیا وہ تتبعِ رخص کی وجہ سے فاسق ہو جائے گا، اس میں دو قول ہیں، راجح یہ ہے کہ وہ فاسق نہیں ہوگا، امام نووی کے کلام کا تقاضا یہی ہے۔

اور بعض حضرات نے جو ابنِ حزم کی طرف سے فسق پر اجماع کو نقل کیا ہے، تو وہ

---

[1] (قوله :ومن ثم كان الأوجه إلخ) خلاف الأوجه في شرح الروض من أنه لا يفسق بتتبعها من المذاهب المدونة .اهـ .سم .(قوله :يتقيد به) الظاهر يعتد به وسيأتي في شرح نفذ ما يؤيده .اهـ. سيد عمر .(قوله وليس العمل برخص المذاهب إلخ) فيه توقف .(قوله :لصدق الأخذ إلخ) من إضافة المصدر إلى مفعوله .(قوله :وكذا يرد به) أي :بما نقله ابن حزم (قوله :بذلك) أي: بالسؤال عن عالم واحد .(قوله :وظاهره) أي :قول ابن الهمام :جواز التلفيق محل تأمل .اهـ .سيد عمر .(قوله :وفي الخادم إلخ) استطرادي(حاشية الشرواني،علىٰ تحفة المحتاج ، ج١٠،ص٢١١، كتاب القضاء، شرط القاضي)

اس صورت پر محمول ہے، جبکہ تقلید کے بغیر تتبعِ رخص کرے، ورنہ تو ابنِ عبدالسلام نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، اور فرمایا کہ اس کا انکار جہل ہے۔

اور کیا اس موقع پر ’’رخص‘‘ سے مراد سہل امور ہیں، یا وہ امور مراد ہیں، جن پر اصولیین کے نزدیک رخصت کا قاعدہ منطبق ہوتا ہے؟ تو یہ بات محلِ نظر ہے، اور میں نے کسی کو اس بات پر تنبیہ کرتے ہوئے نہیں دیکھا‘‘۔انتہٰی۔ [1]

اور امام نووی نے ’’روضۃ الطالبین‘‘ میں ابو اسحاق کے حوالہ سے حناطی وغیرہ کی جو

---

[1] (وسئل) - رحمه الله تعالى -هل يجب بعد تدوين المذاهب التزام أحدها وهل له الانتقال عما التزمه؟

(فأجاب) بقوله الذى نقله فى زيادات الروضة عن الأصحاب وجوب ذلك وأنه لا يفعله بمجرد التشهى ولا بما وجد عليه أباه بل يختار ما يعتقده أرجح أو مساويا إن اعتقد شيئا من ذلك.

وإلا فهو لا يجب عليه البحث عن أقوم المذاهب كما لا يجب عليه البحث عن الأعلم.

ثم قال والذى يقتضيه الدليل أنه لا يلزمه التمذهب بمذهب بل يستفتى من شاء أو من اتفق لكن من غير تلقط الرخص فلعل من منعه لم يثق بعدم تلقطه .اهـ.

وظاهره جواز الانتقال وإن اعتقد الثانى مرجوحا وجواز تقليد إمام فى مسألة وآخر فى أخرى وهكذا من غير التزام مذهب معين أفتى به العز بن عبد السلام والشرف البارزى وفى الخادم عن ابن أبى الدم فى باب القدوة ما يؤيده وإن كان مردودا من جهة أخرى كما يعرف بتأمله .

وعبارة الغزالى فى فتاويه لا يجوز لأحد أن ينتحل مذهب إمام رأسا إلا إذا غلب على ظنه أنه أولى الأئمة بالصواب. ويحصل له غلبة الظن،إما بالتسامع من الأفواه أو بكون أكثر الخلق تابعين لذلك

الإمام .فصار قول العامى أنا شافعى أنا حنفى لا معنى له لأنه لا يتبع إماما عن غلبة الظن بل يجب أن يقلد فى كل حادثة من حضر عنده من العلماء فى تلك الساعة ثم اشتراط عدم تتبع الرخص هو المعتمد وتبعه المحقق الكمال بن الهمام من الحنفية .

وعلى الأول فهل يفسق بالتتبع وجهان أوجههما أنه لا يفسق كما يقتضيه كلام النووى فى فتاويه وقول بعضهم إن ابن حزم حكى الإجماع على الفسق محمول على متتبعها من غير تقليد وإلا فقد أفتى ابن عبد السلام بجوازه وقال :إن إنكاره جهل .

وهل المراد بالرخص هنا الأمور السهلة أو التى ينطبق عليها ضابط الرخصة عند الأصوليين محل نظر ولم أر من نبه عليه ومقتضى تعبير أصل الروضة بالأهون عليه الأول وليس ببعيد(الفتاوى الفقهية الكبرى، ج۴،ص۳۰۵، باب القضاء)

روایت ذکر کی ہے، اس کی ایک روایت میں ''تتبعِ رخص'' کے متعلق عدمِ فسق کا ذکر پایا جاتا ہے۔ [1]

نیز شافعیہ کی فقہی کتاب ''اسنی المطالب'' اوراس کی شرح میں بھی ''تتبعِ رخص'' کرنے والے کے فاسق نہ ہونے کے قول کوراجح قرار دیا گیا ہے۔ [2]

اورامام تقی الدین سبکی شافعی نے بھی ''الابھاج فی شرح المنھاج'' میں بعض اوقات، حاجت کے وقت، اقوالِ علماء کے اقوال سے رخصت حاصل کرنے کو جائز قرار دیا ہے، اوراس صورت کو ''ممنوع تتبعِ رخص'' سے خارج سمجھا ہے۔ [3]

جبکہ بعض حضرات نے ہر مذہب سے تتبعِ رخص پر تفسیق کے حکم کو مجتہد کے اجتہاد کے خلاف

---

[1] وحكى الحناطي وغيره عن أبي إسحاق فيما إذا اختار من كل مذهب ما هو أهون عليه أن يفسق به، وعن ابن أبي هريرة أنه لا يفسق(روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي، ج ١١ ص ١٠٨، كتاب القضاء)

[2] (فرع يجوز) لغير المجتهد (تقليد من شاء من المجتهدين إن دونت المذاهب كاليوم) فله أن يقلد كلا في مسائل؛ لأن الصحابة كانوا يسألون تارة من هذا وتارة من هذا من غير نكير (وله الانتقال من مذهبه) إلى مذهب آخر سواء قلنا يلزمه الاجتهاد في طلب الأعلم أم خيرناه كما يجوز له أن يقلد في القبلة هذا أياما، وهذا أياما (لكن لا يتبع الرخص) لما في تتبعها من انحلال ربقة التكليف (فإن تتبعها من المذاهب المدونة فهل يفسق) أو لا (وجهان) أوجههما لا بخلاف تتبعهما من المذاهب غير المدونة فإن كان في العصر الأول فلا يفسق قطعا وإلا فيظهر أنه يفسق قطعا(اسنى المطالب فى شرح روضة الطالب، ج٤ص ٢٨٦، كتاب القضاء، الباب الاول، الطرف الاول فى التولية، فصل فى بيان المستفتي وآداب المفتى)

يجوز لغير المجتهد تقليد من شاء من المجتهدين إن دونت المذاهب:(قوله فهل يفسق) وجهان أصحهما لا يفسق إن غلبت طاعاته معاصيه (حاشية الرملي الكبير على اسنى المطالب فى شرح روضة الطالب، ج٤ص ٢٨٦، كتاب القضاء، الباب الاول، الطرف الاول فى التولية، فصل فى بيان المستفتي وآداب المفتى)

[3] يجوز التقليد للجاهل والأخذ بالرخصة من أقوال العلماء بعض الأوقات عند مسيس الحاجة من غير تتبع الرخص ومن هذا الوجه يصح أن يقال الاختلاف رحمة إذ الرخص رحمة(الإبهاج فى شرح المنهاج ،ج٣،ص ١٩ ،الكتاب الرابع فى القياس،الباب الأول)

ہونے، اور غیر مجتہد کے تقلید کے بغیر ''رخصت کی اتباع کرنے کی صورت کے ساتھ خاص رکھا ہے۔ [1]

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک اگر کسی کے اجتہاد سے تتبعِ رخص لازم آئے، یا غیر مجتہد کے کسی مجتہد کی تقلید کرنے سے اس طرح کی چیز لازم آئے، تو گناہ نہیں۔

اور بعض نے ''تتبعِ رخص'' کو ''مصلحتِ دینی'' کی خاطر جائز قرار دیا ہے۔ [2]

اور بعض نے دلیل کے قوی ہونے کی صورت میں ''تتبعِ رخص'' کے جواز کا قول کیا ہے۔

اور بعض نے اس کو عوام کے لئے جائز قرار دیا ہے۔ [3]

اور مصطفیٰ بن سعد سیوطی رحیبانی حنبلی نے ''مطالب اولی النھٰی'' میں فرمایا کہ:

''مفتی کے لئے جائز ہے کہ وہ استفتاء کرنے والے کو اپنے اور مخالف کے قول میں اختیار دے دے، بلکہ ابنِ عقیل نے اس کو مستحب قرار دیا ہے، اور مستفتی کو بھی مذکورہ اختیار حاصل ہوگا، اگرچہ مفتی اس کو اختیار نہ دے، کیونکہ کسی معین قول لینے کو لازم کرنے میں ترجیح بلا مرجح پائی جاتی ہے۔

اور عامی کو مذہبِ معین کی پابندی لازم نہیں، جیسا کہ اوائلِ امت کے زمانہ میں بھی لازم نہیں تھی، اور مذاہبِ اربعہ کی تقلید بھی جائز ہے، اور دوسرے ثقہ مجتہدین

---

[1] وخص القاضي من الحنابلة التفسيق بالمجتهد إذا لم يؤد اجتهاده إلى الرخصة واتبعها، وبالعامي المقدم عليها من غير تقليد، لإخلاله بغرضه وهو التقليد .فأما العامي إذا قلد في ذلك فلا يفسق، لأنه قلد من يسوغ اجتهاده(البحر المحيط في أصول الفقه،للزركشي الشافعي، ج٨،ص ٣٨٢، كتاب التعادل والتراجيح،مباحث الاجتهاد،مسألة تتبع الرخص في كل مذهب)

[2] قال بعضهم :ومحل ما مر من منع تتبع الرخص إذا لم يقصد به مصلحة دينية وإلا فلا منع (فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج ١ ،ص ٢٠٩ ، تحت رقم الحديث ٢٨٨،حرف الباء الموحدة)

[3] وإن تتبع الرخص فهل يفسق أم لا أم يفرق بين ما قوي دليله وما ضعف أم لا يقال بهذه التفرقة في حق العالم فقط أم يفرق بين العامي والعالم مطلقا فيه أقوال(النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر،لابن مفلح، ج٢،ص ٢٦٢ ، فصل قال القاضي على ظهر أجزاء العدة نقلت من المجموع لأبي حفص البرمكي، الخ)

کی بھی جائز ہے، جو قول معتبر سند سے ثابت ہو، اور اجماع کے بھی خلاف نہ ہو''۔انتہٰی۔ [1]

---

[1] فصل (وللمفتى تخيير من استفتاه بين قوله وقول مخالفه، واستحبه ابن عقيل كما هو في الخلع ويتخير) مستفت (وإن لم يخيره مفت) لأن في إلزامه بالأخذ بقول معين ترجيح بلا مرجح (ولزوم المتمذهب بمذهب وامتناع الانتقال إلى غيره الأشهر عدمه) قال الشيخ تقي الدين :العامي هل عليه أن يلتزم مذهبا معينا يأخذ بعزائمه ورخصه؟ فيه وجهان لأصحاب الشافعي، والجمهور من هؤلاء وهؤلاء لا يوجبون ذلك، والذين يوجبون يقولون إذا التزمه لم يكن له أن يخرج عنه ما دام ملتزما له، أو ما لم يتبين له أن غيره أولى بالالتزام منه، ولا ريب أن التزام المذاهب والخروج عنها إن كان لغير أمر ديني مثل أن يلتمس مذهبا لحصول غرض دنيوي من مال أو جاه ونحوه ذلك، فهذا مما لا يحمد عليه، بل يذم عليه في نفس الأمر، ولو كان ما انتقل إليه خيرا مما انتقل منه، وهو بمنزلة من يسلم لا يسلم إلا لغرض دنيوي، أو يهاجر من مكة إلى المدينة لامرأة يتزوجها أو دنيا يصيبها.

قال :وأما إن كان انتقاله من مذهب إلى مذهب لأمر ديني فهو مثاب على ذلك، بل واجب على كل أحد إذا تبين له حكم الله ورسوله في أمر أن لا يعدل عنه، ولا يتبع أحدا في مخالفة الله ورسوله، فإن الله فرض طاعة رسوله على كل أحد في كل حال .انتهى.

وفي "الرعاية "من التزم مذهبا أنكر عليه مخالفته بلا دليل ولا تقليد سائغ ولا عذر، ومراده بقوله بلا دليل إذا كان من أهل الاجتهاد، وقوله ولا تقليد سائغ، أي :لعالم أفتاه إذا لم يكن أهلا للاجتهاد وقوله ولا عذر أي :يبيح له ما فعله، فينكر عليه حينئذ لأنه يكون متبعا لهواه.

(ولا يلزم العامي أن يتمذهب بمذهب معين كما لم يلزم ذلك في عصر أوائل الأمة) كالصحابة والتابعين فإن مذاهبهم كانت كثيرة متباينة، ولم ينقل عن أحد منهم أنه قال لمن استفتاه :الواجب عليك أن تراعي أحكام مذهب من قلدته؛ لئلا تلفق في عبادتك بين مذهبين فأكثر، بل كان من سأل منهم عن مسألة أفتاه فيها بما يراه مذهبه مجيزا له العمل من غير فحص ولا تفصيل، ولو كان ذلك لازما لما أهملوه، خصوصا مع كثرة تباين أقوالهم.

وقال الموفق (في "المغني "النسبة إلى إمام في الفروع كالأئمة الأربعة ليست بمذمومة، فإن اختلافهم رحمة، واتفاقهم حجة قاطعة .قال بعض الحنفية :وفيه)أي :قول الموفق (نظر فإن الإجماع ليس عبارة عن الأئمة الأربعة وأصحابهم قال في "الفروع "وليس في كلام الشيخ) أي :الموفق (ما فهمه هذا الحنفي .انتهى)

قال الخطابي وغيره :روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم -أنه قال اختلاف أمتي رحمة ذكره في شرح مسلم في الوصايا (وفي الإفصاح) لابن هبيرة :الإجماع انعقد على تقليد كل من المذاهب الأربعة وأن الحق لا يخرج عنهم، انتهى.

(ويتجه وفيه) ؛ أي :كلام الإفصاح (نظر بل يجوز) تقليد غيرهم من الثقات (حيث لا تحتمل المسألة قيدا كمقلد داود) الظاهري (في حل شحم الخنزير، ومقلد ابن حزم في اللبث بمسجد

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مصطفیٰ بن سعد سیوطی رحیبانی نے ''مطالب اولی النھیٰ''میں ہی مزید فرمایا کہ:

''قاضی نے تاویل، یا تقلید کے بغیر ''تتبعِ رخص'' کرنے والے پر فسق کے حکم کو مختص فرمایا ہے، اور قرافی نے فرمایا کہ ''رخص'' سے وہ امور مراد نہیں، جو مکلّف کے لئے سہولت کا باعث ہیں، بلکہ وہ امور مراد ہیں، جن کی دلیل، ضعیف ہو، اس طور پر کہ اس کی وجہ سے حکمِ حاکم ٹوٹ جائے، اور وہ اجماع، یا نص، یا قیاسِ جلی، یا قواعد کے خلاف ہو، جیسا کہ گانے، اور متعہ کی حلت کا قول'' ۔انتھیٰ ۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

للجنب ومقلد ابن تيمية) وابن القيم (وغيرهما) ممن يفتي (في أن الطلاق الثلاث إذا كان دفعة) كأنت طالق ثلاثا ونحوه (لا يقع غير واحدة، وفي على الطلاق) لأفعلن كذا، ولم يفعله (لا يقع شيء ، فإن احتمل التقيد امتنع كمقلد سعيد بن المسيب في حل المطلقة ثلاثا بمجرد العقد مع الحيلة) لأن الحيل لا تجوز في شيء من أمور الدين (ومقلد نافع وابن عمر في الوطء في الدبر حالة الحيض وأمثال هذا الاحتمال أنهما لا يريان ذلك حينئذ) ولانفرادهما بهذه المسألة دون غيرهما، وقد أنكر عليهما .ومعاصروهما فمن بعدهم، وقالوا :ليس لهما في ذلك دليل من كتاب ولا سنة بخلاف مسألة داود فإن ظاهر الآية .لا يأباها، وبخلاف مسألة ابن حزم فإن بعض العلماء قد قال بها، وبخلاف مسألة ابن تيمية فإن القائلين بها كثيرون من الصحابة والتابعين والأئمة المهديين وقد أنهينا الكلام عليها في باب ما يختلف به عدد الطلاق، فمن وقف على هذه الأقوال وثبت عنده صحة نسبتها لهؤلاء الرجال يجوز له العمل بمقتضاها عند الاحتياج إليه خصوصا إذا دعته الضرورة إليه وهو متجه .(مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ج٦، ص ٤٤٥ الیٰ ٤٤٧، كتاب القضاء والفتيا، فصل للمفتي تخيير من استفتاه بين قوله وقول مخالفه)

[1] (ومن تتبع الرخص بلا حكم حاكم؛ فسق نصا .قال ابن عبد البر إجماعا)
وذكر القاضي غير متأول ولا مقلد، ولزوم التمذهب بمذهب وامتناع الانتقال إلى غيره الأشهر عدمه قال الإمام أحمد :لو عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع يعني الغناء ، وأهل مكة في المتعة، لكان فاسقا لأخذه بالرخص، وتتبعه لها (قال القرافي المالكي :ولا نريد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف، بل ما ضعف مدركه بحيث ينقض فيه الحكم، وهو ما خالف الإجماع أو النص أو القياس الجلي، أو خالف القواعد انتهى، وهو حسن) يؤيده قول الشيخ تقي الدين :ومن أوجب تقليد إمام بعينه استتيب فإن تاب وإلا قتل، وإن قال ينبغي كان جاهلا ضالا.
ومن كان متبعا لإمام، فخالفه في بعض المسائل لقوة الدليل أو يكون أحدهما أعلم وأتقى؛ فقد أحسن، ولم يقدح في عدالته بلا نزاع انتهى، لأن الصحابة كانوا يختلفون في "الفروع "، وقبلوا شهادة مخالف لهم فيها، ولأنه اجتهاد سائغ فلا يفسق به المخالف كالمتفق عليه.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نہ تو ’’تتبعِ رخص‘‘ کے معنیٰ پر اتفاق ہے، نہ ہی ’’متتبعِ رخص‘‘ کے فسق پر اجماع ہے، اور نہ ہی ’’تتبعِ رخص‘‘ کی ہر صورت ممنوع ہے۔

لہٰذا پیچھے ذکر کردہ علامہ ابنِ ہمام کے قول کے راجح ہونے کی بھی گنجائش ہے، جس پر کسی دوسرے قول کو بنیاد بنا کر نکیر کرنا درست نہیں۔

جبکہ ابنِ عبدالبر، ابنِ حزم، امام احمد، اور علامہ ابنِ ہمام کے قول پر مفصل کلام آگے آتا ہے۔

علامہ ابنِ عابدین شامی کا تیسرا حوالہ

علامہ ابنِ عابدین شامی ’’ردُّ المحتار‘‘ میں ایک مقام پر فرماتے ہیں:

ثم اعلم أنه ذكر فى التحرير وشرحه أيضا أنه يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل .وبه قال الحنفية والمالكية وأكثر الحنابلة والشافعية .وفى رواية عن أحمد وطائفة كثيرة من الفقهاء لا يجوز .ثم ذكر أنه لو التزم مذهبا معينا .كأبى حنيفة والشافعى، فقيل يلزمه، وقيل لا وهو الأصح اهـ وقد شاع أن العامى لا مذهب له.

إذا علمت ذلك ظهر لك أن ما ذكر عن النسفى من وجوب اعتقاد أن مذهبه صواب يحتمل الخطأ مبنى على أنه لا يجوز

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

(ومن أتى فرعا فقهيا مختلفا فيه كمن تزوج بلا ولى أو تزوج بنته من زنا أو شرب من نبيذ ما لا يسكر أو أخر الحج قادرا) ؛ أى :مستطيعا (إن اعتقد تحريمه) ؛ أى :ما فعله مما ذكر (ردت شهادته نصا، لأنه فعل ما يعتقد تحريمه عمدا، فوجب أن ترد شهادته، كما لو كان مجمعا على تحريمه، ولعل المراد مع المداومة كما يعلم مما سبق (وإن تأول) ؛ أى :فعل شيئا من ذلك مستدلا على حله باجتهاده (أو قلد) القائل بحله؛ فلا ترد شهادته؛ لأنه اجتهاد سائغ فلا يفسق به من فعله، أو قلد فيه(مطالب أولى النهى فى شرح غاية المنتهى،ج٦،ص٦١٧،٦١٨،كتاب الشهادات،باب شروط من تقبل شهادته)

تقليد المفضول وأنه يلزمه التزام مذهبه وأن ذلک لا يتأتی فی العامی.

وقد رأيت فی آخر فتاوی ابن حجر الفقهية التصريح ببعض ذلک فإنه سئل عن عبارة النسفی المذكورة، ثم حرر أن قول أئمة الشافعية كذلک، ثم قال إن ذلک مبنی على الضعيف من أنه يجب تقليد الأعلم دون غيره.

والأصح أنه يتخير فی تقليد أی شاء ولو مفضولا وإن اعتقده كذلک، وحينئذ فلا يمكن أن يقطع أو يظن أنه على الصواب، بل على المقلد أن يعتقد أن ما ذهب إليه إمامه يحتمل أنه الحق .قال ابن حجر :ثم رأيت المحقق ابن الهمام صرح بما يؤيده حيث قال فی شرح الهداية :إن أخذ العامی بما يقع فی قلبه أنه أصوب أولی، وعلى هذا استفتی مجتهدين فاختلفا عليه الأولی أن يأخذ بما يميل إليه قلبه منهما .وعندی أنه لو أخذ بقول الذی لا يميل إليه جاز؛ لأن ميله وعدمه سواء ، والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل(رد المحتار على الدر المختار، ج ۱، ص۴۸، مقدمة، مطلب يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل)

ترجمہ: پھر یہ بات جان لینی چاہیے کہ (علامہ ابنِ ہمام کی) ''التحریر'' اور اس کی شرح میں یہ بات مذکور ہے کہ افضل کی موجودگی کے باوجود، مفضول (یعنی غیر افضل) کی تقلید جائز ہے، یہی قول حنفیہ اور مالکیہ اور اکثر حنابلہ اور شافعیہ کا ہے، اور امام احمد کی ایک روایت کے مطابق اور فقہاء کی ایک کثیر جماعت کے نزدیک (افضل مجتہد کی موجودگی میں اس سے کم درجہ والے مجتہد کی تقلید) جائز نہیں (مگر

یہ قول جمہور اور حنفیہ کے نزدیک راجح نہیں) پھر ’’التحریر‘‘ میں یہ بات مذکور ہے کہ اگر کسی نے مذہبِ معین کا التزام کرلیا، جیسے امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا، تو ایک قول یہ ہے کہ اس پر وہ لازم ہوجائے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ لازم نہیں ہوگا، اور یہی (لازم نہ ہونے والا) قول اصح ہے، اھ۔ چنانچہ یہ بات مشہور ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں ہوتا (اور غیر عامی کا مذہب اس کے اجتہاد کا تقاضا ہوتا ہے)

جب آپ نے یہ جان لیا، تو آپ کے سامنے یہ بات بھی ظاہر ہوگئی کہ نسفی کے حوالہ سے جو یہ بات ذکر کی گئی کہ یہ اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ اُس کا (یعنی میرا) مذہب صواب ہے، خطاء کا احتمال رکھتا ہے، یہ اس قول پر مبنی ہے کہ جس کی رو سے مفضول کی تقلید جائز نہیں، اور مذہبِ معین کا التزام لازم ہے (اور یہ قول اصح کے خلاف ہے، جیسا کہ گزرا) اور یہ عقیدہ عامی شخص پر صادق نہیں آتا (کیونکہ اس کو دلائل سے اپنے مذہب کے صواب اور دوسرے کے خطاء ہونے کا علم نہیں ہوتا) [1]

اور میں نے ابنِ حجر کے فتاویٰ فقہیہ کے آخر میں ان میں سے بعض چیزوں کی تصریح دیکھی ہے، چنانچہ ان سے نسفی کی مذکورہ عبارت کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے یہ تحریر کیا کہ ائمۂ شافعیہ کا قول اسی طرح سے ہے، پھر فرمایا کہ یہ ضعیف قول پر مبنی ہے، جس کی رُو سے اعلم (یعنی زیادہ علم والے) کی تقلید واجب ہے، نہ کہ اس کے غیر کی۔

لیکن اصح قول یہ ہے کہ عامی کو، جس کی وہ چاہے تقلید کرنے کا اختیار ہے، اگرچہ وہ مفضول (یعنی غیر افضل) ہو، اور اگرچہ اس کے بارے میں اس کا اعتقاد اسی طرح کا ہو (کہ وہ دوسرے مجتہد و مفتی کے مقابلہ میں کم فضیلت، یا کم علم رکھتا ہے،

---

[1] مگر آج یہ قول مشہور ہوگیا ہے کہ عامی شخص کو بھی اپنے مذہب کے صواب ہونے کا اعتقاد رکھنا واجب ہے، حالانکہ معلوم ہو چکا کہ یہ اصح قول کے خلاف ہے۔ محمد رضوان۔

تب بھی اصح قول کے مطابق، اس مفضول کی تقلید جائز ہے) [1]

پس اس صورت میں یہ بات ممکن نہیں کہ وہ اس بات کا یقین کرے، یا غالب گمان کرے کہ وہ (یعنی جس کی وہ تقلید کررہا ہے، وہ دوسرے مجتہدین کے مقابلہ میں) صواب پر ہے، بلکہ مقلد پر یہ اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ اس کا امام جس طرف گیا ہے، وہ حق ہونے کا احتمال رکھتا ہے (جس طرح خطاء ہونے کا بھی احتمال رکھتا ہے) ابنِ حجر نے فرمایا کہ پھر میں نے محقق ابنِ ہمام کی اس بات کی تائید میں تصریح بھی دیکھی، انہوں نے ہدایہ کی شرح میں فرمایا کہ عامی کا اس قول کو لینا جس کے بارے میں اس کے دل میں صواب ہونا واقع ہوجائے، یہ اولیٰ ہے، پس اس بناء پر جب وہ دو مجتہدین سے فتویٰ طلب کرے، اوران کے فتویٰ میں اختلاف سامنے آئے، تو اولیٰ یہ ہے کہ ان دونوں فتووں میں سے جس کی طرف اس کا دل مائل ہو، اس کو اختیار کرلے، اور میرے نزدیک راجح بات یہ ہے کہ اگر اس کے قول کو اختیار کرلے گا، جس کی طرف دل کا میلان نہیں، تو بھی جائز ہے، کیونکہ اس کے دل کا میلان اور عدمِ میلان برابر ہے، اس پر تو (بلاتعیین) محض کسی بھی مجتہد کی تقلید واجب ہے، جو وہ کرچکا ہے (لٰہذا یہ گناہ گار نہ ہوگا) (ردالمحتار)

جو اہلِ علم حضرات، علامہ ابنِ عابدین شامی کی تالیفات کے بغیر مفتی بننے کا تصور بھی نہیں کرتے، ان کو مذکورہ بالا عبارت کو بغور ملاحظہ کرلینا چاہیے، اور پھر خود ہی غور کرلینا چاہیے کہ ان کی اس سلسلہ میں فکر علامہ شامی کے بیان کردہ مذکورہ موقف سے کتنی مطابقت رکھتی ہے؟

''الدرُّ المختار'' میں ہے کہ:

وفی نکاح الخلاصة :لو قیل لحنفی ما مذهب الإمام الشافعی فی

[1] اور صحابۂ کرام کے زمانہ سے عمل بھی لوگوں کا اسی کے مطابق ہے، چنانچہ ہر دور میں کچھ علماء زیادہ فائق شمار ہوئے ہیں اور آج بھی ہیں، لیکن اس کے باوجود دوسروں سے استفتاء کا بلانکیر تعامل ہے، شہر شہر میں دارالافتاء قائم ہیں، اور ہر ایک دارالافتاء سے لوگ رجوع کرتے ہیں، کسی سے کم، کسی سے زیادہ۔ محمد رضوان۔

كذا وجب أن يقول قال أبو حنيفة كذا (الدر المختار مع ردالمحتار، ج۳، ص۵۰۸، کتاب الطلاق، باب العدة)

ترجمہ: اور خلاصہ کے نکاح کے باب میں ہے کہ اگر حنفی سے کہا جائے کہ امام شافعی کا اس مسئلے میں کیا مذہب ہے؟ تو اس پر یہ کہنا واجب ہے کہ امام ابوحنیفہ کا یہ مذہب ہے (الدر المختار)

علامہ ابنِ عابدین شامی مذکورہ عبارت کی شرح کرتے ہوئے ’’ردُّ المحتار‘‘ میں فرماتے ہیں:

هذا مبني على قول بعض الأصوليين لا يجوز تقليد المفضول مع وجود الفاضل، وبنى على ذلك وجوب اعتقاد أن مذهبه صواب يحتمل الخطأ، وأن مذهب غيره خطأ يحتمل الصواب؛ فإذا سئل عن حكم لا يجيب إلا بما هو صواب عنده، فلا يجوز أن يجيب بمذهب الغير وقدمنا في ديباجة الكتاب تمام الكلام على ذلك (رد المحتار على الدر المختار، ج۳، ص۵۰۸، کتاب الطلاق، باب العدة)

ترجمہ: یہ بعض اصولیین کے اس قول پر مبنی ہے، جس کی رو سے ’’فاضل‘‘ کی موجودگی میں ’’مفضول‘‘ کی تقلید جائز نہیں، اور اسی پر یہ مسئلہ بھی مبنی ہے کہ یہ اعتقاد رکھا جائے کہ اس کا مذہب صواب ہے، خطاء کا احتمال رکھتا ہے، اور دوسرے کا مذہب خطاء ہے، صواب کا احتمال رکھتا ہے، پس جب اس سے کسی حکم کے بارے میں سوال کیا جائے، تو اس کے لیے وہی جواب دینا ضروری ہوگا، جو اس کے نزدیک صواب ہو، اور غیر کے مذہب کا جواب دینا جائز نہیں ہوگا، اور ہم کتاب کے مقدمہ میں اس پر مکمل کلام کر چکے ہیں (ردالمحتار)

اس سے پہلے مقدمہ کی تفصیلی عبارت کے ذیل میں مذکورہ قول کا مرجوح ہونا گزر چکا ہے۔

لہٰذا جو بات اس مرجوح قول پر مبنی ہوگی، وہ بھی مرجوح ہوگی، اور راجح قول کے مطابق حنفی کو امام شافعی وغیرہ کے مذہب کو نقل کرنا جائز ہے، جبکہ اس قسم کے اقوال میں اختلاط والتباس نہ

کیا جائے، جس سے دوسرے کو اس قول کی نسبت میں اشتباہ پیدا ہو جائے، مثلاً وہ شافعیہ کا قول، حنفیہ کا، یا اس کے برعکس سمجھ لے۔

علامہ ابنِ عابدین شامی ’’ردُّ المحتار‘‘ میں ہی ایک مقام پر فرماتے ہیں:

قلت: وأيضا قالوا العامي لا مذهب له، بل مذهبه مذهب مفتيه (رد المحتار، ج۴، ص۸۰، کتاب الحدود، باب التعزیر، مطلب العامی لا مذهب له)

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ فقہاء نے فرمایا کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں ہوتا، بلکہ اس کا مذہب، اس کے مفتی کا مذہب ہوتا ہے (ردالمحتار)

اور مفتی کا اصل مذہب، اپنے اجتہاد کی رو سے راجح کی اتباع کرنا ہوتا ہے۔

علامہ ابنِ عابدین شامی ’’ردُّ المحتار‘‘ میں ہی ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ:

(قوله يكتب جواب أبي حنيفة) هذا بناء على ما قالوا إنه يجب اعتقاد أن مذهبه صواب يحتمل الخطأ ومذهب غيره بخلاف ذلک، وهذا مبني على أنه لا يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل. والحق جوازه.

وهذا الاعتقاد إنما هو في حق المجتهد لا في حق التابع المقلد، فإن المقلد ينجو بتقليد واحد منهم في الفروع ولا يجب عليه الترجيح اهـ. ط ومثله في خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد، والتلفيق للأستاذ عبد الغني النابلسي قدس الله سره (رد المحتار على الدر المختار، ج٦، ص۴۲۱، کتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، فرع يكره إعطاء سائل المسجد إلا إذا لم يتخط رقاب الناس)

ترجمہ: مصنف کا یہ قول کہ مفتی امام ابوحنیفہ کا جواب لکھے گا، تو یہ ان حضرات کے قول پر مبنی ہے، جن کے نزدیک یہ اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ اس کا مذہب صواب

ہے، خطاء کا احتمال رکھتا ہے، اور غیر کا مذہب اس کے خلاف ہے، اور یہ مسئلہ اس بات پر مبنی ہے کہ افضل کی موجودگی میں مفضول کی تقلید جائز نہیں۔

لیکن حق بات یہ ہے کہ افضل کی موجودگی میں مفضول کی تقلید جائز ہے (لہٰذا مذکورہ اعتقاد اور اس کے مطابق حنفی کو امام ابوحنیفہ کے مطابق جواب دینا بھی واجب نہیں) اور یہ اعتقاد، صرف مجتہد کے حق میں ہے، تابع مقلد کے حق میں نہیں، کیونکہ مقلد تو فروعی مسائل میں کسی بھی مجتہد کی تقلید کرنے سے نجات پالے گا، اور اس پر کسی مذہب کی ترجیح واجب نہیں، اسی طرح استاد عبدالغنی نابلسی قدس اللہ سرہٗ کی تالیف ''خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد والتلفيق'' میں ہے (ردالمحتار)

اب مذکورہ عبارات کی روشنی میں وہ اہلِ علم حضرات اپنا جائزہ لے سکتے ہیں، جو حنفی کے لیے، غیر حنفیہ کے اقوال ومذاہب کے نقل کرنے پر شدید نکیر کرتے ہیں۔

علامہ ابنِ عابدین شامی اور علامہ سیوطی کا حوالہ

علامہ ابنِ عابدین شامی ''العقودُ الدرية في تـنقيحُ الفتاوىٰ الحامدية'' میں فرماتے ہیں کہ:

قال في جواهر الفتاوى: لو أن رجلا من أهل الاجتهاد برء من مذهبه في مسألة أو في أكثر منها باجتهاد لما وضح له من دليل الكتاب أو السنة أو غيرهما من الحجج لم يكن ملوما ولا مذموما بل كان مأجورا محمودا وهو في سعة منه وهكذا أفعال الأئمة المتقدمين.

فأما الذي لم يكن من أهل الاجتهاد فانتقل من قول إلى قول من غير دليل .لكن لما يرغب من غرض الدنيا وشهوتها فهو مذموم آثم مستوجب للتأديب، والتعزير لارتكابه المنكر في الدين واستخفافه بدينه ومذهبه .اهـ.

ونقل السيوطى فى رسالته المسماة بجزيل المواهب فى اختلاف المذاهب من فصل الانتقال من مذهب إلى مذهب وهو جائز إلى أن قال وأقول:للمنتقل أحوال:

الأول أن يكون السبب الحامل له على الانتقال أمرا دنيويا كحصول وظيفة أو مرتب أو قرب من الملوك وأهل الدنيا فهذا حكمه كمهاجر أم قيس لأن الأمور بمقاصدها.

ثم له حالان الأول: أن يكون عاريا من معرفة الفقه ليس له في مذهب إمامه سوى اسم شافعي أو حنفى كغالب متعممى زماننا أرباب الوظائف فى المدارس حتى أن رجلا سأل شيخنا العلامة الكافيجي -رحمه ا لله تعالى -مرة يكتب له على قصة تعليقا بولاية أول وظيفة تشغر بالشيخونية فقال له :ما مذهبک فقال : مذهبى خبز وطعام يعنى وظيفة أما فى الشافعية أو المالكية أو الحنابلة فإن الحنفية فى الشيخونية لا خبز لهم ولا طعام .

فهذا أمره فى الانتقال أخف لا يصل إلى حد التحريم لأنه إلى الآن عامى لا مذهب له يحققه فهو يستأنف مذهبا جديدا .

ثانيهما أن يكون فقيها فى مذهب ويريد الانتقال لهذا الغرض فهذا أمره أشد وعندى.أنه يصل إلى حد التحريم لأنه تلاعب بالأحكام الشرعية لمجرد غرض الدنيا.

الحال الثانى أن يكون الانتقال لغرض دينى وله صورتان :

الأولى أن يكون فقيها فى مذهبه وقد ترجح عنده المذهب الآخر لما رآه من وضوح أدلته وقوة مداركه فهذا ما يجب عليه الانتقال أو يجوز كما قاله الرافعى، ولهذا لما قدم الشافعى مصر تحول

أكثر أهلها شافعية بعد أن كانوا مالكية.
والثانية أن يكون عاريا من الفقه وقد اشتغل بمذهبه فلم يحصل منه على شيء ووجد مذهب غيره سهلا عليه سريعا إدراكه بحيث يرجو التفقه فيه فهذا يجب عليه الانتقال قطعا ويحرم التخلف لأن التفقه على مذهب إمام من الأئمة الأربعة خير من الاستمرار على الجهل وليس له من التمذهب سوى اسم حنفى أو شافعى أو مالكى فالتمذهب على مذهب أى إمام كان خير من الجهل بالفقه على كل المذاهب فإن الجهل بالفقه تقصير كبير، وقل أن تصح معه عبادة وأظن هذا هو السبب لتحول الطحاوى حنفيا بعد أن كان شافعيا ....
الحال الثالث :أن يكون الانتقال لا لغرض دينى ولا لغرض دنيوى بل مجردا عن القصد فهذا يجوز للعامى.
ويكره أو يمنع للفقيه لأنه قد حصل فقه ذلك المذهب ويحتاج إلى زمن آخر لتحصيل فقه هذا المذهب فيشغله ذلك عما هو الأهم من العمل بما تعلمه وقد ينقضى العمر قبل حصول المقصود من المذهب الثانى فالأولى ترك ذلك انتهت عبارة الرسالة (العقود الدرية فى تنقيح الفتاوى الحامدية، ج٢، ص٣٢٧، ٣٢٨، مسائل وفوائد شتى من الحظر والإباحة وغير ذلك)

ترجمہ: ’’جواھرُ الفتاوىٰ‘‘ میں فرمایا کہ اگر اہلِ اجتہاد میں سے کوئی شخص اپنے مذہب کے کسی مسئلہ سے، یا چند مسائل سے بری ہوجائے، اس اجتہاد کی بناء پر، جو اس کے لیے کتاب، یا سنت، یا ان کے علاوہ دیگر دلائل میں سے کسی دلیل سے واضح ہو، تو وہ نہ قابلِ ملامت ہوگا اور نہ قابلِ مذمت ہوگا، بلکہ اجر وثواب اور

تعریف کا مستحق ہوگا، یہی کچھ اس کی وسعت میں تھا، اور اسی طرح متقدمین کے ائمہ کا طرزِ عمل رہا ہے۔ [1]

لیکن جو شخص اہلِ اجتہاد میں سے نہ ہو، پھر وہ ایک قول سے دوسرے قول کی طرف بغیر دلیل کے منتقل ہو جائے، اور اس کی وجہ دنیا کی غرض اور دنیا کی شہوت پوری کرنا ہو (مثلاً مال کا بٹورنا ہو، جیسا کہ آگے آتا ہے) تو وہ قابلِ مذمت اور گناہ گار ہوگا، تادیب وتعزیر کا مستحق ہوگا، کیونکہ اس نے دین میں، منکر فعل کا ارتکاب کیا، اور اس نے اپنے دین اور مذہب کی تخفیف کی (جس کی مثال آگے آتی ہے)

اور (علامہ جلالُ الدین) سیوطی نے اپنے رسالہ ''**جَزِیلُ المواھب فی اختلاف المذاھب**'' میں ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے کی فصل کے ضمن میں نقل کیا ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔

پھر انہوں نے فرمایا کہ ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے والے کی چند حالتیں ہیں۔

پہلی حالت یہ ہے کہ منتقل ہونے پر ابھارنے کا سبب دنیوی امر ہو، جیسا کہ وظیفہ کا حصول، یا کسی منصب کا حصول، یا حکمرانوں اور اہلِ دنیا کا قرب حاصل کرنا، تو اس کا حکم مہاجر اُمِ قیس کی طرح ہے، کیونکہ چیزوں کا مدار اپنے مقاصد پر ہوتا ہے۔ [2]

---

[1] لیکن آج بعض ناواقف حضرات کی طرف سے اس کے مطابق عمل کے اختیار کرنے والے کو قابلِ ملامت اور قابلِ مذمت اور گناہ کا مستحق اور متقدمین کے طرزِ عمل سے منحرف سمجھا جاتا ہے۔ محمد رضوان۔

[2] مطلب یہ ہے کہ جیسی اور جس قسم کی نیت ہوگی، ویسا ہی حکم ہوگا، اور یہ چیز ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے والے کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ ہر عمل کا دارومدار نیتوں پر ہی ہے، جیسا کہ مشہور حدیثِ ہجرت میں اس کی صراحت ہے، پھر بعض لوگوں کا، دوسرے تمام اعمالِ زندگی کو نظر انداز کر کے اس کو مبحوث فیہ مسئلہ کے ساتھ خاص کر کے نمایاں وممتاز کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے کہ جس کے نتیجہ میں جائز ومباح، بلکہ اچھی نیتوں کو بھی نظر انداز کر کے، سب پر یکساں عدمِ جواز کا حکم لگا دیا جائے، اور اس طرح جائز ومستحب، اور واجب امور بھی ناجائز ٹھہر جائیں، جیسا کہ جائز اور واجب صورتیں آگے آتی ہیں۔ محمد رضوان۔

پھر ایسے شخص کی دو صورتیں ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ وہ فقہ کی معرفت سے کورا و نابلد ہو، اس کو کسی امام کے مذہب سے سوائے شافعی، یا حنفی وغیرہ کے نام کے، اور کوئی تعلق نہ ہو، جیسا کہ ہمارے زمانے کے عام طور پر مدارس میں تنخواہ یافتہ حضرات کی حالت ہے۔

یہاں تک کہ ایک شخص نے ہمارے شیخ علامہ کافیجی رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک مرتبہ سوال کیا کہ وہ ایک واقعہ کا جواب تحریر کریں، جو شیخونیہ (مصر) کے پہلے غیر متعین وظیفے کی ولایت کے متعلق تھا، اس نے کہا کہ آپ کا مذہب کیا ہے؟ تو اس وظیفہ لینے والے نے کہا کہ میرا مذہب روٹی اور کھانا، یعنی تنخواہ ہے، یا تو شافعیہ کے یہاں، یا مالکیہ کے یہاں، یا حنابلہ کے یہاں، کیونکہ حنفیہ کے شیخونیہ میں نہ تو روٹی ملتی، اور نہ کھانا ملتا۔

پس اس طرح ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا خفیف ترین درجہ رکھتا ہے، جو حرمت کی حد تک نہیں پہنچتا، کیونکہ وہ ابھی تک ایسا عامی ہے، جس کا کوئی مذہب محقق نہیں ہوتا، پس مذکورہ طرزِ عمل کے نتیجے میں وہ مذہبِ جدید کو اختیار کرنے والا ہوتا ہے۔ [1]

اور اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ وہ کسی مذہب کا فقیہ ہو، اور مذکورہ غرض کی بنیاد پر ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہو، تو اس کا معاملہ زیادہ شدید ہے، اور میرے نزدیک وہ حرمت کی حد تک پہنچ جاتا ہے، کیونکہ اس میں

---

[1] ملاحظہ فرمایئے کہ عامی شخص کو دنیا کے جائز مفاد کی خاطر منتقل ہونے پر مذہبِ جدید اختیار کرنے والا قرار دیا جا رہا ہے، اور اس زمانے کے تنخواہ یافتہ، اہلِ مدارس کو بھی، جو برائے نام حنفی شافعی ہوں، اس حکم میں شامل کیا جا رہا ہے۔
آج بھی بعض ائمۂ مساجد تنخواہ کی خاطر، حنفی ہونے کے باجود، شافعی، اور حنبلی وغیرہ مذاہب کی مساجد میں امامت وخطابت وغیرہ سرانجام دیتے ہیں، اور وہاں تدریس وغیرہ بھی کرتے ہیں، جبکہ وہ حنفی مدارس سے فارغ التحصیل اور عالم فاضل بھی ہوتے ہیں۔ محمد رضوان۔

محض دنیا کی غرض سے احکامِ شریعت کے ساتھ کھلواڑ کرنا پایا جاتا ہے۔ [1]

اور ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے والے کی دوسری حالت یہ ہے کہ اس کا منتقل ہونا، دینی غرض کی وجہ سے ہو، اس کی بھی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے مذہب کا فقیہ ہو، اور اس کے نزدیک دوسرے مذہب کا راجح ہونا، ثابت ہوگیا ہو، کیونکہ اس نے دوسرے مذہب کے واضح دلائل اور قوی مدارک کو دیکھ لیا ہے، تو اس کے ذمہ اس مذہب کی طرف منتقل ہونا واجب ہے، یا کم از کم جائز ہے، جیسا کہ رافعی نے فرمایا، اور اسی وجہ سے جب امام شافعی، مصر میں تشریف لائے، تو مصر کے اکثر لوگ شافعی ہوگئے، جو کہ پہلے مالکی تھے (اور ان کے اس عمل پر اس دور میں نکیر نہیں کی گئی)

اور دوسری صورت یہ ہے کہ وہ فقہ سے کورا و نابلد ہے، اور وہ اپنے مذہب کے حصولِ علم میں مشغول ہے، لیکن اسے کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا، اور اس نے دوسرے مذہب کو اپنے لیے سہل اور آسان محسوس کیا، جس کا ادراک جلدی ہو جاتا ہے، اور اس کے نتیجے میں وہ تفقہ کی امید رکھتا ہے، تو اس کے ذمہ قطعی طور پر منتقل ہونا، واجب ہے، اور تخلف حرام ہے، اس لیے کہ ائمۂ اربعہ میں سے کسی امام کے مذہب کے مطابق تفقہ حاصل کرنا، جہل کو برقرار رکھنے سے بہتر ہے، اور اس کا مذہب سوائے حنفی، یا شافعی، یا مالکی نام کے اور کوئی نہیں، پس کسی بھی امام کے مذہب کو اختیار کرنا، تمام مذاہب کے فقہ سے جاہل رہنے کے مقابلے میں بہتر ہے، کیونکہ فقہ سے جاہل رہنا، بہت بڑی کوتاہی ہے، اور ایسی صورت میں عبادت

---

[1] مطلب یہ ہے کہ اگر فقیہ ہو کر محض مال وجاہ وغیرہ کی غرض سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہو، دلیل کی وجہ سے منتقل نہ ہو، نہ ہی کسی دشواری سے بچنا اور دین پر عمل پیرا ہونا مقصود ہو، تو یہ حرام ہے، اور دلیل، یا ضرورت وسہولت کی وجہ سے منتقل ہونے والا، اس سے خارج ہے، اس لیے اس کا ذکر آگے الگ حالت میں آتا ہے۔ محمد رضوان۔

کا صحیح ہونا، نادِر ہے، اور میرے گمان کے مطابق امام طحاوی کے حنفی ہونے کا سبب بھی یہی تھا، جو کہ پہلے شافعی تھے۔............

اور ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے والے کی تیسری حالت یہ ہے کہ اس کا منتقل ہونا، نہ تو دینی غرض پر مبنی ہو، اور نہ دنیاوی غرض پر مبنی ہو، بلکہ وہ دونوں میں سے کسی چیز کا قصد کیے بغیر منتقل ہوجائے، تو ایسا کرنا عامی شخص کے لیے جائز ہے (کیونکہ عامی کا کوئی مذہب نہیں ہوتا)

اور فقیہ کے لیے مکروہ یا ممنوع ہے، کیونکہ اس نے اس مذہب کے فقہ کو حاصل کرلیا ہے، اور وہ دوسرے زمانے میں اس مذہب کے فقہ کو حاصل کرنے کا محتاج ہے، اور اس طرزِ عمل کے نتیجے میں وہ جو کچھ علم حاصل کرچکا ہے، اس پر عمل سے محروم ہوجائے گا، جو کہ زیادہ اہم ہے، اور دوسرے مذہب کے مقصود کو حاصل کرنے سے پہلے، عمر ختم ہوجائے گی، پس اولیٰ و بہتر، اس سے اجتناب کرنا ہے، علامہ سیوطی کے رسالہ کی عبارت ختم ہوئی (العقود الدریۃ)

علامہ سیوطی نے تمام صورتوں اوران کے الگ الگ حکم کو علیحدہ بیان کردیا ہے، اور موجودہ دور کے غیر فقیہ حضرات کی طرح سب کو ایک لکڑی نہیں ہانکا۔

اور علامہ شامی کا اس عبارت کو نقل کرنا، اور تردید نہ کرنا، اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ بھی مذکورہ موقف سے اختلاف نہیں رکھتے۔

علامہ جلال الدین سیوطی کی جس عبارت کو، علامہ شامی نے نقل کیا ہے، اس کے شروع کی مکمل عبارت علامہ شامی نے نقل نہیں فرمائی، جس سے بعض پہلو مزید منقح ہوتے ہیں، اس لیے علامہ سیوطی کی اس عبارت کو ذیل میں نقل کیا جاتا ہے۔

علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ:

فصل فی الانتقال من مذهب الی مذهب: وهو جائز كما جزم به

الرافعی، وتبعه النووی، قال فی الروضة : اذا دونت المذاهب، فهل یجوز للمقلد أن ینتقل من مذهب الی مذهب؟ ان قلنا یلزمه الاجتهاد فی طلب الأعلم، وغلب علی ظنه أن الثانی أعلم ینبغی أن یجوز، بل یجب، وان خیرناه فینبغی أن یجوز ایضا، کما لو قلد فی القِبلة هذا ایاما، وهذا ایاما.

واقول للمنتقل أحوال(جزیل المواهب فی اختلاف المذاهب، ص ۴۱، فصل فی الانتقال من مذهب الی مذهب، الناشر : دارالنصر للطباعة الاسلامیه، القاهرة)

ترجمہ: یہ فصل ہے، ایک مذہب سے، دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے کی، اور ایسا کرنا جائز ہے، جیسا کہ اس پر رافعی نے یقین ظاہر کیا ہے، اور امام نووی نے اس کی اتباع کی ہے، چنانچہ انہوں نے ’’الروضة‘‘ میں فرمایا کہ: جب مذاہب مدون کر دیئے گئے، تو کیا مقلد کے لیے ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا جائز ہے؟ تو اگر ہم زیادہ علم والے کی طلب میں اجتہاد کو لازم قرار دیں، اور اس کے گمان میں یہ غالب آ جائے کہ دوسرا زیادہ علم والا ہے، تو منتقل ہونا، نہ صرف یہ کہ جائز ہوگا، بلکہ واجب ہوگا، اور اگر ہم اس کو زیادہ علم والے کی طلب کرنے میں اختیار دیں (لازم قرار نہ دیں) تو ایسی صورت میں بھی ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا جائز ہوگا، جیسا کہ وہ اگر چند دن اس مذہب کی مسئلۂ قبلہ میں تقلید کرے، اور چند دن دوسرے کی تقلید کرے، تو یہ بھی جائز ہے۔

اور میں کہتا ہوں کہ ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے والے کی چند حالتیں ہیں (جزیلُ المواهب)

اس سے معلوم ہوا کہ ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے کا اصل حکم تو جواز

کا ہی ہے، البتہ بعض صورتوں میں عدمِ جواز کا کوئی عارض پیش آ کر اس کا حکم جواز سے مستثنیٰ ہوسکتا ہے۔

لیکن آج بہت سے علماء اصل حکم تو عدمِ جواز کا بیان کرتے ہیں، اور جواز کے لیے اتنی سخت شرائط عائد کردیتے ہیں کہ جن کا وجود بھی متعذر رہوتا ہے، جن کا حاصل پھر عدمِ جواز ہی ٹھہرتا ہے، یہ طرزِ عمل ہمارے نزدیک نامناسب ہے۔

اورعلامہ شامی نے، علامہ سیوطی کی جہاں تک عبارت نقل کی ہے، اس کے بعد علامہ سیوطی کی مندرجہ ذیل عبارت بھی ہے:

ومن قال ــــ من مفتى المالكية اليوم ــ : أن من تحول عن مذهبه فبئس ما صنع، وأطلق ولم يقيد فبئس ما صنع هو، لأن إمام مذهبه الشيخ جمال الدين بن الحاجب لم يقل بذلك.

وأما من يقول: إنه يجوز لغير الحنفى أن يتحول حنفيا، ولا يجوز للحنفى أن يتحول شافعيا ،أو غيره، فهو تحكم لادليل عليه، وتعصب محض، فإن الأئمة كلهم فى الحق سواء، ولم يأت حديث عن رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم بتمييز مذهب أبى حنيفة عن غيره، والاستدلال بتقدم زمنه لا ينهض، ولو صح لوجب تقليده على كل أحد، ولم يجز تقليد غيره البتة، وهو خلاف الإجماع وخلاف الحديث المصدر به، ويلزم عليه طرد ذلک فى بقية المذاهب، فيقال بتجويز الانتقال من مذهب المتأخر إلى مذهب المتقدم كالشافعى يتحول مالكيا، والحنبلى يتحول شافعيا، دون العكس، وهذا الحنفى لم يقل به، وكل قول لا دليل عليه فانه مردود لا يعتد به.

وإن كان لابد من الترجيح فمذهب الشافعي أولى بالترجيح، لأنه أقرب إلى موافقة الحديث، ومذهبه اتباع الحديث وتقديمه على الرأي (جزيل المواهب في اختلاف المذاهب، ص ۴۴،۴۵،فصل في الانتقال من مذهب الى مذهب، الناشر: دارالنصر للطباعة الاسلاميه، القاهرة)

ترجمہ: اور موجودہ دور میں مالکیہ کے مفتی وغیرہ نے جو یہ بات کہی ہے کہ جو شخص ان کے مذہب سے پھر گیا، تو اُس کا یہ طرزِ عمل برا ہے، اور انہوں نے یہ بات مطلقاً کہی ہے، اور کوئی قید نہیں لگائی، حالانکہ خود مذکورہ مفتی کا یہ طرزِ عمل ہی برا ہے، کیونکہ ان کے مذہب کے امام شیخ جمال بن حاجب کا یہ قول نہیں ہے۔ [1]

اور رہا اُس شخص کا قول، جو یہ کہتا ہے کہ غیر حنفی کے لیے تو حنفی مذہب اختیار کرنا جائز ہے، لیکن حنفی کے لیے شافعی، یا دوسرا مذہب اختیار کرنا جائز نہیں، تو یہ صرف زور زبردستی کا حکم ہے، جس کی کوئی دلیل نہیں، اور یہ بات تعصبِ محض پر مبنی ہے۔ [2]

کیونکہ تمام ائمہ، حق میں برابر ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث بھی امام ابوحنیفہ کے مذہب کو دوسروں کے مذہب سے ممتاز کرنے کے لیے وارد نہیں ہوئی، اور امام ابوحنیفہ کا زمانے کے مقدم ہونے سے استدلال بھی وزن نہیں رکھتا، اور اگر اس استدلال کو صحیح مان لیا جائے، تو ہر ایک پر امام ابوحنیفہ کی تقلید واجب ہوگی، اور کسی اور کی تقلید بالکل بھی جائز نہیں ہوگی، جبکہ یہ بات اجماع کے

---

[1] ملاحظہ فرمائیے کہ کس طرح مخصوص مذہب سے پھرنے کے علی الاطلاق برا ہونے کی تردید کی گئی ہے، مگر آج پھر بعض متعصب مقلدین کی طرف سے مذہبِ معین کی پابندی کو اتنا ضروری سمجھ لیا گیا ہے کہ اس سے پھرنے پر علی الاطلاق نکیر کی جانے لگی ہے، اور نہ جانے کیا کیا الزامات عائد کیے جانے لگے ہیں، جو ہم رات دن بعض دینی مدارس کے ماحول میں سنتے ہیں۔ محمد رضوان۔

[2] مگر آج جب ہم اس کو تعصب پر مبنی قرار دیتے ہیں، تو متعصبین ومتشددین کو سخت ناگوار گزرتا ہے، اور وہ طرح طرح سے طعن وتشنیع کرنے لگتے ہیں۔ محمد رضوان۔

بھی خلاف ہے، اور ذکر شدہ حدیث کے بھی خلاف ہے، اور اس سے بقیہ مذاہب کا مردود ہونا لازم آئے گا، اور اس کے نتیجے میں یہ کہنا پڑے گا کہ بعد والے امام کے مذہب سے پہلے والے امام کے مذہب کی طرف منتقل ہونا چاہیے، جیسا کہ شافعی کو مالکی بن جانا چاہیے، اور حنبلی کو شافعی بن جانا چاہیے، اس کے برعکس نہیں ہونا چاہیے، حالانکہ مذکورہ حنفی اس بات کا قائل نہیں، اور ہر ایسا قول جس کی دلیل نہ ہو، تو وہ مردود اور نا قابلِ اعتبار ہوا کرتا ہے۔

اور اگر ترجیح دینا ضروری ہی ہو، تو امام شافعی کا مذہب، ترجیح کے زیادہ لائق ہے، کیونکہ وہ موافقتِ حدیث کے زیادہ قریب ہے، اور امام شافعی کا مذہب حدیث کی اتباع کرنے، اور حدیث کو رائے پر مقدم رکھنے کا ہے (جزیلُ المواھب)

ہم افسوس کے علاوہ اور کیا کہیں کہ موجودہ دور میں اس سے بھی بڑھ کر جہالت وتعصب کا سامنا ہے، اور علم کے رنگ میں جہالت بہت ترقی کر چکی ہے۔

ہر مذہب والا اپنے مذہب کی طرف کھینچنے کے لیے ایسے ایسے دلائل پیش کرتا ہے کہ جس کی وجہ سے دوسرے حق مذاہب کی تنقیص وتحقیر لازم آجاتی ہے۔

علامہ جلالُ الدین سیوطی، مذکورہ کتاب میں ہی ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ:

اعلم ان اختلاف المذاهب فى هذه الملة نعمة كبيرة، وفضيلة عظيمة، وله سر لطيف، أدركه العالمون، وعمى عنه الجاهلون، حتى سمعت بعض الجهال يقول: النبى صلى ا لله عليه وسلم جاء بشرع واحد، فمن أين مذاهب أربعة؟ومن العجب أيضا من يأخذ فى تفصيل بعض المذاهب تفصيلا يؤدى إلى تنقيص المفضل عليه، وسقوطه، وربما أدى إلى خصام بين السفهاء وصارت عصبية وحمية الجاهلية، والعلماء منزهون عن ذلک، وقد وقع

الخلاف فی الفروع بین الصحابة رضی ا للہ عنهم ، وهم خیر الأمة ، فما خاصم أحد منهم أحدا، ولا عادی أحد أحدا، ولا نسب أحد أحدا الی خطأ ولا قصور.

والسر الذی أشرت إلیه قد استنبطته من حدیث ورد: أن اختلاف هذه الأمة رحمة من ا للہ لها، وکان اختلاف الأمم السابقة عذابا وهلاکا، هذا أو معناه ولایحضرنی الآن لفظ الحدیث.

فعرف بذلک أن اختلاف المذاهب فی هذه الملة خصیصة فاضلة ، لهذه الأمة، وتوسیع فی هذه الشریعة السمحة السهلة فکانت الأنبیاء قبل النبی صلی اللہ علیه وسلم یبعث أحدهم بشرع واحد، وحکم واحد، حتی من ضیق شریعتهم لم یکن فیها تخییر فی کثیر من الفروع التی شرع فیها التخییر فی شریعتنا کتحتم القصاص فی شریعة الیهود، وتحتم الدیة فی شریعة النصاری، ومن ضیقها ایضا لم یجتمع فیها الناسخ والمنسوخ کما وقع فی شریعتنا، ولذا أنکر الیهود النسخ فاستعظموا نسخ القِبلة ، ومن ضیقها أیضا أن کتابهم لم یکن یقرأ إلا علی حرف واحد کما ورد بکل ذلک أحادیث.

وهذه الشریعة سمحة سهلة لا حرج فیها، کما قال ا للہ تعالی:”یرید ا للہ بکم الیسر“، وقال تعالی: ”وما جعل علیکم فی الدین من حرج“ وقال صلی ا للہ علیه وسلم:”بعثت بالحنیفیة السمحة“

فمن سعتها أن کتابها أنزل علی سبعة أحرف، یقرأ بأوجه، والکل

كلام الله عزوجل، ووقع فيها الناسخ والمنسوخ ليعمل بهما جميعا فى هذه الملة، فى الجملة فكأنه عمل فيها بالشرعين جميعا ، ووقع فيها التخيير بين أمرين، شرع كل منهما فى ملة، كالقصاص والدية، فكأنها جمعت الشريعتين معا وزادت حسنا بشرع ثالث، وهو التخيير الذى لم يكن فى أحد من الشريعتين ، ومن ذلک مشروعية الاختلاف بينهم فى الفروع.

فكانت المذاهب على اختلافها كشرائع متعدده، كل مأمور بها فى هذه الشريعة، فصارت هذه الشريعة كأنها عدة شرائع ، بعث النبى صلى الله عليه وسلم بجميعها.

وفى ذلک توسعة زائدة لها وفخامة عظيمة لقدر النبى صلى الله عليه وسلم وخصوصية له على سائر الأنبياء ، حيث بعث كل منهم بحكم واحد، وبعث هو صلى الله عليه وسلم فى الأمر الواحد، بأحكام متنوعة، يحكم بكل منها ينفذ ويصوب قائله ويؤجر عليه، ويهدى به، وهذا معنى لطيف فتح الله به، يستحسنه كل من له ذوق وإدراک لأسرار الشريعة.

وقد ذكر السبكى فى تاليف له : ” أن جمع الشرائع السابقة هى شرائع النبى صلى الله عليه وسلم ، بعث بها الأنبياء السابقة كالنيابة عنه، لأنه نبى وآدم بين الروح والجسد، وجعل إذ ذاک نبى الأنبياء وقرر ذلک قوله صلى الله عليه وسلم :”بعثت إلى الناس كافة“

فجعله مبعوثا إلى الخلق كلهم من لدن آدم إلى أن تقوم الساعة فى

كـلام طـويـل مشتـمـل عـلـى نـفائس بديعات ، وقد سقته فی أول كتـاب الـمعجزات ، فإذا جعل السبكی جميع الشرائع التی بعثت بهـا الأنبيـاء ، شـرائع له صلى الله عـليـه وسـلـم زيادة فی تعظيمه، فـالـمـذاهـب التی استنبطها أصحابه من أقواله وأفعاله على تنوعها شـرائـع متـعددة له من باب أولى خصوصا (جزيل المواهب فی اختلاف الـمـذاهب، ص۲۵ الی ۳۰،فصل فی أن اختلاف المذاهب فی هذه الملة نعمة كبيرة ، الناشر: دارالنصر للطباعة الاسلاميه، القاهرة)

ترجمہ: یہ بات جان لینی چاہیے کہ اس امت میں مذاہب کا اختلاف بڑی نعمت اور عظیم فضیلت کا باعث ہے، اور اس میں باریک راز ہے، جس کا علماء ہی ادارک کر سکتے ہیں، جاہل لوگ اس سے کورے ہیں، یہاں تک کہ میں نے بعض جاہلوں کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تو ایک شریعت لائے تھے، تو چار مذاہب کہاں سے آ گئے؟ اور یہ بات بھی قابلِ تعجب ہے کہ کوئی شخص بعض مذاہب کی اتنی زیادہ فضیلت بیان کرتا ہے، جو دوسرے مذاہب کی تنقیص اور ان کے نا قابلِ اعتبار ہونے کا سبب بن جاتی ہے، اور بعض اوقات بے وقوفوں کے درمیان لڑائی جھگڑے اور عصبیت اور جاہلیت والی حمیت کا باعث بن جاتی ہے، صحیح علماء اس طرزِ عمل سے بریٔ الذمہ ہیں، صحابہ رضی اللہ عنہم کے مابین بھی فروعی اختلاف واقع ہوا ہے، جو کہ امت میں سب سے بہتر لوگ ہیں، لیکن ان میں سے کسی نے کسی کے ساتھ جھگڑا نہیں کیا، اور ایک نے دوسرے سے عداوت بھی اختیار نہیں کی، اور نہ کسی نے کسی کو خطا اور قصوروار ٹھہرایا۔

اور جس راز کی طرف میں نے اشارہ کیا، اس کا استنباط میں نے حدیث سے کیا ہے کہ اس امت کا اختلاف، اللہ کی طرف سے امت کے لیے رحمت ہے، اور پہلی

امتوں کا اختلاف، عذاب اور ہلاکت کا باعث تھا، یہ یا اسی طرح کی حدیث ہے، مجھے اس وقت حدیث کے الفاظ مستحضر نہیں۔

پس اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اس امت میں مذاہب کا اختلاف، اس امت کی خصوصی فضیلت کا باعث ہے، اور مذاہب کا یہ اختلاف چشم پوشی اور سہولت پر مبنی شریعت میں وسعت کا باعث ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے انبیائے کرام کو ایک شریعت اور ایک حکم دے کر بھیجا جاتا تھا، جس کی وجہ سے ان کی شریعت تنگ تھی، جس میں بیشتر فروعی مسائل میں اختیار حاصل نہیں تھا، مگر ہماری شریعت میں، ان میں اختیار دے دیا گیا، جیسا کہ یہود کی شریعت میں حتمی طور پر قصاص تھا، اور نصاریٰ کی شریعت میں حتمی طور پر دیت تھی، اور پہلی شریعت کے تنگ ہونے میں یہ بھی داخل ہے کہ ان میں ناسخ اور منسوخ کا اجتماع نہیں تھا، جیسا کہ ہماری شریعت میں یہ اجتماع واقع ہوا ہے، اور اسی وجہ سے یہود نے نسخ کا انکار کیا ہے، اور انہوں نے قبلہ کے منسوخ ہونے کو بڑی چیز خیال کیا ہے۔

اور پہلی شریعت کی تنگی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ان کی کتاب حرفِ واحد پر ہی پڑھی جاتی تھی، جیسا کہ ان تمام امور کے بارے میں احادیث وارد ہوئی ہیں۔

لیکن ہماری یہ شریعت مساحت اور سہولت پر مبنی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ''**یرید اللّٰہ بکم الیسر** '' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ''**وما جعل علیکم فی الدین من حرج** '' اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ''**بعثت بالحنیفیۃ السمحۃ**''

پس ہماری شریعت کی وسعت میں یہ بھی داخل ہے کہ ان کی کتاب (یعنی قرآن مجید) کو سات حروف پر نازل کیا گیا ہے، جس کو مختلف طریقوں سے پڑھا جاتا ہے، اور سب کے سب طریقے، اللہ عزوجل کے کلام میں داخل ہیں، اور اس

شریعت میں ناسخ اور منسوخ بھی واقع ہوا ہے، تاکہ ان دونوں کے ذریعے سے اس شریعت پر فی الجملہ پورے طریقے سے عمل کیا جا سکے، گویا کہ اس نے دو شریعتوں پر اکٹھا عمل کیا ہے، نیز ہماری شریعت میں دو امور کے درمیان اختیار بھی واقع ہوا ہے، جن دونوں کو ہمارے مذہب میں مشروع کیا گیا ہے، جیسا کہ قصاص اور دیت، گویا کہ اس میں دونوں شریعتوں کو ایک ساتھ جمع کر دیا گیا، اور ایک تیسری شریعت کے حسن کو بھی زیادہ کر دیا گیا، جو کہ اختیار والی صورت ہے، جو دونوں شریعتوں میں سے کسی میں نہیں پائی گئی، اور اسی قبیل سے فروعی اختلاف کا مشروع ہونا ہے۔

پس مذاہب کا اختلاف، متعدد شریعتوں کی حیثیت رکھتا ہے، اس شریعت میں تمام مذاہب مامور بہا ہیں، پس یہ شریعت ایسی ہوگئی کہ گویا کہ متعدد شریعتیں ہوں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان تمام کے ساتھ مبعوث کیے گئے ہوں۔

اور اس طرزِ عمل میں امت کے لیے مزید وسعت ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عظیم الشان قدر ومنزلت اور خصوصیت بھی ہے، جو دیگر انبیاء کو حاصل نہیں، کیونکہ ان میں سے ہر ایک نبی، ایک حکم کے ساتھ بھیجا گیا تھا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو امرِ واحد میں متنوع احکام کے ساتھ مبعوث کیا گیا، جن میں سے ہر ایک کا حکم ہے، جو قابلِ نفاذ بھی ہے، اور اس کا قائل، قابلِ صواب اور قابلِ اجر بھی ہے، اور اس کے ذریعے ہدایت بھی حاصل ہوتی ہے، اور یہ باریک حقیقت ہے، جو اللہ نے کھولی ہے، جس کو ذوق اور اسرارِ شریعت کا ادارک ہوتا ہے، وہی اس کو اچھا سمجھتا ہے (اور جو اس نعمت سے محروم ہوتا ہے، تو وہ اس اختلاف کو برا خیال کرتا ہے)

اور سبکی نے اپنی تالیف میں یہ بات ذکر کی ہے کہ تمام سابق شریعتیں نبی صلی اللہ

علیہ وسلم کی شریعتیں ہیں، جن کے ساتھ پہلے نبیوں کو بھیجا گیا تھا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ان کو نیابت دی گئی، کیونکہ آپ اس وقت ہی نبی مقرر کردیئے گئے تھے، جب آدم علیہ السلام روح اور جسم کے درمیان تھے، اور آپ کو نبیوں کا نبی بنادیا گیا تھا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنے اس ارشاد میں اس کی وضاحت فرمائی ہے کہ ’’بعثت إلى الناس كافة‘‘

پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو آدم علیہ السلام سے قیامت قائم ہونے تک، تمام مخلوق کی طرف مبعوث کیا گیا، سبکی کا اس سلسلے میں طویل کلام ہے، جو عمدہ باریکیوں پر مشتمل ہے، جس کو میں نے کتابُ المعجزات کے شروع میں ذکر کیا ہے، پس جب سبکی نے ان تمام شریعتوں کو، جو نبیوں کو دی گئی تھیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت قرار دے دیا، جو کہ عظمت کی زیادتی کی دلیل ہے، تو مختلف اہلِ مذاہب نے جو آپ کے اقوال اور افعال سے متنوع اور متعدد شرائع (واحکام) کا استنباط کیا ہے، تو وہ بدرجۂ اولیٰ اس خصوصیت کے حامل ہیں (جزیلُ المواهب)

علامہ جلالُ الدین سیوطی، مذکورہ کتاب میں ہی آگے چل کر فرماتے ہیں کہ:

ونظير ما قلناه عن أن المذاهب كلها صواب، وأنها من باب جائز وأفضل، لا من باب صواب وخطأ، ما ورد عن جماعة من الصحابة في قراء ات مشهورة أنهم أنكروها على عثمان وقرأوا غيرها، وأجاب العلماء عن إنكارهم بأنهم أرادوا أن الأولى اختيار غيرها، ولم يريدوا إنكار القراء ة بها البتة، وقد عقدت لذلک فصلا في الإتقان (جزيل المواهب في اختلاف المذاهب، ص ۳۴، فصل في الدليل على ان اختلاف المذاهب نعمة، الناشر: دارالنصر للطباعة الاسلاميه، القاهرة)

ترجمہ: اور ہم نے جو بات کہی، اس کی نظیر یہ ہے کہ تمام مذاہب صواب ہیں، اور

وہ جائز اور افضل کے قبیل سے ہیں، صواب اور خطاء کے قبیل سے نہیں، جیسا کہ صحابۂ کرام کی جماعت سے مشہور قرائتیں وارد ہوئی ہیں، جنہوں نے عثمان رضی اللہ عنہ کے سامنے ان کا انکار کیا، اور ان کے علاوہ کی قرائت کی، علماء نے ان کے انکار کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ انہوں نے دوسری قرائت کے اختیار کے اولیٰ ہونے کا ارادہ کیا، اور نفسِ قرائت کا ہرگز انکار نہیں کیا، اور میں نے اس سلسلے میں ’’الاتقان‘‘ میں ایک مستقل فصل قائم کی ہے (جزیلُ المواھب)

علامہ جلال الدین سیوطی کی مذکورہ عبارات کو بار بار ملاحظہ فرما کر، اجتہاد و تقلید کے مابین جاری افراط و تفریط کا جائزہ لیا جاسکتا ہے، اور اختلاف جو ’’رحمت‘‘ تھا، اس کے ’’زحمت‘‘ بنا لینے پر تعجب کے سوا اور کیا کیا جاسکتا ہے، جو دراصل ہمارے نزدیک مذہبِ معین کے التزام کو واجب قرار دینے اور مزید براں تعصب پیدا ہونے کا نتیجہ ہے۔

’’قواعدُ الأحکام‘‘ کا حوالہ

سلطانُ العلماء عزالدین بن عبدالسلام دمشقی، شافعی (المتوفیٰ: 660ھ) ’’قواعد الأحکام فی مصالح الأنام‘‘ فرماتے ہیں کہ:

الناس لم یزالوا من زمن الصحابة إلی أن ظهرت المذاهب الأربعة یقلدون من اتفق من العلماء من غیر نکیر من أحد یعتبر إنکاره، ولو کان ذلک باطلا لأنکروه .

وکذلک لا یجب تقلید الأفضل وإن کان هو الأولی، لأنه لو وجب تقلیده لما قلد الناس الفاضل والمفضول فی زمن الصحابة والتابعین من غیر نکیر، بل کانوا مسترسلین فی تقلید الفاضل والأفضل ولم یکن الأفضل یدعو الکل إلی تقلید نفسه، ولا

المفضول يمنع من سأله عن وجود الفاضل وهذا مما لا يرتاب فيه عاقل.

ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا ومع هذا يقلده فيه، ويترك من الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جمودا على تقليد إمامه، بل يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسنة، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده، وقد رأيناهم يجتمعون فى المجالس فإذا ذكر لأحدهم فى خلاف ما وظن نفسه عليه تعجب غاية التعجب من استرواح إلى دليل بل لما ألفه من تقليد إمامه حتى ظن أن الحق منحصر فى مذهب إمامه أولى من تعجبه من مذهب غيره.

فالبحث مع هؤلاء ضائع مفض إلى التقاطع والتدابر من غير فائدة يجديها، وما رأيت أحدا رجع عن مذهب إمامه إذا ظهر له الحق فى غيره بل يصير عليه مع علمه بضعفه وبعده، فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين .

إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه قال لعل إمامى وقف على دليل لم أقف عليه ولم أهتد إليه، ولم يعلم المسكين أن هذا مقابل بمثله ويفضل لخصمه ما ذكره من الدليل الواضح والبرهان اللائح، فسبحان ا لله ما أكثر من أعمى التقليد بصره حتى حمله على مثل ما ذكر، وفقنا الله لاتباع الحق أين ما كان وعلى لسان من ظهر.

وأين هذا من مناظرة السلف ومشاورتهم في الأحكام ومسارعتهم إلى اتباع الحق إذا ظهر على لسان الخصم، وقد نقل عن الشافعي -رحمه الله -أنه قال :ما ناظرت أحدا إلا قلت اللهم أجر الحق على قلبه ولسانه، فإن كان الحق معي اتبعني وإن كان الحق معه اتبعته (قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج۲،ص ۱۵۹، ۱۶۰ ،فصل في الحمل على الغالب والأغلب في العادات ،قاعدة فيمن تجب طاعته ومن تجوز طاعته ومن لا تجوز طاعته)

ترجمہ: لوگ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے سے لے کر، مذاہبِ اربعہ کے ظاہر ہونے تک، برابر ''کیف ما اتفق'' علماء کی تقلید کرتے رہے، جس پر کسی ایسے شخص کی طرف سے نکیر نہیں کی گئی، جس کی نکیر کا اعتبار کیا جاتا ہو، اور اگر یہ طرزِ عمل باطل ہوتا، تو وہ اس پر نکیر کرتے (لہٰذا مذہبِ معین کا التزام، واجب نہیں) اور اسی طریقے سے افضل کی تقلید بھی واجب نہیں، اگرچہ اولیٰ ہے، کیونکہ اگر افضل کی تقلید واجب ہوتی، تو لوگ صحابہ اور تابعین کے زمانے میں فاضل اور مفضول کی کسی نکیر کے بغیر تقلید نہ کرتے، بلکہ وہ فاضل اور افضل کی تقلید میں فرق کرتے، اور سب کو افضل کی تقلید کی دعوت دی جاتی، اور مفضول سے فاضل کی موجودگی میں سوال سے منع کیا جاتا، جس میں کسی عاقل کو شک نہیں ہوسکتا۔

اور زیادہ قابلِ تعجب بات یہ ہے کہ تقلید کرنے والے فقہاء میں سے بعض حضرات، اپنے امام کے مآخذ کے ضعیف ہونے پر آگاہ ہوجاتے ہیں، اور وہ اس کے ضعف کو دور کرنے کی کوئی مؤثر دلیل نہیں پاتے، لیکن اس کے باوجود وہ اپنے امام کی تقلید کرتے ہیں، اور کتاب وسنت اور قیاسِ صحیح کو اپنے مذہب کی وجہ سے اپنے امام کی تقلید پر جمود اختیار کرتے ہوئے ترک کردیتے ہیں، بلکہ ظاہری کتاب اور

سنت کو نظر انداز کرنے کا حیلہ اختیار کرتے ہیں، اور کتاب وسنت میں دور دراز کی باطل تاویلات کرتے ہیں، اپنے امام کے دفاع کے لیے، اور ہم نے ایسے لوگوں کو مختلف مجالس میں جمع شدہ دیکھا، اور جب ان میں سے کسی کے سامنے اس کے گمان کے خلاف، بات ذکر کی گئی، تو اس نے انتہائی تعجب کا اظہار کیا، اور دلیل کو قبول نہیں کیا، بلکہ وہ اپنے امام کی تقلید کی طرف ہی مائل ہوا، یہاں تک کہ اس نے یہ گمان کیا کہ حق اس کے امام کے مذہب میں ہی منحصر ہے، اور دوسرے امام کے مذہب کے اولیٰ ہونے پر اس نے تعجب کا اظہار کیا۔

پس ان لوگوں کے ساتھ بحث کرنا، وقت کا ضیاع ہے، جس میں کوئی فائدہ نہیں، اور ان کے ساتھ بحث کرنا لڑائی جھگڑے، اور قطع تعلقی کا باعث ہے، اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ اس نے اپنے امام کے مذہب سے رجوع کرلیا ہو، جبکہ اس کے سامنے دوسرے کے مذہب میں حق ظاہر ہوگیا ہو، بلکہ وہ علم کے باوجود اس کو ضعیف اور بعید قرار دیتا رہا، پس بہتر یہی ہے کہ ان لوگوں سے بحث کو ترک کردیا جائے۔

اور جب ان میں سے کوئی اپنے امام کے مذہب کو آگے چلانے سے عاجز ہوتا ہے، تو وہ یہ کہتا ہے کہ شاید میرا امام کسی ایسی دلیل پر مطلع ہوا ہو، جس پر میں آگاہ نہ ہوسکا ہوں، اور میں اس دلیل تک نہ پہنچ سکا ہوں، لیکن یہ مسکین نہیں جانتا کہ اس کے امام کے مثل بھی، اس کے مقابل امام ہے، اور اس کی ذکر کردہ واضح دلیل اور مضبوط برہان اس سے افضل ہے، پس ہم اللہ کی پناہ چاہتے ہیں، اس شخص سے، جو تقلید کی وجہ سے بکثرت اندھا ہوجائے، اور وہ مذکورہ طرزِ عمل اختیار کرے، اللہ ہمیں اتباعِ حق کی توفیق عطاء فرمائے، جہاں بھی حق ہو، اور جس کی زبان سے بھی حق ظاہر ہو۔

اور سلف کے مناظرے اور ان کے احکام میں مشاورت کے بعد، جب مخالف کی

زبان پر حق ظاہر ہوجاتا تھا، تو وہ حق کو قبول کرنے میں بہت جلدی کیا کرتے تھے، اور امام شافعی رحمہ اللہ کے بارے میں یہ منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے جس سے بھی مناظرہ کیا، تو میں نے یہ کہا کہ اے اللہ! حق کو اس کے دل اور زبان پر جاری فرمادیجیے، پس اگر حق میرے ساتھ ہو، تو اسے میرا متبع بنادیجیے، اور اگر حق اس کے ساتھ ہو، تو مجھے اس کی اتباع کی توفیق عطاء فرمادیجیے (قواعد الأحكام فی مصالح الأنام)

علامہ ابنِ عابدین شامی کا ایک اور حوالہ

’’الدرُّ المختار‘‘ میں ہے کہ:

’’اگر اس کو ایسے مفتی نے فتویٰ دیا، جس کے قول پر اعتماد کیا جاسکتا ہے، یا حدیث کو سنا، اور اس کی تاویل کو نہیں جانا، تو بھی شبہ کی وجہ سے کفارہ واجب نہیں ہوگا‘‘۔ انتہٰی۔ [1]

اور ’’ردُّ المحتار‘‘ میں مذکورہ عبارت کی شرح کے ذیل میں ہے کہ:

’’جس مفتی کے قول پر اعتماد کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ حنبلی مفتی، جو حجامہ کو روزہ فاسد ہونے کا سبب سمجھتا ہے، کیونکہ عامی شخص کے ذمہ مطلق عالم کی تقلید واجب ہے، جبکہ اس کے فتوے پر اعتماد کیا جاتا ہو، جس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ عامی کا مذہب، اس کے مفتی کا فتویٰ ہوتا ہے، کسی مذہب کی قید کے بغیر۔

یا حدیث کو سنا، تو امام محمد کے نزدیک اس صورت میں بھی کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، مفتی کے قول کے مقابلے میں زیادہ قوی

---

[1] (أو احتجم) أي فعل ما لا يظن الفطر به كفصد وكحل ولمس وجماع بهيمة بلا إنزال أو إدخال أصبع في دبر ونحو ذلك (فظن فطره به فأكل عمدا قضى) في الصور كلها (وكفر) لأنه ظن في غير محله حتى لو أفتاه مفت يعتمد على قوله أو سمع حديثا ولم يعلم تأويله لم يكفر للشبهة(الدر المختار)

ہے، اور مفتی کا قول بدرجۂ اولیٰ، شبہ کی صلاحیت رکھتا ہے، اور امام ابو یوسف سے اس کے خلاف مروی ہے'' ۔انتہٰی۔ [1]

اس طرح کی اور بھی عبارات ہیں، جو اگلے سوال کے جواب کے ذیل میں آتی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام محمد، اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ سب کے نزدیک عامی شخص کو کسی بھی مجتہد و مفتی کا اتباع جائز ہے۔

اور امام ابوحنیفہ، اور امام محمد کے راجح قول کے مطابق عامی شخص کسی حدیث پر عمل کرے، تب بھی گناہ نہیں، بالخصوص جس حدیث کو بعض ائمہ نے لیا ہو، کیونکہ اس کا مآل بھی پہلی صورت سے کچھ زیادہ مختلف نہیں۔

''التنبیہ علیٰ مشکلات الهدایة'' کا حوالہ

صدرُالدین علی بن علی ابن ابی العز حنفی (المتوفیٰ: 792ھ) اپنی تالیف ''التنبیہ علیٰ

---

[1] (قوله :لأنه إلخ) علة لقوله أو احتجم إلخ (قوله :حتى إلخ) تفريع على مفهوم قوله؛ لأنه ظن في غير محله أي فلو كان الظن في محله فلا كفارة حتى لو أفتاه إلخ ط.

(قوله :يعتمد على قوله) كحنبلي يرى الحجامة مفطرة إمداد قال في البحر :لأن العامي يجب عليه تقليد العالم إذا كان يعتمد على فتواه ثم قال وقد علم من هذا أن مذهب العامي فتوى مفتيه من غير تقييد بمذهب ولهذا قال في الفتح :الحكم في حق العامي فتوى مفتيه، وفي النهاية ويشترط أن يكون المفتي ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة وحينئذ تصير فتواه شبهة ولا معتبر بغيره .اهـ.

وبه يظهر أن "يعتمد" مبني للمجهول فلا يكفي اعتماد المستفتي وحده فافهم.

(قوله :أو سمع حديثا) كقوله -صلى الله عليه وسلم -أفطر الحاجم والمحجوم وهذا عند محمد؛ لأن قول الرسول -صلى الله عليه وسلم -أقوى من قول المفتي فأولى أن يورث شبهة وعن أبي يوسف خلافه؛ لأن على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الأحاديث زيلعي.....وأما أحاديث فطر المغتاب فكلها مدخولة كما في الفتح وفيه عن البدائع، ولو لمس أو قبل امرأة بشهوة أو ضاجعها ولم ينزل فظن أنه أفطر فأكل عمدا كان عليه الكفارة إلا إذا تأول حديثا أو استفتى فقيها فأفطر فلا كفارة عليه وإن أخطأ الفقيه ولم يثبت الحديث؛ لأن ظاهر الفتوى والحديث يعتبر شبهة (رد المحتار على الدر المختار، ج۲، ص ۴۱۱، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده)

مشکلات الهداية‘‘ میں فرماتے ہیں کہ:

وفيها من الإشكال أن كثيرًا من الأحاديث المشهورة تعامل معاملة أخبار الآحاد، ويقال: هذا لا يزاد على الكتاب .وكثيرًا من أخبار الآحاد تعامل معاملة الأحاديث المشهورة ويقال: هذا مشهور يزاد به على الكتاب .

وما يقع لأئمة الفتوى من هذا فهم مأجورون مغفور لهم .ومن تبين له شيء من ذلك لا يعذر فى التقليد، فإن أبا حنيفة وأبا يوسف رحمهما ا لله تعالى قد قالا :لا يحل أن يأخذ بقولنا ما لم يعلم من أين أخذناه.

وإذا كان الرجل متبعًا لأبى حنيفة، أو مالك، أو الشافعى، أو أحمد، ورأى فى بعض المسائل أن مذهب غيره أقوى منه فاتبعه كان قد أحسن فى ذلك، ولم يقدح ذلك فى دينه، ولا فى عدالته بلا نزاع .بل هذا أولى بالحق، وأحب إلى الله ورسوله ممن يتعصب لواحد معين غير الرسول صلى ا لله عليه وسلم، ويرى أن قوله هو الصواب الذى يجب إتباعه دون الأئمة الآخرين، فهو ضال جاهل .بل قد يكون كافرًا يستتاب، فإن تاب وإلا قتل.

فإنه متى اعتقد أنه يجب على الناس إتباع واحد بعينه من هذه الأئمة رضى ا لله عنهم أجمعين دون الآخرين فقد جعله بمنزلة النبى –صلى الله عليه وسلم–، وذلك كفر .بل غاية ما يقال: إنه يسوغ أو يجب على العامى أن يقلد واحدًا من الأئمة من غير تعيين زيد ولا عمر.

وأما من كان محبًا للأئمة مواليًا لهم يقلد كل واحد منهم فيما

یظهر له أنه موافق للسنة محسن فی ذلک .والصحابة والأئمة بعدهم كانوا مؤتلفين متفقين، وإن تنازعوا فی بعض فروع الشريعة، فإجماعهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة.

ومن تعصب لواحد بعينه من الأئمة دون الباقين فهو بمنزلة من يتعصب لواحد من الصحابة دون الباقين، كالرافضی، والناصبی، والخارجی.

فهذه طرق أهل البدع والأهواء الذين ثبت بالكتاب، والسنة، والإجماع أنهم مذمومون خارجون عن الشريعة.

ومن تبين له من العلم ما كان خافيًا عليه فاتبعه فقد أصاب واهتدی، زاده الله هدی، وقد قال تعالی: ”وقل رب زدنی علمًا“

ومن جملة أسباب تسليط ا لله تعالى التتر على بعض بلاد الشرق، وتسليط الفرنج على بعض بلاد الغرب كثرة التعصب، والتفرق بينهم فی المذاهب وغيرها .وكل ذلک من أتباع الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاء هم من ربهم الهدی(التنبيه علی مشكلات الهداية، ج۲،ص ۵۴۱،الٰی ۵۴۴،كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة)

ترجمہ: اور اس میں ایک اشکال ہے کہ بہت سی مشہور احادیث کے ساتھ اخبارِ آحاد والا معاملہ کیا جاتا ہے، اور کہا جاتا ہے کہ اس سے کتابُ اللہ پر زیادتی نہیں کی جاسکتی، اور بہت سی اخبارِ آحاد کے ساتھ مشہور احادیث والا معاملہ کیا جاتا ہے، اور کہا جاتا ہے کہ یہ مشہور حدیث ہے، جس سے کتابُ اللہ پر زیادتی کی جاسکتی ہے۔

اور ائمۂ فتویٰ کی طرف سے اس سلسلے میں جو خطاء واقع ہوئی ہے، تو وہ ماجور ہیں،

جن کی خطاء معاف کی گئی ہے، لیکن جس کو ان میں سے کوئی چیز واضح ہوگئی، تو وہ ائمہ کی تقلید میں معذور نہیں کہلائے گا، کیونکہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہمارے قول کو لینا، اس وقت تک حلال نہیں، جس وقت تک یہ نہ جان لے کہ ہم نے اس قول کو کہاں سے لیا ہے۔

اور جب کوئی آدمی امام ابوحنیفہ، یا امام مالک، یا امام شافعی، یا امام احمد کا متبع ہو، اور وہ بعض مسائل میں یہ بات دیکھے کہ دوسرے کا مذہب اس سے زیادہ قوی ہے، پھر وہ اس مذہب کی اتباع کرلے، تو وہ اس فعل کی وجہ سے اچھا کام کرنے والا شمار ہوگا، اور یہ چیز اس کے دین میں ردوقدح کا باعث نہیں ہوگی، اور نہ ہی اس کی عدالت میں خلل کا باعث ہوگی، اس میں کوئی نزاع واختلاف نہیں، بلکہ یہی بات حق کے زیادہ لائق ہے، اور اللہ اور اس کے رسول کو زیادہ محبوب ہے، بنسبت اس شخص کے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی متعین شخص کے لیے تعصب اختیار کرے، اور یہ سمجھے کہ اس کا قول ہی صواب ہے، جس کی اتباع واجب ہے، نہ کہ دوسرے ائمہ کی، پس یہ گمراہ اور جاہل شخص ہے، بلکہ بعض اوقات یہ کافر بھی شمار ہوسکتا ہے، جس سے توبہ کو طلب کیا جائے گا، اگر توبہ کرلے، تو فبہا، ورنہ اس کو قتل کردیا جائے گا۔

کیونکہ جب وہ یہ اعتقاد اختیار کرے گا کہ لوگوں پر ان ائمۂ کرام رحمہم اللہ میں سے کسی ایک متعین امام کی اتباع واجب ہے، دوسرے ائمہ کی اتباع کے مقابلے میں، تو اس نے متعین امام کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے درجے میں کردیا، جو کہ کفر ہے، البتہ اس سلسلے میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ عامی شخص کے لیے یہ بات جائز، یا واجب ہے کہ وہ زید، عمرو وغیرہ کی تعیین کے بغیر کسی ایک امام کی تقلید کرے۔

اور جو شخص ائمہ سے محبت رکھنے والا ہو، اور ان سے دوستی کرنے والا ہو، اور وہ ان

میں سے ہر ایک کی اس چیز میں تقلید کرے، جس کے بارے میں سنت کے موافق ہونا، ظاہر ہوجائے، تو یہ اچھے فعل کا ارتکاب کرنے والا ہے، اور صحابہ اور ان کے بعد ائمہ آپس میں محبت بھی رکھتے تھے، اور اتفاق بھی رکھتے تھے، اگرچہ وہ شریعت کے بعض فروع میں نزاع واختلاف بھی رکھتے تھے، پس ان کا اجماع قطعی حجت ہے، اور ان کا اختلاف وسیع رحمت ہے۔

اور جو شخص دیگر ائمہ کو چھوڑ کر کسی ایک متعین امام کے لیے تعصب اختیار کرے، تو وہ اس شخص کی طرح ہے، جو دوسرے صحابۂ کرام کو چھوڑ کر کسی ایک متعین صحابی کے لیے تعصب اختیار کرے، جیسا کہ رافضی اور ناصبی اور خارجیوں کا طرزِ عمل ہے۔

پس یہ اہلِ بدعت اور اہلِ اھواء کا طریقہ ہے، اور کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے کہ یہ طریقہ مذموم اور شریعت سے خارج ہے۔

اور جس کو علم کی روشنی میں وہ چیز ظاہر ہوجائے، جو اس پر مخفی تھی، پھر وہ اس کی اتباع کرے، تو اس نے درست کام کیا، اور ہدایت پائی، اللہ اس کی ہدایت کو اور زیادہ کرے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ''وقل رب زدنی علما''

اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے تاتاریوں کے بعض مشرقی ممالک پر مسلط ہونے، اور فرنگیوں کے بعض مغربی ممالک پر مسلط ہونے کے اسباب میں سے مذاہب وغیرہ میں کثرتِ تعصب اور باہم تفرق کا پیدا ہونا بھی ہے، اور یہ سب گمان اور خواہشِ نفس کی اتباع میں سے ہے، حالانکہ ان کے رب کی طرف سے ہدایت آچکی ہے

(التنبیه علیٰ مشکلات الهدایة)

یہی بات اور بھی کئی محققین نے، تاریخ کے حوالے سے ذکر کی ہے کہ وقتاً فوقتاً مسلمانوں پر دشمنوں کے مسلط ہونے کے اسباب میں مذہبی تعصب کارفرما رہا ہے۔

علامہ ابنِ ہمام کا حوالہ

علامہ ابنِ نجیم اور علامہ شامی نے پیچھے علامہ ابنِ ہمام کی جس عبارت کا حوالہ دیا ہے، وہ عبارت ’’فتحُ القدیر‘‘ میں اس طرح سے ہے کہ:

واعلم أن ما ذكر فى القاضى ذكر فى المفتى فلا يفتى إلا المجتهد، وقد استقر رأى الأصوليين على أن المفتى هو المجتهد، وأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفت، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كأبى حنيفة على جهة الحكاية، فعرف أن ما يكون فى زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى، بل هو نقل كلام المفتى ليأخذ به المستفتى.......

فلو كان حافظا للأقاويل المختلفة للمجتهدين ولا يعرف الحجة ولا قدرة له على الاجتهاد للترجيح لا يقطع بقول منها يفتى به، بل يحكيها للمستفتى فيختار المستفتى ما يقع فى قلبه أنه الأصوب ذكره فى بعض الجوامع .وعندى أنه لا يجب عليه حكاية كلها بل يكفيه أن يحكى قولا منها فإن المقلد له أن يقلد أى مجتهد شاء، فإذا ذكر أحدها فقلده حصل المقصود، نعم لا يقطع عليه فيقول جواب مسألتك كذا بل يقول قال أبو حنيفة حكم هذا كذا، نعم لو حكى الكل فالأخذ بما يقع فى قلبه أنه الأصوب أولى.

والعامى لا عبرة بما يقع فى قلبه من صواب الحكم وخطئه، وعلى هذا إذا استفتى فقيهين: أعنى مجتهدين فاختلفا عليه الأولى أن

يأخذ بما يميل إليه قلبه منهما .وعندى أنه لو أخذ بقول الذى لا يميل إليه قلبه جاز لأن ميله وعدمه سواء، والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل أصاب ذلك المجتهد أو أخطأ .وقالوا المنتقل من مذهب إلى مذهب آخر باجتهاد وبرهان آثم يستوجب التعزير فبلا اجتهاد وبرهان أولى، ولا بد أن يراد بهذا الاجتهاد معنى التحرى وتحكيم القلب لأن العامى ليس له اجتهاد .

ثم حقيقة الانتقال إنما تتحقق فى حكم مسألة خاصة قلد فيه وعمل به، وإلا فقوله قلدت أبا حنيفة فيما أفتى من المسائل مثلا والتزمت العمل به على الإجمال وهو لا يعرف صورها ليس حقيقة التقليد بل هذا حقيقة تعليق التقليد أو وعد به، لأنه التزم أن يعمل بقول أبى حنيفة، فيما يقع له من المسائل التى تتعين فى الوقائع، فإن أرادوا هذا الالتزام فلا دليل على وجوب اتباع المجتهد المعين بإلزامه نفسه ذلك قولا أو نية شرعا، بل الدليل اقتضى العمل بقول المجتهد فيما احتاج إليه لقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)والسؤال إنما يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة، وحينئذ إذا ثبت عنده قول المجتهد وجب عليه عمله به، والغالب أن مثل هذه إلزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص وإلا أخذ العامى فى كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه .وأنا لا أدرى ما يمنع هذا من النقل أو العقل وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمه عليه، وكان -صلى الله عليه

وسلم -یحب ما خفف عن أمته، وا للہ سبحانه أعلم بالصواب(فتح القدیر، ج۷، ص ۲۵۶ الیٰ ۲۵۸، کتاب ادب القاضی)

ترجمہ: یہ بات جان لینی چاہیے کہ جو کچھ قاضی کے بارے میں ذکر کیا گیا، وہی مفتی کے بارے میں بھی ہے، پس مجتہد ہی فتویٰ دے سکتا ہے، اور اصولیین کی رائے اس بات پر قائم ہو چکی ہے کہ مفتی، دراصل ''مجتہد'' ہی ہوتا ہے، جہاں تک غیر مجتہد کا تعلق ہے، جو مجتہد کے اقوال کو محفوظ کرے، تو وہ ''مفتی'' نہیں، اور ایسے غیر مجتہد سے جب سوال کیا جائے، تو اس پر یہ واجب ہے کہ وہ مجتہد کا قول حکایت کے طور پر ذکر کر دے، جیسا کہ امام ابوحنیفہ کا قول، پس یہ بات معلوم ہو گئی کہ موجودہ دور کے بہت سے ''فتاویٰ'' درحقیقت ''فتویٰ'' نہیں ہوتے، بلکہ وہ ''مفتی'' کے کلام کی نقل ہوتی ہے، تاکہ اس کو مستفتی (یعنی سوال کرنے والا) لے لے۔......

اور اگر اس کو مجتہدین کے مختلف اقوال یاد ہوں، اور اس کو دلیل کی پہچان نہ ہو، اور نہ ہی ترجیح کے اجتہاد پر قدرت ہو، تو پھر وہ ان میں سے کسی قول پر قطعیت کے ساتھ فتویٰ نہ دے، بلکہ مجتہدین کے اقوال مستفتی کے لیے نقل کر دے، پھر مستفتی ان میں سے اس قول کو اختیار کر لے، جس کا اصوَب (یعنی زیادہ صواب) ہونا اس کے دل میں واقع ہو، جوامع میں یہ بات مذکور ہے۔ [1]

لیکن میرے نزدیک اس کے ذمہ تمام مجتہدین کے اقوال نقل کرنا واجب نہیں، بلکہ مجتہدین میں سے کسی ایک کا قول نقل کرنا بھی کافی ہے، کیونکہ بلاشبہ مقلد کو جس مجتہد کی چاہے، تقلید کرنا جائز ہے، پس جب یہ (قائل) مجتہدین میں سے کوئی ایک قول ذکر کر دے، اور مستفتی اس قول کی تقلید کر لے، تو مقصود حاصل ہو جائے

[1] الحمدللہ تعالیٰ ہمارا ذوق اسی کے مطابق ہے، اگرچہ بہت سے اہلِ مدارس اس ذوق کو آج کل سخت معیوب سمجھنے لگے ہیں، اور وہ خود اصولِ افتاء سے منحرف ہو کر، دوسرے کو الزام دیتے پھرتے ہیں۔ محمد رضوان۔

گا، لیکن قطعیت کے ساتھ یہ بات نہ کہے کہ تمہارے مسئلہ کا جواب اس طرح ہے، بلکہ یہ کہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے یہ حکم بیان فرمایا ہے، اسی طریقہ سے اگر تمام مجتہدین کے اقوال نقل کرے، تو بھی یہی کہے (کہ مثلاً امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل نے یہ فرمایا ہے) [1]

پس مستفتی کو ان میں سے اس قول کو اختیار کرنا، جس کا اصوَب (یعنی زیادہ صواب) ہونا اس کے دل میں واقع ہو، یہ بہتر ہے، اور عامی کے دل میں جس حکم کا صواب اور خطاء ہونا واقع ہو، اس کا اعتبار نہیں ہوتا۔

اور اسی وجہ سے اگر کسی نے دو فقہاء، یعنی دو مجتہدین سے فتویٰ لیا، اور ان دونوں کا جواب مختلف ہوا، تو مستفتی کو بہتر یہ ہے کہ اس قول کو لے، جس کی طرف اس کا دل مائل ہو، اور میرے نزدیک اگر اس قول کو لے لیا، جس کی طرف اس کا دل مائل نہیں، تو بھی جائز ہے، کیونکہ اس کے دل کا میلان اور عدمِ میلان برابر ہے، اس کے ذمہ تو کسی بھی مجتہد کی تقلید کرنا واجب ہے، جو وہ کر چکا ہے، خواہ یہ مجتہد مصیب ہو، یا مخطی ہو۔ [2]

اور فقہائے کرام نے فرمایا کہ ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف اجتہاد

---

[1] جس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی مسئلہ اجتہادی واختلافی ہو، تو اس کو اسی طور پر نقل کرنا دیانت کا تقاضا ہے، اس کو شریعت کا اس طرح سے حکم بیان کرنا، جس سے مستفتی کو اس کا غیر مجتہد فیہ ہونا، معلوم ہونے لگے، یہ مناسب نہیں۔

مگر ہم نے دیکھا کہ بہت سے مفتیانِ کرام کا طرزِ عمل اپنے اپنے مسالک و مذاہب کے مطابق اس طرح فتوے جاری کرنے کا بن گیا ہے کہ جیسا کہ اسی کا مذہب تمام مذاہب کے درمیان برحق ہو، باقی سب مذاہب ومسالک گویا کہ نعوذ باللہ باطل ہوں، اور اسی کا نتیجہ ہے کہ رات دن آپس میں فروعی جھگڑے ہیں، جو وقت گزرنے کے ساتھ بڑھتے اور شدت اختیار کرتے جارہے ہیں۔ محمد رضوان۔

[2] لیکن آج کی علمی دنیا میں اس طرزِ عمل کو گوارا نہیں کیا جاتا، جس کی وجہ اپنے مذہب کو صواب اور دوسرے مذاہب کو خطاء، بلکہ باطل سمجھ لینا، اور اپنے مذہب کی پابندی کو لازم وضروری سمجھ لینا ہے، جس پر طرح طرح کے فتنے مرتب ہو رہے ہیں، اوپر سے ہر ایک نے اپنے مذہب کے التزام کو واجب قرار دے کر، اس کے فضائل ومناقب بھی بیان کرنا، شروع کر رکھے ہیں۔ محمد رضوان۔

اور دلیل کے ذریعہ سے منتقل ہونے والا گناہ گار ہے، جو تعزیر کا مستحق ہے، پس بغیر اجتہاد اور دلیل کے تعزیر کا بدرجۂ اولیٰ مستحق ہوگا۔

لیکن یہ ضروری ہے کہ اس اجتہاد سے تحری اور دل کے حکم کے معنیٰ مراد لیے جائیں، کیونکہ عامی کا اجتہاد نہیں ہوتا (ورنہ حقیقت میں مجتہد اپنے اجتہاد کا مکلّف ہے، اور اس کو اپنے اجتہاد کی پیروی کرنا نہ صرف یہ کہ جائز ہے، بلکہ واجب ہے)

پھر ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے کی حقیقت صرف اس خاص مسئلہ کے حکم میں متحقق ہوتی ہے، جس میں وہ تقلید کر کے عمل کر چکا ہے (اور جس مسئلہ میں ابھی تک عمل نہیں کیا، اس میں منتقل ہونا ہی متحقق نہیں ہوتا، بلکہ اس پر ابتداء سے عمل کرنا صادق آتا ہے، لہٰذا اس پر مذکورہ حکم بھی لاگو نہ ہوگا)

ورنہ اس کا یہ کہنا کہ میں امام ابوحنیفہ کی ان مسائل میں تقلید کرتا ہوں، جن میں انہوں نے فتویٰ دیا ہے، اور میں نے اجمالاً ان کے فتوے پر عمل کو لازم کرلیا ہے، جبکہ یہ شخص مسائل کی صورتوں کو بھی نہیں جانتا، تو یہ حقیقت میں تقلید نہیں ہے، بلکہ یہ حقیقت میں تقلید کو معلق کرنا ہے، یا اس کا وعدہ کرنا ہے، گویا کہ اس نے یہ التزام کرلیا ہے کہ جو مسائل متعین واقعات میں اس کو پیش آئیں گے، وہ ان میں امام ابوحنیفہ کے قول پر عمل کرے گا۔

پس اگر ان حضرات کی (متعین مذہب کے التزام سے) مراد یہی التزام ہے، تو متعین مجتہد کی اتباع واجب ہونے کی کوئی دلیل نہیں، جس سے قولاً، یا نیۃً مقلد اس کو شرعی طریقہ پر اپنے اوپر لازم کرے، بلکہ دلیل اور جن مسائل میں ضرورت ہو، ان میں مجتہد کے قول کے اقتضائے عمل میں اللہ تعالیٰ کا (سورہ نحل میں) یہ فرمان ہے کہ ’’تم اہلِ علم سے سوال کرو اگر تمہیں علم نہیں‘‘

اور سوال اسی وقت ہوگا، جب کسی معین واقعہ میں حکم کی ضرورت پیش آئے گی، اور

اس صورت میں جب اس کے نزدیک کسی بھی مجتہد کا قول ثابت ہو جائے گا، تو اس پر عمل واجب ہو جائے گا۔

اور غالباً ان حضرات کی طرف سے اس طرح کے الزامات لوگوں کو ’’تتبع رخص ‘‘(یعنی رخصتوں کی ٹوہ لگانے) سے روکنے کے لیے ہیں، ورنہ ہر مسئلہ میں عامی کو کسی بھی مجتہد کا وہ قول لے لینا جائز ہے، جو اس پر زیادہ اخف اور زیادہ سہل ہو۔

اور میں نہیں سمجھتا کہ اس (اختیارِ اخف) کی کسی نقل، یا عقل سے ممانعت ہو، کیونکہ انسان اسی مجتہد کے قول کی اتباع کرنے والا ہوتا ہے، جو اس کے نفس پر زیادہ اخف ہو، جبکہ اس مجتہد میں اجتہاد کی صلاحیت ہو۔

اور مجھے شریعت کی طرف سے اس (اختیارِ اخف) پر کوئی مذمت معلوم نہیں ہوتی، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت پر خفیف چیز کو پسند فرمایا کرتے تھے۔

واللہ سبحانہ أعلم بالصواب (فتح القدیر)

بیشتر مشائخِ حنفیہ نے اسی کی پیروی کی ہے، اور کسی سے قابلِ ذکر طریقہ پر اس کی تردید ثابت نہیں، علامہ ابنِ نجیم اور علامہ شامی کی طرف سے اس پر کلام پہلے گزر چکا ہے، تا آنکہ موجودہ دور کے بعض لوگوں نے آکر اس طرزِ عمل پر نکیر کرنا شروع کردی، اور اب مذکورہ طرزِ عمل پر حیرت وتعجب کا اظہار کیا جانے لگا۔

پھر اگر علامہ ابنِ ہمام کی مندرجہ ذیل عبارت کو بغور ملاحظہ کیا جائے:

’’والغالب أن مثل هذه إلزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص وإلا أخذ العامى فى كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه .وأنا لا أدرى ما يمنع هذا من النقل أو العقل وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد ما علمت من

الشـرع ذمه عليه، وكان -صلى الله عليه وسلم- يحب ما خفف عن أمته‘‘.

تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ ابنِ ہمام ’’تتبعِ رخص‘‘ یعنی رخصتوں کی ٹوہ لگانے، اور مجتہدین کے اقوال میں سے ’’اتباعِ اخف عليه‘‘ میں فرق کے قائل ہیں۔

اسی وجہ سے وہ مجتہدین کے اقوال میں سے ’’اتباعِ اخف واخذِ اخف‘‘ کے متعلق واضح طور پر فرماتے ہیں کہ:

’’وأنا لا أدرى ما يمنع هذا من النقل أو العقل،ما علمت من الشرع ذمه عليه، وكان -صلى ا لله عليه وسلم- يحب ما خفف عن أمته‘‘.

مذکورہ عبارت میں علامہ ابنِ ہمام نے ’’اتباعِ اخف واخذِ اخف‘‘ کے بارے میں ’’عقل‘‘ یا ’’نقل وشرع‘‘ سے کوئی مانع اور قابلِ مذمت بات نہ ہونے، اور اس کی دلیل میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے امت کے لیے تخفیف کو پسند کرنے کا ذکر فرمایا ہے۔

ہمارا رجحان بھی علامہ ابنِ ہمام کے مؤقف کی طرف ہوا، جس کی وجہ یہ ہے کہ تیسیر وتخفیف کو قرآن وسنت کی نصوص میں واضح طور پر پسند کیا گیا ہے، اور جب راجح قول کے مطابق، عامی شخص پر کسی متعین مذہب کا التزام واجب نہیں، تو اس کے لیے اجتہادی مسائل میں تمام مذاہب یکساں طور پر قابلِ اتباع اور ’’صواب محتملُ الخطاء‘‘ ہیں۔

اب ان میں سے کسی مجتہد کے مذہب کو اختیار کرنا صرف ’’اخف‘‘ ہونے کی بنیاد پر ناجائز قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ جب عامی شخص کے حق میں تمام مجتہدین کے مذاہب میں سے کسی مذہب کے قول کی اتباع کرنا، دراصل شریعت کی ہی اتباع کرنا ہے، تو اس کے حق میں یہ اقوال ایسے ہی ہوگئے، جیسا کہ شریعت نے اسے چند امور میں اختیار دیا ہو، اور ایسے مواقع پر اختیارِ اخف کو مذموم قرار دیا جانا، درست نہیں۔

اور جن مجتہدین وفقہائے کرام سے ’’تتبعِ رخص‘‘ کے فسق ہونے کی روایات مروی ہیں، ان کے کلام سے بھی ’’تتبعِ رخص‘‘ کا مفہوم ’’اتباعِ اخف‘‘ سے خاص ہونا ظاہر ہوتا ہے، چنانچہ ان حضرات نے ’’تتبعِ رخص‘‘ کی مثالوں میں مختلف مذاہب کی طرف منسوب ’’شاذ‘‘ اور ’’ضعیف ترین‘‘ اقوال کا ذکر کیا ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

تاہم اس میں شک نہیں کہ جس طرح ’’تتبعِ رخص‘‘ کے معنیٰ میں اختلاف ہے، اسی طرح ’’تتبعِ رخص‘‘ کے حکم میں بھی اختلاف ہے، اور اس کو مجمع علیہ درجہ کی ممنوع چیز سمجھنا درست نہیں، اور اکثریت کا کسی موقف کو راجح قرار دینا بھی دوسرے مجتہد وفقیہ پر حجت نہیں۔ [1]

علامہ ابنِ امیر حاج حنفی کا حوالہ

علامہ ابنِ امیر حاج حنفی (المتوفیٰ: 879ہجری) نے علامہ ابنِ ہمام کی ’’کتابُ التحریر‘‘ کی شرح کرتے ہوئے اپنی کتاب ’’التقریر والتحبیر‘‘ میں فرمایا کہ:

(وهل يقلد غيره) أی غير من قلده أولا فی شیء (فی غيره) أی غير ذلک الشیء؟ .كأن يعمل أولا فی مسألة بقول أبی حنيفة وثانيا فی أخرى بقول مجتهد آخر (المختار) كما ذكر الآمدی

---

[1] (قوله :أنه يمتنع تتبع رخص المذاهب) نص على ذلک القرافی وغيره، قال المواق فی كتابه سنن المهتدين فی مقامات الدين :هذا قول ابن حزم، وهو مردود بفتوى عز الدين بن عبد السلام أنه لا يتعين على العامی إذا قلد إمامًا فی مسألة أن يقلده فی سائر مسائل الخلاف؛ لأن الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنح لهم العلماء المختلفين من غير نكير من أحد، وسواء اتبع الرخص فی ذلک أو العزائم؛ لأن من جعل المصيب واحدًا لم يعينه، ومن قال :كل مجتهد مصيب فلا إنكار على من قلد فی الصواب .قال القرافی :انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حجر، وأجمع الصحابة أن من استفتى أبا بكر، وعمر، وقلدهما فله أن يستفتی أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما من غير نكير، فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل فانظره.

أقول :هو ظاهر على التفسير الثانی دون الأول (حاشية حجازی العدوی المالكی علىٰ ضوء الشموع شرح المجموع فی الفقه المالكی، ج ۱ ،ص ۴۰، ۴۱،باب الطهارة)

وابن الحاجب (نعم للقطع) بالاستقراء التام (بأنهم) أي المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة وهلم جرا (كانوا يستفتون مرة واحدا ومرة غيره غير ملتزمين مفتيا واحدا) وشاع وتكرر ولم ينكر.

وهذا إذا لم يلتزم مذهبا معينا .(فلو التزم مذهبا معينا كأبي حنيفة أو الشافعي) فهل يلزمه الاستمرار عليه فلا يعدل عنه في مسألة من المسائل (فقيل يلزم) ؛ لأنه بالتزامه يصير ملزما به كما لو التزم مذهبه في حكم حادثة معينة؛ ولأنه اعتقد أن المذهب الذي انتسب إليه هو الحق فعليه الوفاء بموجب اعتقاده .

(وقيل لا) يلزم، وهو الأصح كما في الرافعي وغيره؛ لأن التزامه غير ملزم إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده في دينه في كل ما يأتي ويذر دون غيره على أن ابن حزم قال أجمعوا أنه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتي إلا بقوله اهـ.

وقد انطوت القرون الفاضلة على عدم القول بذلك بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب به؛ لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب على حسبه أو لمن قرأ كتابا في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله.

وأما من لم يتأهل لذلك ألبتة بل قال أنا حنفي أو شافعي أو غير ذلك لم يصر كذلك بمجرد القول كما لو قال: أنا فقيه أو

نحوی أو كاتب لم يصر كذلك بمجرد قوله يوضحه أن قائله يزعم أنه متبع لذلك الإمام سالك طريقه فى العلم والمعرفة والاستدلال فأما مع جهله وبعده جدا عن سيرة الإمام وعلمه بطريقه فكيف يصح له الانتساب إليه إلا بالدعوى المجردة والقول الفارغ من المعنى كذا ذكره فاضل متأخر.

قلت ولو شاحه مشاحح فى أن قائل أنا حنفى مثلا لم يرد به أنه متبع لأبى حنيفة فى جميع هذا المذكور بل متبعه فى الموافقة فيما أدى إليه اجتهاده عملا واعتقادا فسيظهر جوابه مما يذكره قريبا .

ثم قال الإمام صلاح الدين العلائى والذى صرح به الفقهاء فى مشهور كتبهم جواز الانتقال فى آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهب إمامه الذى يقلد مذهبه إذا لم يكن ذلك على وجه التتبع للرخص وشبهوا ذلك بالأعمى الذى اشتبهت عليه أوانى ماء وثياب تنجس بعضها إذا قلنا ليس له أن يجتهد فيها بل يقلد بصيرا يجتهد فإنه يجوز أن يقلد فى الأوانى واحدا وفى الثياب آخر ولا منع من ذلك وقيل كمن لم يلتزم إن عمل بحكم تقليدا لمجتهد لا يرجع عنه أى عن ذلك الحكم وفى غيره أى غير ما عمل به تقليد المجتهد له تقليد غيره من المجتهدين قال السبكى وهو الأعدل وقال المصنف وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه أى اتباعه فيما لم يعمل به شرعا بل الدليل الشرعى اقتضى العمل بقول المجتهد وتقليده فيه فيما

احتاج إليه هو قوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) والسؤال إنما يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة وحينئذ إذا ثبت عنده قول المجتهد وجب عمله به. والتزامه لم يثبت من السمع اعتباره ملزما كمن التزم كذا لفلان من غير أن يكون لفلان عليه ذلك لا يحكم عليه به إنما ذلك فى النذر للّٰه تعالى

ولا فرق فى ذلك بين أن يلتزم بلفظه كما فى النذر أو بقلبه وعزمه على أن قول القائل مثلا قلدت فلانا فيما أفتى به من المسائل تعليق التقليد أو الوعد به ذكره المصنف .

وقال ويتخرج منه أى من كونه كمن لم يلتزم جواز اتباعه رخص المذاهب أى أخذه من كل منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل ولا يمنع منه مانع شرعى اذ للإنسان أن يسلك الأخف عليه إذا كان له إليه سبيل بأن لم يكن عمل بآخر فيه.

وقال أيضا والغالب أن مثل هذه إلزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص وإلا أخذ العامى فى كل مسألة بقول من مجتهد قوله أخف عليه وأنا لا أدرى ما يمنع هذا من العقل والسمع وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمه عليه وكان صلى الله عليه وسلم يحب ما خفف عليهم كما قدمنا فى فصل الترجيح أن البخارى أخرجه عن عائشة بلفظ عنهم وفى لفظ ما يخفف عنهم أى أمته وذكرنا ثمة عدة أحاديث صحيحة دالة على ذلك .

قلت لكن ما عن ابن عبد البر من أنه لايجوز للعامى تتبع الرخص

إجماعا إن صح احتاج إلى جواب ويمكن أن يقال لا نسلم صحة دعوى الإجماع إذ في تفسيق المتتبع للرخص عن أحمد روايتان وحمل القاضي أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأول ولا مقلد وذكر بعض الحنابلة أن قوى دليل أو كان عاميا لا يفسق وفي روضة النووي وأصلها عن حكاية الحناطي وغيره عن ابن أبي هريرة أنه لا يفسق به .

ثم لعله محمول على نحو ما يجتمع له من ذلك ما لم يقل بمجموعه مجتهد كما أشار إليه بقوله (وقيده) أي جواز تقليد غيره (متأخر) وهو العلامة القرافي (بأن لا يترتب عليه) أي تقليد غيره (ما يمنعانه) أي يجتمع على بطلانه كلاهما (فمن قلد الشافعي في عدم) فرضية (الدلك) للأعضاء المغسولة في الوضوء والغسل (ومالكا في عدم نقض اللمس بلا شهوة) للوضوء فتوضأ ولمس بلا شهوة (وصلى إن كان الوضوء بدلك صحت) صلاته عند مالك (وإلا) إن كان بلا دلك (بطلت عندهما) أي مالك والشافعي.

وقال الروياني: يجوز تقليد المذاهب والانتقال إليها بثلاثة شروط (التقرير والتحبير علىٰ تحرير الكمال لابن الهمام، ج۳ص ۳۵۰ الیٰ ۳۵۲، المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والإفتاء،مسألة لا يرجع المقلد فيما قلد المجتهد)

ترجمہ: اور کیا اس مسئلہ کے علاوہ کسی دوسرے مسئلہ میں اس (امام، یا مجتہد) کے علاوہ (کسی اور) کی تقلید کرسکتا ہے، جس کی پہلے تقلید کرچکا ہے؟ جیسا کہ پہلے

امام ابوحنیفہ کے قول پر عمل کیا، پھر دوسرے مجتہد کے قول پر عمل کرے، تو مختار وہ قول ہے، جس کو آمدی اور ابنِ حاجب نے ذکر کیا ہے کہ بے شک ایسا کرنا جائز ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بات مکمل تحقیق کے بعد یقینی طور پر معلوم ہے کہ صحابۂ کرام کے زمانہ سے لے کر ہر زمانہ میں لوگ ایک مرتبہ کسی سے اور دوسری مرتبہ کسی اور سے فتویٰ طلب کیا کرتے تھے، ایک متعین مفتی کا التزام نہیں کیا کرتے تھے (ان مفتیان میں ایسے مجتہد، یا ان کے مقلد بھی ہوا کرتے تھے، جن کا اجتہادی مسائل میں باہم اختلاف ہوا کرتا تھا) اور یہ عمل عام تھا، اور بار بار ہوا کرتا تھا، جس پر نکیر نہیں کی گئی۔

اور یہ مذکورہ حکم اس صورت میں ہے، جب کسی معین مذہب کا التزام نہ کیا ہو، اور اگر کسی معین مذہب کا التزام کرلیا، جیسا کہ امام ابوحنیفہ، یا امام شافعی کا، تو کیا اسے آئندہ اسی پر برقرار رہنا لازم ہے کہ کسی مسئلہ میں بھی وہ اس مذہب سے ہٹ نہیں سکتا؟ تو اس سلسلہ میں ایک قول یہ ہے کہ اسی پر برقرار رہنا لازم ہے، کیونکہ اس کے التزام کرنے سے وہ اس پر لازم ہوجائے گا، جیسا کہ اگر کسی معین واقعہ کے حکم میں کسی مذہب کا التزام کرلے (تو اس معین ومخصوص واقعہ کے حکم میں اس سے عدول کرنا منع ہوتا ہے) اور ایک دلیل یہ ہے کہ اس نے یہ اعتقاد کرلیا ہے کہ جس مذہب کی طرف وہ منسوب ہے، وہی حق ہے، لہٰذا اس پر مذہب کے اعتقاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ اگر کسی معین مذہب کا التزام کرلیا، تب بھی آئندہ اس پر برقرار رہنا لازم نہیں ہوگا، یہی زیادہ صحیح قول ہے، جیسا کہ رافعی وغیرہ میں ہے، کیونکہ اس کا التزام کرلینا، اس کو لازم نہیں کرتا، جس کی وجہ یہ ہے کہ واجب تو وہی چیز ہوتی ہے، جس کو اللہ اور اس کے رسول نے واجب کیا ہو، اور اللہ اور اس کے

رسول نے لوگوں میں سے کسی پر بھی امت کے کسی آدمی کے مذہب کو اختیار کرنے کو واجب نہیں کیا کہ وہ اپنے دین میں اس کے ہر حکم کی تقلید کرے، اور دوسرے کے حکم کو ترک کردے، یہاں تک کہ ابنِ حزم نے تو یہ بھی فرمایا کہ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ حاکم، یا مفتی کے لیے کسی آدمی کی اس طرح سے تقلید حلال نہیں کہ وہ اسی کے قول پر فیصلہ کیا کرے، اور اسی کے قول پر فتویٰ دیا کرے۔

اور فاضل ترین زمانے اس بات پر گزر چکے ہیں کہ ان میں مذہبِ معین کے التزام کا قول نہیں کیا گیا، بلکہ عامی شخص کے لیے کوئی مذہب متعین کرنا صحیح نہیں ہوتا، اگرچہ وہ کوئی مذہب متعین کر بھی لے، تب بھی، کیونکہ مذہب تو صرف اس شخص کے لیے ہوتا ہے، جس کو غور و فکر اور استدلال کی صلاحیت حاصل ہو، اور مذاہب کی بصیرت علیٰ حسبِ حال حاصل ہو، یا مذہب اس کے لیے ہوتا ہے، جس نے اس مذہب کی فروعات کی کتاب پڑھی ہو، اور اس مذہب کے امام کے فتاویٰ اور اس کے اقوال کو پہچان لیا ہو (اور برخلاف کا علم نہ ہو)

لیکن جس شخص میں اس کی بالکل اہلیت نہ ہو، بلکہ وہ یہ کہے کہ میں حنفی، یا شافعی وغیرہ ہوں، تو وہ صرف یہ کہنے سے حنفی، یا شافعی وغیرہ نہیں ہوجائے گا۔ [1]

جیسا کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں فقیہ ہوں، یا نحوی ہوں، یا کاتب ہوں، تو وہ صرف کہنے کی وجہ سے ایسا نہیں ہوجائے گا، جس کی توضیح یہ ہے کہ یہ قول کرنے والا یہ گمان کرتا ہے کہ وہ اس امام کی اتباع کرنے والا ہے، اور علم و معرفت اور استدلال کے سلسلہ میں اس کے طریقہ پر چلنے والا ہے، لیکن جو شخص ان امور سے ناواقف ہے، اور امام کے طریقۂ کار اور اس کے علم سے دور ہے، تو اس کا اس امام کی طرف انتساب کرنا صرف دعویٰ کرنے سے کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟ اور ایسا قول جو

---

[1] جو عوام بالکل سادہ ہیں، وہ نام کے اعتبار سے بھی اپنے آپ کو کسی خاص مذہب کا پیروکار نہیں کہتے، بلکہ سنی، یا سیدھے طور پر اپنے آپ کو مسلم کہتے ہیں، مذکورہ قول کی رو سے ان کا مذہب بدرجہ اولیٰ متعین نہیں ہوتا۔ محمد رضوان۔

اپنی حقیقت کے بغیر ہو، وہ کیسے درست ہوسکتا ہے؟ فاضل متاخر نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اگر کوئی بحث کرنے والا یہ بحث کرے کہ کسی قائل کا یہ کہنا کہ میں مثلاً حنفی ہوں، اور اس کی مراد یہ نہ ہو کہ وہ امام ابوحنیفہ کا مذکورہ تمام امور (استدلالات وغیرہ) میں اتباع کرنے والا ہے، بلکہ یہ مراد ہو کہ وہ ان چیزوں کی موافقت میں اتباع کرنے والا ہے، جن میں عمل اور اعتقاد کے اعتبار سے اس امام کا اجتہاد پہنچے، تو پھر اس کا جواب قوی ہوگا، جیسا کہ عنقریب آتا ہے۔ [1]

پھر امام صلاح الدین علائی نے فرمایا کہ جس بات کی فقہاء نے اپنی مشہور کتابوں میں تصریح فرمائی ہے، وہ مسائلِ آحاد میں اپنے مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے اور اپنے امام کے اُس مذہب کے خلاف عمل کرنے کا جائز ہونا ہے، جس امام کے مذہب کی وہ تقلید کرتا ہے، جبکہ تتبعِ رخص کے طریقہ پر نہ ہو، اور ان فقہاء نے اس کو نابینا کے مشابہ قرار دیا ہے، جس پر ایسے پانی کے برتن اور کپڑے مشتبہ ہوجائیں، جن میں سے بعض ناپاک ہوں، جب ہم یہ بات کہیں کہ اس کے لیے اُن میں اجتہاد کرنا جائز نہیں، بلکہ وہ بصیرت کے ساتھ تقلید کرے، اور اس میں غور فکر کرے، تو اس کے لیے برتنوں میں کسی ایک کی اور کپڑوں میں کسی دوسرے کی تقلید کرنا جائز ہے، جس کے لیے کوئی مانع نہیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جیسا کہ وہ شخص جس نے کسی مذہب کا التزام نہیں کیا، اگر وہ کسی مجتہد کی تقلید کرکے کوئی عمل کرلے، تو اس سے رجوع نہیں کرسکتا، یعنی اس حکم سے رجوع نہیں کرسکتا (جس پر وہ پہلے عمل پیرا ہو چکا ہے) لیکن اس کے علاوہ دوسرے عمل میں مجتہدین میں سے کسی دوسرے مجتہد کی تقلید کرنا جائز ہے، امام سبکی نے فرمایا کہ

---

[1] لیکن یہ سوال پھر بھی باقی ہے کہ کیا اس پر اس طرح کرلینے سے اس مذہب کا التزام واجب ہوجائے گا، یا نہیں؟ اس کا جواب نفی میں ہے، جیسا کہ گزرا۔ محمد رضوان۔

یہی اعدلُ الاقوال ہے، اور مصنف (یعنی ابنِ ہمام) نے فرمایا کہ غالب گمان کے درجے میں یہی قول راجح ہے، کیونکہ جو عمل اُس نے ابھی نہیں کیا، اس میں پہلے مجتہد، یا امام کی اتباع کے وجوب کی کوئی دلیل نہیں پائی جاتی، بلکہ شرعی دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ جس چیز کی بھی ضرورت پیش آئے، اس میں کسی بھی مجتہد کے قول پر عمل کرنا، اور اس کی تقلید کرنا جائز ہے، اور وہ دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے کہ:

فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون

(اس آیت میں کسی مجتہد کی تعیین نہیں کی گئی)

اور سوال اس وقت کیا جاتا ہے جب کسی متعین واقعہ کا حکم معلوم کیا جائے، اور اس صورت میں جب اس عامی شخص کے نزدیک کسی مجتہد کا قول ثابت ہو جائے گا، تو اس پر عمل کرنا واجب ہو جائے گا، اور اس کا التزام، سننے سے اس طرح ثابت نہیں ہوتا کہ اس کو لازم کرنے والا شمار کیا جائے، جیسا کہ کوئی فلاں شخص کے لیے اس طرح کا التزام کر دے، جبکہ اس فلاں کا اس پر التزام نہ ہو، تو اس کے التزام کا بھی حکم نہیں لگایا جاتا۔

یہ بات تو اللہ تعالیٰ کے لیے نذر ماننے میں ہوتی ہے، اور پھر اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ اپنے الفاظ سے التزام کرے، جیسا کہ نذر میں الفاظ سے التزام ہوتا ہے، یا اپنے دل اور عزم سے یہ طے کرے کہ مثلاً جن مسائل کا وہ فتویٰ دے گا، تو میں اس کی تقلید کروں گا، خواہ تقلید کو معلق کرے، یا اس کا وعدہ کرے، جس کا مصنف نے ذکر کیا (اور جب اس کو نذر بھی نہیں قرار دیا جا سکتا، تو الفاظ میں التزام کرنے اور دل میں عزم کرنے کی دونوں صورتوں میں التزام واجب نہ ہوگا)

پھر مصنف نے فرمایا کہ جو التزام نہ کرنے والے شخص کا حکم پیچھے گزرا، اس پر مذاہب کی رخصتوں کی اتباع کے جائز ہونے کے مسئلے کی بھی تخریج ہوتی ہے، یعنی

جو مسائل اُس کو پیش آئیں، ان میں تمام مذاہب میں سے اُس مسئلے کو لے لینا جائز ہے، جو اس کے لیے زیادہ آسان ہو، اور اس کے لیے کوئی شرعی مانع نہیں ہے، کیونکہ انسان کے لیے اس راستے کو اختیار کرنا جائز ہوتا ہے، جو اس پر زیادہ سہل وآسان ہو، جب اس کو وہ سہل راستہ میسر ہو، بایں طور کہ اُس نے اس مسئلہ میں دوسرے مذہب پر عمل نہ کیا ہو (جیسا کہ سفر کرنے والے کے سامنے منزل تک پہنچنے کے لیے اگر ایک سے زیادہ راستے میسر ہیں، اور اس نے ابھی تک سفر کو طے نہیں کیا، تو اس کو آسان راستہ اختیار کرنا جائز ہے، اسی طرح عامی شخص جس پر کسی متعین مذہب اور متعین امام کی تقلید واجب نہیں، بلکہ اُسے ہر مجتہد وامام کے مذہب اور قول پر چلنا جائز ہے، تو اُسے پیش آمدہ مسئلے میں آسان شق کو اختیار کرنا بھی جائز ہوگا) اور مصنف نے یہ بھی فرمایا کہ بعض فقہاء کی طرف سے اس طرح (التزامِ مذہبِ معین) کے الزامات قائم کرنے کی وجہ لوگوں کو تتبعِ رخص سے روکنا ہے، ورنہ عامی شخص کو ہر مسئلے میں کسی بھی مجتہد کے قول میں سے وہ قول لے لینا جائز ہے جو اس پر زیادہ آسان ہو، اور میں نہیں جانتا کہ اس کے لیے عقل اور سمع کی طرف سے کوئی مانع پایا جاتا ہو، اور انسان فطرتاً اسی قول کی اتباع کیا کرتا ہے، جو اس پر زیادہ آسان ہوا کرتا ہے، جبکہ وہ ایسے مجتہد کا قول ہو، جس میں اجتہاد کی شان پائی جاتی ہو، شریعت کی طرف سے اس پر مذمت وارد ہونا میرے علم میں نہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اس چیز کو پسند فرمایا کرتے تھے، جو لوگوں پر زیادہ آسان ہوتی تھی، جیسا کہ ہم نے ترجیح کی فصل میں ذکر کردیا ہے، کہ امام بخاری نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے تخفیف کے بارے میں وہ الفاظ روایت کیے ہیں، جو امت کی تخفیف پر دلالت کرتے ہیں، اور ہم اس موقع پر اس طرح کی متعدد احادیث ذکر کرچکے ہیں، جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ ابنِ عبدالبر کے متعلق جو یہ بات مروی ہے کہ عامی کے لیے بالاجماع تتبعِ رُخص جائز نہیں، اگر یہ بات ابنِ عبدالبر سے صحت کے ساتھ ثابت ہو، تو پھر جواب کی ضرورت ہوگی (اور اگر ثابت نہ ہو، تو پھر جواب کی ضرورت نہیں ہو گی، اور آگے آتا ہے کہ اُن سے یہ بات ثابت نہیں، بلکہ کچھ اور ثابت ہے۔ ناقل) اور ابنِ عبدالبر سے ثابت ہونے کی صورت میں یہ جواب دیا جانا ممکن ہوگا کہ ہم اجماع کے دعوے کی صحت کو تسلیم نہیں کرتے، کیونکہ امام احمد سے تتبعِ رُخص کرنے والے کے فاسق ہونے کے متعلق دو روایات مروی ہیں، اور قاضی ابو یعلیٰ نے فاسق ہونے کی روایت کو اُس شخص پر محمول کیا ہے، جو مؤوِّل نہ ہو، اور نہ ہی مقلد ہو (یعنی اُس وقت فاسق ہوگا جب کسی تاویل مثلاً راجح ہونے کی دلیل، یا کسی حاجت و معقول مصلحت کے بغیر تتبعِ رُخص کرے، یا کسی مجتہد وامام کی تقلید کے بغیر خود ہی ایسا کرے)

اور بعض حنابلہ نے یہ بات ذکر کی ہے کہ اگر اس رخصت والے قول کی دلیل قوی ہو، یا رخصت والے قول پر عمل کرنے والا عامی شخص ہو، تو پھر فاسق نہیں ہوگا۔

اور روضۃُ النووی میں ہے کہ اس کی بنیاد حناطی وغیرہ کی ابنِ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی روایت ہے، جس کی رُو سے وہ فاسق نہیں ہوگا۔

پھر شاید یہ (تتبعِ رُخص کے فاسق ہونے کی روایت) اس جیسے مسئلے پر محمول ہے، جس میں ایسی چیزوں کا اجتماع ہو جائے، جس کے مجموعے کا، کسی مجتہد نے قول نہیں کیا، جس کی طرف مصنف نے اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے کہ بعض متاخرین، جس سے مراد علامہ قرافی ہیں، نے دوسرے کی تقلید کے جواز کو اس شرط کے ساتھ مقید کیا ہے کہ دوسرے کی تقلید کرنے پر ایسی چیز مرتب نہ ہو جائے، جس کے بطلان کے دونوں امام قائل ہیں، پس جس نے وضو اور غسل میں دھوئے جانے والے اعضاء کو رگڑنے کے فرض نہ ہونے میں امام شافعی کی تقلید کی، اور

شہوت کے بغیر عورت کو چھونے سے وضو نہ ٹوٹنے میں امام مالک کی تقلید کی، اور اس نے وضو کیا، پھر بغیر شہوت کے عورت کو چھوا، اور اس نے نماز پڑھ لی، تو اگر اس نے وضو، اعضاء کو رگڑ کر کیا تھا، تو اس کی نماز، امام مالک کے نزدیک صحیح ہو جائے گی، اور اگر اعضاء کو رگڑے بغیر کیا تھا، تو امام مالک اور امام شافعی دونوں کے نزدیک باطل ہو جائے گی، اور رویانی نے فرمایا کہ مختلف مذاہب کی تقلید اور ان کی طرف منتقل ہونا، تین شرائط کے ساتھ جائز ہے (التقریر والتحبیر)

آگے تین شرائط اور ان کے متعلق تفصیلی کلام ہے، جس کی تفصیل وتشریح ہم نے اپنی دوسری تالیف ’’شاہ ولی اللہ کے فقہی افکار‘‘ میں ذکر کر دی ہے۔

علامہ ابنِ امیر حاج حنفی نے مذکورہ تالیف میں ہی ایک مقام پر فرمایا کہ:

فمعلوم أنه لا يشترط أن يكون للمجتهد مذهب مدون وأنه لا يلزم أحدا أن يتمذهب بمذهب أحد الأئمة بحيث يأخذ بأقواله كلها ويدع أقوال غيره كما قدمناه بأبلغ من هذا.

ومن هنا قال القرافى انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حجر، وأجمع الصحابة – رضى الله عنهم – أن من استفتى أبا بكر أو عمر وقلدهما فله أن يستفتى أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير نكير فمن ادعى دفع هذين الإجماعين فعليه الدليل (التقرير والتحرير فى علم الأصول، لابن أمير الحاج، ج۳، ص ۳۵۴، المقالة الثالثة فى الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والإفتاء، مسألة لا يرجع المقلد فيما قلد المجتهد)

ترجمہ: یہ بات معلوم ہے کہ مجتہد کے لیے یہ بات شرط نہیں کہ اس کا مذہب، مدون ہو، اور نہ ہی کسی پر یہ بات لازم ہے کہ وہ ائمہ میں سے کسی کے مذہب کو اس

طرح سے اختیار کرے کہ وہ اس کے تمام اقوال کو لے لے، اور دوسرے کے تمام اقوال کو چھوڑ دے، جیسا کہ ہم عمدہ طریقے پر پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اور اسی وجہ سے علامہ قرافی نے فرمایا کہ اس بات پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ جو شخص اسلام لائے، تو اسے علماء میں سے، جس کی وہ چاہے، تقلید کرنا جائز ہے، اس میں کوئی تنگی نہیں، اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس بات پر بھی اجماع ہو چکا ہے کہ جو شخص ابوبکر، یا عمر رضی اللہ عنہما سے فتویٰ طلب کرے، اور ان کی تقلید کرے، تو اس کو ابو ہریرہ اور معاذ بن جبل وغیرہ سے فتویٰ لینا، اور ان کے قول پر عمل کرنا بلا کسی نکیر کے جائز ہے، پس جو شخص ان دو اجماعوں کے خلاف دعویٰ کرے، تو اس کے ذمہ دلیل لازم ہے (التقریر والتحبیر)

اس سے معلوم ہوا کہ کسی معین مذہب کا التزام واجب نہ ہونا، مجمع علیہ مسئلہ ہے، ورنہ کم از کم جمہور تو اس پر متفق ہیں ہی، تاہم ’’عدمِ وجوب، عدمِ جواز‘‘ کو مستلزم نہیں۔

امیر بادشاہ حنفی کا حوالہ

امیر بادشاہ حنفی (المتوفیٰ: 972ھ) ’’التحریر‘‘ کی شرح ’’تیسیر التحریر‘‘ میں فرماتے ہیں:

ثم جمهور العلماء على أنه لا يلزم على المقلد التمذهب بمذهب والأخذ برخصه وعزائمه وقيل فى التزام ذلک طاعة لغير النبى صلى الله عليه وسلم فى كل أمره ونهيه، وهو خلاف الإجماع

(تيسير التحرير، لأمير بادشاه الحنفى، ج۴، ص۲۴۷، المقالة الثالثة فى الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والإفتاء، مسألة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وإن كان مجتهدا فى بعض مسائل الفقه)

ترجمہ: پھر جمہور علماء اس بات پر ہیں کہ مقلد (یعنی غیر مجتہد) پر کسی مذہب کی پابندی اس طرح لازم نہیں کہ اس مذہب کی رخصتوں اور عزیمتوں کو لینا واجب ہو، بلکہ اس کے التزام کے متعلق یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کی اس کے ہر امر اور نہی میں اطاعت پائی جاتی ہے، جو کہ اجماع کے خلاف ہے (تیسیر التحریر)

اس سے معلوم ہوا کہ ''مذہبِ معین'' کو واجب قرار دینے میں اجماع کی خلاف ورزی، اور دوسرے کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے درجہ میں لانا پایا جاتا ہے۔

اور اس کو واجب قرار دینے والوں نے شارح سمجھنے کی حیثیت سے، اور انتظاماً واجب لغیرہٖ وغیرہ کی تاویل کر کے مذکورہ مفسدہ سے بچنے کی توجیہ کی ہے، تاہم دلائلِ شرعیہ وفقہیہ کے لحاظ سے کسی کا رجحان اس طرف نہ ہو، تو اس میں بھی حرج نہیں، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

امیر بادشاہ حنفی اپنی مذکورہ کتاب ''تیسیرُ التحریر'' میں ایک اور مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

(وهل يقلد غيره) أى غير من قلده أو لا (فى) حكم (غيره) أى غير الحكم الذى عمل به أو لا (المختار) فى الجواب (نعم) يقلد غيره فى غيره، تقدير الكلام المختار جواز التقليد لغيره فى غيره (للقطع) بالاستقراء (بأنهم) أى المستفتين فى كل عصر من زمن الصحابة (كانوا يستفتون مرة واحدا) من المجتهدين (ومرة غيره) أى غير المجتهد الأول حال كونهم (غير ملتزمين مفتيا واحدا) وشاع ذلک من غير نكير.

وهذا إذا لم يلتزم مذهبا معينا (فلو التزم مذهبا معينا كأبى حنيفة أو الشافعى) فهل يلزم الاستمرار عليه فلا يقلد غيره فى مسئلة من

الـمسائل أم لا؟ (فقيل يلزم) كما يلزمه الاستمرار فى حكم حادثة مـعيـنة قـلـد فيـه، ولأنـه اعتـقـد أن مـذهبه حق فيجب عليه العمل بموجب اعتقاده.

(وقيل لا) يلزم وهو الأصح، لأن التزامه غير ملزم إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسـولـه، ولم يوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب رجـل مـن الأمة فيـقـلـده فى كل ما يأتى ويذر دون غيره، والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به .وقال ابن حزم: أنه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتى إلا بقوله.

بـل قيـل لا يـصـح للعامى مذهب، لأن المذهب إنما يكون لمن له نـوع نـظـر وبصيرة بالمذاهب، أو لمن قرأ كتابا فى فروع مذهب وعـرف فتـاوى إمامه وأقواله، وإلا فمن لم يتأهل لذلک، بل قال: أنـا حـنفى أو شافعى لم يصر من أهل ذلک المذهب بمجرد هذا، بل لو قال: أنا فقيه أو نحوى لم يصر فقيها أو نحويا.

وقال الإمام صلاح الدين العلائى: والذى صرح به الفقهاء مشهور فـى كتبهـم جواز الانتقال فى آحاد المسائل والعمل فيها، بخلاف مـذهبه إذا لم يكن على وجه التتبع للرخص (وقيل) الملتزم (كمن لـم يـلتزم) بمعنى (إن عمل بحكم تقليدا) لمجتهد (لا يرجع عنه) أى عن ذلک الحكم (وفى غيره) أى غير ذلک الحكم (له تقليد غيره)من المجتهدين.

قال المصنف: وهـذا الـقول فى الحقيقة تفصيل لقوله، وقيل لا .

قال المصنف (وهو) يعنى هذا القول (الغالب على الظن) كناية عن

كمال قوته بحيث جعل الظن متعلقا بنفسه فلا يتعلق بما يخالفه، ثم بين وجه غلبته بقوله (لعدم ما يوجبه) أي لزوم اتباع من التزم تقليده (شرعا) أي إيجابا شرعيا، إذ لا يجب على المقلد إلا اتباع أهل العلم لقوله تعالى – ”فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون“ فليس التزامه من الموجبات شرعا .

(ويتخرج) أي يستنبط (منه) أي من جواز اتباع غير مقلده الأول وعدم التضييق عليه (جواز اتباعه رخص المذاهب) أي أخذه من المذاهب ما هو الأهون عليه فيما يقع من المسائل (ولا يمنع منه مانع شرعي، إذ للإنسان أن يسلك) المسلك (الأخف عليه إذا كان له) أي للإنسان (إليه) أي ذلك المسلك الأخف (سبيل) .

ثم بين السبيل بقوله (بأن لم يكن عمل بآخر) أي بقول آخر مخالف لذلك الأخف (فيه) أي في ذلك المحل المختلف فيه (وكان صلى الله عليه وسلم يحب ما خفف عليهم) .في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها بلفظ عنهم، وفي رواية بلفظ ما يخفف عنهم: أي أمته، وذكروا عدة أحاديث صحيحة دالة على هذا المعنى .

وما نقل عن ابن عبد البر: من أنه لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعا، فلا نسلم صحة النقل عنه، ولو سلم فلا نسلم صحة دعوى الإجماع، كيف وفي تفسيق المتتبع للرخص روايتان عن أحمد، وحمل القاضي أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأول ولا مقلد .

(وقيده) أى جواز تقليد غير مقلده (متأخر) وهو العلامة القرافى (بأن لا يترتب عليه) أى على تقليد الغير (ما يمنعانه) بإيقا ع الفعل على وجه يحكم ببطلانه المجتهدان معا لمخالفته الأول فيما قلد فيه غيره، والثانى فى شيء فيما يتوقف عليه صحة ذلك العمل عنده فالموصول عبارة عن إيقاع الفعل على الوجه المذكور، والضمير المفعول للموصول .ثم أشار إلى تصوير هذا التفسيق بقوله (فمن قلد الشافعى فى عدم) فرضية (الدلك) للأعضاء المغسولة فى الوضوء والغسل (و) قلد (مالكا فى عدم نقض اللمس بلا شهوة) للوضوء (وصلى إن كان الوضوء بذلك صحت) صلاته عند مالک (وإلا) أى وإن لم يكن بدلك (بطلت عندهما) أى مالک والشافعى............

واعترض عليه بأن بطلان الصورة المذكورة عندهما غير مسلم فإن مالكا مثلا لم يقل أن من قلد الشافعى فى عدم الصداق أن نكاحه باطل، ولم يقل الشافعى أن من قلد مالكا فى عدم الشهود أن نكاحه باطل انتهى .

وأورد عليه أن عدم قولهما بالبطلان فى حق من قلد أحدهما وراعى مذهبه فى جميع ما يتوقف عليه صحة العمل، وما نحن فيه من قلدهما وخالف كلا منهما فى شيء، وعدم القول بالبطلان فى ذلك لا يستلزم عدم القول به فى هذا.

وقد يجاب عنه بأن الفارق بينهما ليس إلا أن كل واحد من المجتهدين لا يجد فى صورة التلفيق جميع ما شرط فى صحتها،

بـل يـجـد فـى بـعـضها دون بعض، وهذا الفارق لا نسلم أن يكون موجبا للحكم بالبطلان.

وكيف نسلم والمخالفة فى بعض الشروط أهون من المخالفة فى الـجـميـع فيـلزم الحكم بالصحة فى الأهون بالطريق الأولى، ومن يـدعـى وجود فارق أو وجود دليل آخر على بطلان صورة التلفيق على خلاف الصورة الأولى فعليه بالبرهان .

فإن قلت لا نسلم كون المخالفة فى البعض أهون من المخالفة فى الـكـل، لأن الـمـخـالفة فى الكل تتبع مجتهدا واحدا فى جميع ما يتوقف عليه صحة العمل، وههنا لم يتبع واحدا.

قلت هذا إنما يتم لک إذا كان معک دليل من نص أو إجماع أو قيـاس قـوى يـدل عـلـى أن الـعـمـل إذا كان له شروط يجب على الـمـقلد اتباع مجتهد واحد فى جميع ما يتوقف عليه ذلک فائت به إن كنت من الصادقين والله تعالى أعلم.

ورجـح الإمـام العلائى القول بالانتقال فى صورتين: إحداهما إذا كـان مـذهب غير إمامه أحوط كما إذا حلف بالطلاق الثلاث على فـعـل شىء ثم فعله ناسيا أو جاهلا وكان مذهب إمامه عدم الحنث فـأقـام مـع زوجتـه عـاملا به ثم تخرج منه بقول من يرى فيه وقوع الـحـنـث فإنه يستحب له الأخذ بالأحوط والتزام الحنث، والثانية إذا رأى لـلـقـول الـمـخـالف لـمـذهب إمامه دليلا قويا راجحا إذا الـمكلف مأمور باتباع نبيه صلى الله عـليه وسلم، وهذا موافق لما روى عـن الإمـام أحـمد والقدورى، وعليه مشى طائفة من العلماء

منهم ابن الصلاح و ابن حمدان (تيسير التحرير، لأمير بادشاه، ج ۴، ص ۲۵۳ الٰى ۲۵۵، المقالة الثالثة فى الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والإفتاء)

ترجمہ: اور کیا اس (عمل کردہ) مسئلہ کے علاوہ کسی دوسرے مسئلہ میں اس (امام، یا مجتہد) کے علاوہ (کسی اور) کے مذہب پر عمل کرسکتا ہے؟ تو مختار قول یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے، وہ کسی دوسرے مسئلہ میں دوسرے مجتہد کی تقلید کرسکتا ہے، کیونکہ یہ بات مکمل تحقیق کے بعد یقینی طور پر معلوم ہوچکی ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ سے لے کر اب تک ہر زمانہ میں لوگ ایک مرتبہ مجتہدین میں سے کسی سے اور دوسری مرتبہ پہلے مجتہد کے علاوہ کسی اور سے فتویٰ طلب کیا کرتے تھے، وہ ایک معین مفتی کا التزام نہیں کیا کرتے تھے (ان مفتیان میں ایسے مجتہد، یا ان کے مقلد بھی ہوا کرتے تھے، جن کا اجتہادی مسائل میں باہم اختلاف ہوا کرتا تھا) اور یہ عمل عام تھا، جس پر نکیر نہیں کی گئی۔ [1]

اور یہ حکم اس صورت میں ہے، جب کسی معین مذہب کا التزام نہ کیا ہو، اور اگر کسی معین مذہب کا التزام کرلیا، جیسا کہ امام ابوحنیفہ، یا امام شافعی کا، تو کیا اسے اسی پر برقرار رہنا لازم ہوجائے گا کہ کسی مسئلہ میں بھی اسے دوسرے کی تقلید کرنا جائز نہ ہو؟ تو اس سلسلہ میں ایک قول یہ ہے کہ اسی پر برقرار رہنا لازم ہو جائے گا، جیسا کہ اگر کسی معین واقعہ کے حکم میں کسی مذہب کا التزام کرلے (تو اس معین ومخصوص واقعہ میں اس سے عدول کرنا منع ہوتا ہے) اور ایک دلیل یہ ہے کہ اس نے یہ اعتقاد کرلیا ہے کہ جس مذہب کی طرف وہ منسوب ہے، وہی حق ہے، لہٰذا اس پر مذہب کے اعتقاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ اگر کسی معین مذہب کا التزام کرلیا ہو، تو اس پر برقرار رہنا

[1] اور جب بلانکیر اس پر تعامل ہر دور میں جاری رہا، تو آج اس پر نکیر کرنا، کیوں کر جائز ہوسکتا ہے۔ محمد رضوان۔

لازم نہیں ہوگا، یہی زیادہ صحیح قول ہے، کیونکہ واجب تو وہی چیز ہوا کرتی ہے، جس کو اللہ اور اس کے رسول نے واجب کیا ہو، اور اللہ اور اس کے رسول نے کسی پر بھی امت کے کسی آدمی کے مذہب کے اختیار کرنے کو واجب نہیں کیا کہ وہ اپنے دین میں اس کے ہر حکم کی تقلید کرے، اور دوسرے کے حکم کو ترک کر دے۔ [1]

اور اس کا التزام کرنا نذر (ومنت) کا حکم نہیں رکھتا کہ اس کو پورا کرنا واجب ہو، اور ابنِ حزم نے تو یہاں تک فرمادیا کہ حاکم، یا مفتی کے لیے کسی آدمی کی اس طرح سے تقلید حلال نہیں کہ وہ اسی کے قول پر فیصلہ کیا کرے، اور اسی کے قول پر فتویٰ دیا کرے۔ [2]

بلکہ یہاں تک بھی کہا گیا ہے کہ عامی کا مذہب صحیح نہیں ہوتا، کیونکہ مذہب تو صرف اس شخص کا ہوتا ہے، جس کی مذاہب پر نظر ہو، اور مذاہب کی بصیرت حاصل ہو، یا مذہب اس کا ہوتا ہے، جس نے اس مذہب کی فروعات کی کتاب پڑھی ہو، اور اس مذہب کے امام کے فتاویٰ اور اس کے اقوال کو پہچان لیا ہو۔ [3]

ورنہ جو شخص اس کا اہل نہ ہو، بلکہ وہ یہ کہے کہ میں حنفی، یا شافعی ہوں، تو وہ صرف یہ کہنے سے اس مذہب کا اہل نہیں ہو جائے گا، جس طرح اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں فقیہ ہوں، یا نحوی ہوں، تو وہ یہ کہنے کی وجہ سے فقیہ، یا نحوی نہیں ہو جائے گا (جب

---

[1] مذہب ہم بھی اسی قول کو راجح اور زیادہ صحیح سمجھتے ہیں کہ اگر کسی نے مذہبِ معین کا التزام کرلیا، تب بھی وہ واجب ولازم نہ ہوگا، چہ جائیکہ کسی نے التزام بھی نہ کیا ہو، اس پر واجب قرار دیا جائے، اور جو حضرات ہمارے اس موقف پر تفرد کا الزام عائد کرتے ہیں، ان کے الزام کی کوئی حیثیت نہیں۔ محمد رضوان۔

[2] مختلف زمانوں میں زیادہ تر حاکم ومفتی کے لیے اس طرح مذہبِ معین وغیرہ کے التزامات، حکمرانوں کی طرف سے انتظامی، یا عصبیتی طور پر لازم کیے گئے، جس کا بعض فقہی کتابوں میں بھی ذکر آ گیا، پھر بعد کے بعض حضرات نے، اس طرح کے التزامات کو شرعی وفقہی فکر سمجھ لیا، اور بات مذہبی تعصّبات تک جا پہنچی۔ محمد رضوان۔

[3] پھر اس صورت میں بھی مذہب کا وجود تو خارج میں ہوسکتا ہے، لیکن وجوب پھر بھی اس سے ثابت نہ ہوگا، اور ''وجود'' کو ''وجوب'' سمجھ لینا، یا ''وجود'' کو ''وجوب'' کی دلیل بنالینا درست نہیں۔ محمد رضوان۔

تک کہ اس میں فقیہ، یا نحوی ہونے کی صلاحیت نہ ہو، اسی طرح حنفی، یا شافعی کہنے سے بھی حنفی، یا شافعی نہیں ہو جائے گا)

پھر امام صلاح الدین علائی نے فرمایا کہ جس بات کی فقہاء نے اپنی مشہور کتابوں میں تصریح فرمائی ہے، وہ مسائلِ آحاد میں اپنے مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے اور اپنے امام کے اُس مذہب کے خلاف عمل کرنے کا جائز ہونا ہے، جس امام کے مذہب کی وہ تقلید کرتا ہے، جبکہ تتبعِ رخص کے طریقہ پر نہ ہو، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جیسا کہ وہ شخص جس نے کسی مذہب کا التزام نہیں کیا، اگر وہ کسی مجتہد کی تقلید کر کے کوئی عمل کر لے، تو اس سے رجوع نہیں کر سکتا، یعنی اس حکم سے رجوع نہیں کر سکتا (جس پر وہ پہلے عمل پیرا ہو چکا ہے) لیکن اس کے علاوہ دوسرے عمل میں مجتہدین میں سے کسی دوسرے مجتہد کی تقلید کرنا جائز ہے (خواہ وہ عمل پہلے عمل کی جنس سے کیوں نہ ہو، مثلاً پہلے خون نکلنے سے وضو ٹوٹنے کا قائل رہ کر نماز پڑھی، پھر بعد میں کسی موقع پر امام شافعی، امام مالک، اور امام احمد کی تقلید و اتباع میں خون نکلنے کے باوجود، وضو کیے بغیر اگلی کوئی نماز پڑھ لی، تو اس کی یہ نماز صحیح ہو جائے گی)

مصنف (یعنی ابنِ ہمام) نے فرمایا ’’اور یہ قول حقیقت میں مصنف کے قول کی تفصیل ہے، جس کے بارے میں ایک قول، دوسرے مجتہد کی تقلید کے ناجائز ہونے کا ہے‘‘ کہ دوسرے مجتہد کی تقلید جائز ہونے کا قول غالب گمان کے درجے میں راجح ہے، پھر مصنف نے اس قول کے راجح ہونے کی وجہ اس طرح بیان فرمائی کہ جس نے کسی مجتہد کی تقلید کا التزام کر لیا ہو، اس پر اس کی اتباع شرعاً واجب نہیں ہوتی، کیونکہ مقلد پر کسی کی تعیین کے بغیر اہلِ علم کی اتباع واجب ہے، اللہ تعالیٰ کے اس قول ’’فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون‘‘ کی وجہ سے۔

پس مقلد کا کسی مذہب کا التزام، شرعی موجبات میں سے نہیں ہے۔

اور پہلے مجتہد کی تقلید کو چھوڑ کر دوسرے کی اتباع کے جائز ہونے، اور اس پر تنگی نہ ہونے کے قول سے یہ مسئلہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ مختلف مذاہب کی رخصتوں کا اتباع کرنا جائز ہے، یعنی جو مسائل اس کو پیش آئیں، ان میں جو اس پر آسان ہو، اس مذہب کے مسائل کو لے لینا جائز ہے، جس کے لیے کوئی شرعی مانع نہیں پایا جاتا، کیونکہ انسان کے لیے آسان ترین راستے پر چلنا جائز ہوتا ہے، جبکہ اس کو اس کی سبیل میسر ہو، اور اس کی سبیل یہ ہے کہ اس نے اس اخف کے مخالف قول پر عمل نہ کیا ہو، خاص اس مختلف فیہ محل میں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، امت پر اخف چیز کو پسند فرمایا کرتے تھے، صحیح بخاری میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے لفظِ ''خفف عنهم'' کے ساتھ روایت مروی ہے، اور ایک روایت میں ''یخفف عنهم'' کے الفاظ ہیں، اور فقہائے کرام نے ایسی کئی صحیح احادیث کو ذکر کیا ہے، جو اس معنیٰ پر دلالت کرتی ہیں۔ [1]

اور ابنِ عبدالبر کے متعلق جو یہ بات مروی ہے کہ عامی کے لیے بالا جماع تتبعِ رخص جائز نہیں، تو ہم ابنِ عبدالبر سے اس کی صحت کو تسلیم نہیں کرتے، اور اگر تسلیم بھی کرلیا جائے، تو بھی ہم اجماع کے دعوے کی صحت کو تسلیم نہیں کرتے، اور اجماع کا دعویٰ کیونکر درست ہوسکتا ہے، جبکہ امام احمد سے تتبعِ رخص کرنے والے کے فاسق ہونے کے متعلق دو روایات مروی ہیں (اور امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور

[1] تخفیف وتیسیر کے مطلوب ومحمود ہونے سے متعلق قرآن وسنت کی نصوص اتنی زیادہ ہیں کہ جن کو اس موقع پر نقل کرنا مشکل ہے، بندہ نے تیسیر سے متعلق ایک مستقل مضمون میں ان کو جمع کردیا ہے۔

پس ان تمام نصوص کو نظر انداز کر کے، تخفیف وتیسیر کی غرض سے کسی مجتہد کی تقلید کو ناجائز قرار دینا راجح نہیں ہوگا، جب تک کہ ان کے مقابلے میں تشدید وتعسیر کی نصوص پیش نہ کردی جائیں، البتہ اگر تخفیف وتیسیر کے علاوہ کوئی اور فاسد غرض ہو، مثلاً مال وجاہ وغیرہ کا ناجائز یا طریقہ پر حصول، تو پھر وہ شخص اپنی نیت کے مطابق ماخوذ، ہوگا، جس طرح جائز ومستحسن غرض کی وجہ سے ماجور ہوگا، مہاجرِ امّ قیس کی طرح، جیسا کہ گزرا۔ محمد رضوان۔

امام مالک ودیگر متقدمین سے فسق کا حکم مروی ہے ہی نہیں) اور قاضی ابو یعلیٰ حنبلی نے فاسق ہونے کی روایت کو اُس پر محمول کیا ہے، جو مؤول نہ ہو، اور نہ ہی مقلد ہو (یعنی اُس وقت فاسق ہوگا، جب کسی تاویل مثلاً راجح ہونے کی دلیل، یا کسی حاجت ومعقول مصلحت کے بغیر تتبعِ رخص کرے، یا کسی مجتہد وامام کی تقلید کے بغیر ایسا کرے)

اور بعض متاخرین مثلاً علامہ قرافی نے اس (تتبعِ رخص کرنے والے کے فاسق ہونے کی روایت) کو اس پر محمول کیا ہے کہ دوسرے کی تقلید کرنے پر وہ چیز مرتب نہ ہوجائے، جو اس فعل کو دونوں مجتہدین کے ایک ساتھ ممنوع قرار دینے کی وجہ سے بطلان کی صورت پیدا کردے، پہلے کی اس چیز میں مخالفت کی وجہ سے، جس میں اس نے دوسرے کی تقلید کی ہے، اور دوسرے کی دوسری چیز میں مخالفت کی وجہ سے، جس پر اس عمل کی صحت موقوف ہے، جس کی مثال یہ ہے کہ جس نے وضو اور غسل میں دھوئے جانے والے اعضاء کو رگڑنے کے فرض نہ ہونے میں امام شافعی کی تقلید کی، اور شہوت کے بغیر عورت کو چھونے سے وضو نہ ٹوٹنے میں امام مالک کی تقلید کی، اور اس نے وضو کیا، پھر بغیر شہوت کے عورت کو چھوا، اور اس نے نماز پڑھ لی، تو اگر اس نے وضو، اعضاء کو رگڑ کر کیا تھا، تو اس کی نماز، امام مالک کے نزدیک صحیح ہوجائے گی، اور اگر اعضاء کو رگڑے بغیر کیا تھا، تو امام مالک اور امام شافعی دونوں کے نزدیک باطل ہوجائے گی۔ .... [1]

---

[1] اس سے معلوم ہوا کہ تتبعِ رخص کے عدمِ جواز کا یہ ایک قول ہے، جو تلفیق پر محمول ہے، لیکن یہ ذہن نشین رہنا ضروری ہے کہ یہ دوسرے اقوال کے مقابلہ میں محض ایک قول ہے، اور مختلف اقوال کے مابین ترجیح وتصحیح میں اصحابِ علم وفقہ کا اختلاف ہے، پس جب یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہوا، تو اہلِ اجتہاد کو اپنے اپنے اجتہاد کی رُو سے اس میں اختلاف وترجیح کی بھی گنجائش نکل آئی۔

موجودہ دور کے بعض اہلِ علم حضرات کا اس طرح کے اجتہادی واختلافی اقوال میں سے کسی قول کو اس طرح پکڑ کر بیٹھ جانا کہ

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لیکن اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ مذکورہ صورت میں دونوں اماموں کے نزدیک ''بطلان'' مسلّم نہیں، کیونکہ امام مالک نے مثلاً یہ نہیں کہا کہ جس نے مہر نہ ہونے کے متعلق امام شافعی کی تقلید کی، تو اس کا نکاح باطل ہے، اور امام شافعی نے یہ نہیں کہا کہ جس نے امام مالک کی گواہ نہ ہونے میں تقلید کی، تو اس کا نکاح باطل ہے، انتھیٰ۔

لیکن اس پر یہ شبہ کیا گیا ہے کہ بطلان کے قول کا نہ ہونا، اس شخص کے حق میں ہے، جس نے ان دونوں میں سے ایک کی تقلید کی ہو، اور اس کے مذہب کی ان تمام چیزوں میں رعایت کی ہو، جن پر عمل کی صحت موقوف ہے، لیکن ہمارے زیرِ بحث مسئلہ وہ ہے، جس میں اس شخص نے دونوں اماموں کی تقلید کی ہے، اور ان میں سے ہر ایک کی کسی چیز میں مخالفت کی ہے، اور اس میں بطلان کے قول کا نہ ہونا، اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس بارے میں ان کا قول نہ ہو۔

اور بعض اوقات اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان فرق کرنے والی چیز صرف یہ ہے کہ مجتہدین میں سے ہر ایک تلفیق کی صورت میں تمام شرائطِ صحت کو نہیں پاتا، بلکہ بعض میں شرائطِ صحت کو پاتا ہے، اور بعض میں شرائطِ صحت کو نہیں پاتا، اور اس فارق کے بارے میں ہمیں یہ بات تسلیم نہیں کہ وہ بطلان کے حکم کا سبب ہو۔

اور ہم یہ بات کیسے تسلیم کرسکتے ہیں، جبکہ بعض شرائط میں مخالفت زیادہ اھـــوَن

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

اس کی خلاف ورزی کرنے والے کو اس طرح کا مجرم سمجھا جائے، جیسا کہ وہ نصوص کا مخالف و منکر ہو، اور اس کو ''اباحیت پرستی'' اور ''الحاد پرستی'' جیسے الزامات سے متہم کیا جائے، یہ بے اعتدالی پر مبنی ہے۔

اور ہم نے ''شاہ ولی اللہ کے فقہی افکار'' نامی مفصل و مدلل تالیف میں ''تلفیق'' کی اس مشہور صورت کے عدمِ جواز کے مرجوح ہونے پر باحوالہ کلام کردیا ہے۔ محمد رضوان۔

ہوتی ہے، بنسبت تمام شرائط میں مخالفت کرنے کے، لہٰذا اھوَن صورت میں صحت کا حکم بطریقِ اولیٰ لازم آتا ہے، اور جو شخص فرق کرنے والی چیز کے وجود کا دعویٰ کرے، یا کسی دوسری ایسی دلیل کا دعویٰ کرے، جو تلفیق کی صورت کے باطل ہونے پر پہلی صورت کے برخلاف موجود ہو، تو اس کے ذمہ دلیل کے ساتھ ثبوت پیش کرنا لازم ہے۔

اور اگر آپ یہ شبہ کریں کہ ہم بعض شرائط میں مخالفت کرنے کو، تمام شرائط میں مخالفت کے مقابلے میں اھوَن ہونا تسلیم نہیں کرتے، اس لیے کہ تمام شرائط میں مخالفت کرنے والے والا ایک مجتہد کی ان تمام چیزوں میں اتباع کرتا ہے، جن پر عمل کی صحت موقوف ہے، اور یہاں اس نے کسی ایک مجتہد کی اتباع ہی نہیں کی۔

تو میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ آپ کی یہ بات اس وقت درست ہوسکتی ہے، جب آپ کے پاس نص، یا اجماع، یا قیاس کی کوئی ایسی قوی دلیل ہو، جو اس بات پر دلالت کرے کہ جب کسی عمل کی کچھ شرائط ہوں، تو مقلد پر ایک مجتہد کی اتباع اُن تمام شرائط میں واجب ہوتی ہے، جن پر اس کی صحت موقوف ہو، تو اگر آپ سچے ہوں، تو آپ کو ایسی دلیل پیش کرنی چاہیے، واللّٰہ تعالیٰ اعلم (اور جمہور کے نزدیک مذہبِ معین کا التزام واجب نہ ہونے، اور جس کی چاہے تقلید کرنے کے جواز کے ضمن میں تلفیق کی مذکورہ صورت بھی داخل ہے، جیسا کہ آگے ''شرح مسلّم الثبوت'' کے حوالے سے آتا ہے۔ناقل)

اور امام علائی نے دوصورتوں میں انتقال کے قول کو راجح قرار دیا ہے، ایک تو اس صورت میں، جبکہ دوسرے امام کے مذہب میں زیادہ احتیاط ہو، جیسا کہ اگر کسی نے تین طلاقوں کا، کسی فعل پر حلف اٹھایا، پھر اس نے اس فعل کو بھول کر، یا ناواقفیت میں کرلیا، اور اس کے امام کا مذہب حانث نہ ہونے کا ہے، پھر وہ اپنی

بیوی کے ساتھ اس قول پر عمل کرتے ہوئے رہتا رہا، پھر اس کے سامنے حانث ہونے والا قول ظاہر ہوا، تو اس کو احوط کو لے لینا مستحب ہے (واجب وضروری پھر بھی نہیں) اور دوسرے اس صورت میں جبکہ اپنے امام کے مذہب کے مخالف قول کی قوی دلیل دیکھے، جو راجح ہو (اس صورت میں بھی دوسرے امام کے مذہب کی طرف منتقل ہونا جائز ہے) کیونکہ مکلّف کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کا حکم ہے، اور یہ بات امام احمد سے مروی، روایت کے موافق ہے، اور قدوری کے بھی موافق ہے، اور علماء کی ایک جماعت نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، جن میں ابنِ صلاح اور ابنِ حمدان بھی داخل ہیں (تیسیر التحریر)

''تلفیق'' کے متعلق مذکورہ عبارت میں، جس موقف کو راجح قرار دیا گیا ہے، اسی موقف کو علامہ ابن ملا فروخ رومی حنفی (المتوفٰی: 1061ھ) نے بھی ''القول السدید فی بعض مسائل الاجتهاد و التقليد'' میں اختیار کیا ہے۔ [1]

---

[1] قد استفاض عند فضلاء العصر منع التلفيق فى التقليد وذلک بأن يعمل مثلا فى بعض أعمال الطهارة والصلاة أو أحداهما بمذهب إمام وفى بعض العبادات بمذهب إمام آخر لم أجد على امتناع ذلک برهانا بل قد أشار إلى عدم منعه المحقق فى التحرير وأنه لم يرد ما يمنع ونقل منع التلفيق عن بعض المتأخرين قال شارح تحريره العلامة ابن أمير حاج القائل بالمنع العلامة القرافى رحمه الله تعالى . قلت والقرافى رجل من فضلاء الأصوليين من المالكية ولا علينا أن نأخذ بقوله خصوصا وقد وجدت عن بعض أئمتنا ما يدل على جوازه بل على وقوعه(القول السديد فى بعض مسائل الاجتهاد والتقليد،لمحمد بن عبد العظيم المكى الرومى المورى الحنفى،ص ۸۴ الیٰ ۸۷،الفصل الاول)

لو حصل التلفيق بالاجتهاد حكمنا بالصحة فكذلک إذا حصل التلفيق بالتقليد حكمنا بالصحة لأن الاجتهاد أصل فى العمل والتقليد فرع التكليف فى الأصل إنما هو بالاجتهاد عند عدم النص فإن عجز عن ذلک الاجتهاد نزل إلى التقليد ففى كل موضع قلنا بالصحة مع الاجتهاد نقول بها مع التقليد عند العجز عنه من غير زيادة أمر آخر ومازاد على ذلک فهو قول مخترع لا يقوم به دليل مرضى و لا تنهض به حجه((القول السديد فى بعض مسائل الاجتهاد والتقليد، ص ۹۴،الفصل الاول)

بيان قول المانع فيما إذا قلد المكلف أبا حنيفة رضى الله عنه فى ان المس غير ناقض مثلا وقلد

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور بعض دیگر حضرات نے بھی اسی موقف کو ترجیح دی ہے، جن میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور صاحبِ ''فواتح الرحموت'' بھی داخل ہیں۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الشافعی رحمه الله تعالى فى اكتفاء بمسح بعض شعرات من الرأس لا تبلغ الربع أو مقدار ثلاثة أصابع باعتبار الرواية الأخرى فى مذهب أبى حنيفة رحمة الله عليه فى المقدار المفروض فى مسح الرأس فإن المانع يقول أن أبا حنيفة والشافعى حكما ببطلان صلاته فأبو حنيفة لفقد مسح زياده المقدار المفروض عنده والشافعى لوجود المس فهى غير جائزة عندهما.

أقول وجوابه ما بيناه بأن هذه مغالطة وإطلاق فى محل تقييد بل الحكم ببطلانها عند كل منهما مقيد بما إذا كان آخذا فى ذلك الأمر الذى حكم من حكم ببطلانها بسببه بمذهب المبطل كما تقدم بيانه قريبا فافهم والله أعلم بالصواب(القول السديد فى بعض مسائل الاجتهاد والتقليد، ص۹۷ الیٰ ۱۰۰، الفصل الاول،مثال توضيحى لما سبق)

فقد تلخص من المنقول عن الأئمة أن التلفيق جائز وهو الصحيح كما صرح به فى مذهب الشافعية أن التلفيق عندهم أيضا جائز ثم بعد مدة من استنباطى جواز التلفيق من مسألتى أبى يوسف وبعض علماء خوارزم ومسألة صحة الحكم على الغائب بصحة النكاح بعد وقوعه كما سبق فى المسألة التى ذكروها واستئناسى بمقالة المحقق فى التحرير وما على الإنسان أن يختار الأسهل فى العمل ثم وجدت شيخ الإسلام خاتمة الأئمة المتأخرين مولانا العلامة زين الدين ابن نجيم صرح فى رسالة ألفها فى بيع الوقف على وجه الاستبدال بأن ما وقع فى آخر التحرير من منع التلفيق فإنما عزاه إلى بعض المتأخرين وليس هذا المذهب انتهى فحمدت الله تبارك وتعالى على موافقة ما ادعيته لما نص عليه مولانا العلامة ابن نجيم(القول السديد فى بعض مسائل الاجتهاد والتقليد،ص۱۱۳، ۱۱۴، الفصل الاول،رد المؤلف على المانعين)

ومما ينشأ من الجهل والتعصب تفويت فرض من فروض الله تعالى مع إمكان اقامته على رأى مجتهد جليل بل رأى جمع من المجتهدين وذلك أن جهلة المتعصبين يمتنعون ويمنعون من جمع الصلاتين فى السفر الذى ذهب إلى جوازه الإمام الشافعى وغيره من صدر الإسلام رحمة الله عليهم ويؤدى ذلك إلى تفويت الفرض رأسا وذلك إنهم لما يعزمون على السير عند الزوال مثلا فيصلون الظهر لأول وقتها ويمتنعون من جمع العصر اليها فيركبون ويسيرون بناء على إنهم قد لا يتهيأ لهم النزول إلا مع المغرب أو الغروب بحيث لا يتسع الوقت إلى الطهارة والصلاة وخصوصا فى حق من تتعسر الطهارة عليه فتفوتهم الفرصة وقد كانوا يمكنهم أداؤها فى المنزل فى المكان الذى كانوا به مجموعة جمع تقديم إلى الظهر على مذهب الإمام الشافعى رحمة الله عليه وعلى مذهب غيره ممن جوز الجمع لأجل السفر فيمتنعون عن ذلك ويرضون بتفويتها ولا يرضون بفعلها على مذهب مجتهد يجوز لهم أو يجب عليهم اتباعه والحال ما قرر لأن تحصيل الفرض من وجه مقدم على تفويته من كل وجه وما هذا إلا محض التعصب والجهل وقد ذكر الإمام الأجل ظهير

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور بعض نے دلیل سے قوت ظاہر ہونے پر، یا کسی مشکل وتنگی سے بچنے کی خاطر ''تلفیق'' کو جائز قرار دیا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الدین الكبير المرغيناني عن أستاذه السيد الإمام أبي شجاع رحمه الله تعالى انه سئل شمس الأئمة الحلوانى عن كسالى بخارى أنهم يصلون الفجر والشمس طالعة فهل نمنعهم من ذلک فقال لا يمنعون لأنهم لوا منعوا يتركونها أصلا ظاهرا أى مما يظهر من حالهم ولو صلوها تجوز عند أصحاب الحديث ولا شک أن الاداء الجائز عند البعض أولى من الترک أصلا هذا جواب الحلوانى وناهيک به إذ هو شيخ المذهب فى عصره تخرج به الفحول النظار من أئمتنا كشمس الأئمة السرخسى وفخر الإسلام البزودى صاحب المبسوطين وأضرابهم من رؤساء المذهب الذين هم قدماء الدهر وعظماء ما وراء النهر(القول السديد فى بعض مسائل الاجتهاد والتقليد، ص ١٣١ الى ١٣٦، الفصل الاول)

[1] فلا مانع شرعا من تقليد أئمة المذاهب والمجتهدين المشهورين والمغمورين، كما لامحذور فى الشرع من التلفيق بين أقوال المذاهب عملا بمبدأ اليسر فى الدين لقوله تعالى :(يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ومن المعلوم أن أغلب الناس لامذهب لهم، وإنما مذهبهم مذهب مفتيهم، وهم حريصون على أن يكون عملهم شرعيا (الفقه الاسلامى و ادلتهٔ للزحيلى، ج ١، ص ٩٠، مقدمات ضرورية عن الفقه، المطلب السادس: الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب: تمهيد)

وجواز التلفيق مبنى على ما قررناه من أنه لا يجب التزام مذهب معين فى جميع المسائل، فمن لم يكن ملتزما مذهبا معينا، جاز له التلفيق، وإلا أدى الأمر إلى بطلان عبادات العوام، لأن العامى لا مذهب له ولو تمذهب به، ومذهبه فى كل قضية هو مذهب من أفتاه بها .كما أن القول بجواز التلفيق يعتبر من باب التيسير على الناس.

وتقليد إمام فى جزئية أو مسألة لايمنع من تقليد إمام آخر فى مسألة أخرى(الفقه الاسلامى و ادلتهٔ للزحيلى، ج ١، ص ١٠٧، مقدمات ضرورية عن الفقه، المطلب السادس: الفرع الرابع۔ آراء الأصوليين فى مسألة اختيار الأيسر (أو تتبع الرخص)، وفى التلفيق بين المذاهب، التلفيق)

وبعد فهذه جملة ما شرطه القائلون بجواز التلفيق بشروط، نختار منها شرط أن لا يتركب من التلفيق صورة تخالف الإجماع القطعى، وأن لا يتضمن الرجوع عن التقليد فى اللازم الإجماعى للعمل الذى قلد فيه، وأن لا يترتب عليه نقض حكم الحاكم، ولا مخالفة مقاصد الشريعة .وأما ما عدا ذلک من هذه الشروط، فلا نشترطه؛ لأن اشتراط عدم تتبع الرخص، يؤخذ عليه :أن تتبع الرخص على الراجح المختار جائز ما لم يكن القول المقلد شاذا ينقض حكم الحاكم لو حكم به. ولأن الرجوع عن التقليد فى نفس العمل مختلف فى منعه، ولا نرى مانعا منه فى نحو ما لو قلد من يرى تطليقه بلفظ البتة بائنا، ثم رجع عن تقليده إلى تقليد من يراه بهذا اللفظ رجعيا لا بائنا؛ وهذا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جبکہ بعض ''تلفیق'' کے ناجائز ہونے کے قول سے ہی متفق نہیں۔

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

بخلاف ما لو كان رجوعه عن التقليد لا فى نفس العمل، بل فى لازمه الإجماعى، فليس هو مختلفا فى منعه؛ كما لو تزوج بلا ولى على مذهب من يجيز ذلك، ثم طلق وقلد فى عدم وقوع الطلاق من لا يصحح زواجه بلا ولى؛ فهذا تلفيق مخالف للإجماع القطعى على وقوع الطلاق فى هذا العقد حينئذ .ولأن التلفيق الاصطلاحى إذا جاز بحسب الدليل لعدم مخالفته إجماعا قطعيا، وعدم مخالفته مقاصد الشريعة، وعدم نقضه حكم الحاكم، وعدم تضمنه الرجوع عن التقليد فى اللازم الإجماعى للعمل؛ فلا يضر بعد ذلك أن يقع قصدا وعمدا لا اتفاقا، وأن يكون إيقاعه لغير ضرورة ولا حاجة.

وبالجملة فيمكن إجمال ما شرطناه لجواز التلفيق الاصطلاحى، فى شرط واحد فقط، هو أن لا تخالف الصورة المركبة منه إجماعا قطعيا؛ وذلك لأن كلا من الرجوع عن التقليد فى اللازم الإجماعى للعمل الذى قلد فيه، ونقض حكم الحاكم، ومخالفة مقاصد الشريعة -هو من جملة المجمع على منعه إجماعا قطعيا؛ بحيث إن كل تلفيق يتضمن شيئا من ذلك فهو لذلك مركب مما يخالف إجماعا قطعيا(التلفيق فى التقليد :مفهومه ، وأنواعه ، ومشروعيته للدكتور عارف عزالدين حسونه " المجلة الأردنية فى الدراسات الإسلامية"المجلد ۷، ص ۴۴،المبحث الثالث : شروط التلفيق عند القائلين بجوازه ،الشرط السابع : أن لا يصادم التلفيق مقاصد الشريعة ويؤدى إلى التلهى والعبث بأحكامها،الناشر: عمادة البحث العلمى فى جامعة آل البيت،السنة:2011)

بعد تأمل أقوال الأصوليين والفقهاء فى التلفيق ,وتكرار النظر فى أدلتهم والأسئلة الواردة عليها ; تبين لى النتائج التالية:

ان من و فقه الله لبلوغ رتبة الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية سواء فى جميع المسائل أو بعضها لا يجوز له أن يلفق بين المذاهب ;لأن التلفيق نوع تقليد ,والقدرة على الاجتهاد تمنع التقليد ,وإنما يجب عليه أن يرفع همته إلى النصوص الشرعية ,مع الاستضاءة بآراء الأئمة السابقين والاستفادة منها فى التوصل إلى الصواب ,ثم إذا أداه اجتهاده إلى رأى فيه تلفيق بين قولين لإمامين من أئمة هذا الدين فى مسألة من المسائل فلاضير عليه ;لأن التلفيق حصل هنا تبعا لا بالقصد الأول(التلفيق بين المذاهب الفقهية وعلاقته بتيسير الفتوىٰ، ص ۳۲، المبحث الثانى:حكم التلفيق بين المذاهب الفقهية،المطلب الرابع: مناقشة الأدلة والرأى المختار: الرأى المختار فى التلفيق بين المذاهب الفقهية "لغازى بن مرشدبن خلف العتيبى:استاذ مساعد بقسم الشريعة بجامعة ام القرىٰ")

وعلى هذا فكل من كان أهلا للنظر والاجتهاد ,إذا اجتهد فى مسألة فله أن يعمل لنفسه بما أداه إليه اجتهاده ,ولو خالف مذهبه ,ولو لزم منه التلفيق.

وبالنظر إلى ما تقدم من خلاف فقد ظهر لک أن مسألة التلفيق مسألة خلافية ,ليس فيها إجماع, وما نقل عن بعض الفقهاء فى ثنايا البحث من الإجماع على منعه ينقضه ما نقل عن الفقهاء من خلاف

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

البتہ بعض اہلِ علم حضرات نے تلفیق کے ممنوع ہونے کو ہی ترجیح دی ہے، جیسا کہ ہمارے ہاں مشہور ہے۔[1]

اس سے معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ ’’مجتہد فیہ‘‘ ہے ’’قطعی‘‘ نہیں، جس میں اختلاف مذموم ہو۔

پیچھے مختلف عبارات میں ابنِ عبدالبر (المتوفیٰ: 463ھ) کے حوالے سے ’’تتبعِ رخص‘‘ کے بالاجماع ناجائز ہونے کا ذکر آیا ہے، بعض حضرات نے ابنِ عبدالبر سے اس کے عدمِ ثبوت کا حکم لگایا ہے، اور بعض نے اجماع کے دعوے کی تردید کی ہے۔

ہم نے اس قضیہ کو حل کرنے کے لیے ابنِ عبدالبر کی اس سلسلے میں تصریحات ملاحظہ کیں، جن پر ذیل میں کلام کیا جاتا ہے۔

ابنِ عبدالبر نے اپنی کتاب ’’جامع بیان العلم‘‘ میں فرمایا:

وذكره الطبرى ، عن أحمد بن إبراهيم ، عن غسان بن المفضل قال : أخبرنى خالد بن الحارث قال : قال لى سليمان التيمى : إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله قال أبو عمر : هذا إجماع لا أعلم فيه خلافا (جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر،

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

فيه ,فلعل ما ذكروه من إجماع محمولاً على المذهب الواحد(التلفيق وحكمه فى الفقه الإسلامى، ص ۴۶، المطلب الرابع:بيان حكم التلفيق،الترجيح”للدكتورعبد الله بن محمد بن حسن السعيدى:الأستاذ المشارك فى قسم الثقافة الإسلامية،بجامعة الملك سعود“ايضاً مجلة ”دراسات الإسلامية“الرياض، السعودية ،ص ۶۲، العدد السادس عشر، محرم ۱۴۳۰ هـ ، يناير ۲۰۰۹ء)

[1] يمتنع تتبع رخص المذاهب وفسرها بما ينقض به حكم الحاكم من مخالف النص وجلى القياس وقال غيره : إن المراد بتتبع الرخص رفع مشقة التكليف باتباع كل سهل وفيه أيضا امتناع التلفيق والذى سمعناه من شيخنا نقلا عن شيخه الصغير وغيره أن الصحيح جوازه وهو فسحة اهـ وبالجملة ففى التلفيق فى العبادة الواحدة من مذهبين طريقتان : المنع وهو طريقة المصاروة والجواز وهو طريقة المغاربة ورجحت(حاشية الدسوقى على الشرح الكبير،لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقى المالكى ، ج ۱ ،ص ۲۰ ،مقدمة)

ج۲ص۹۲۷، رقم الـروايـة ۱۰۸۹، بـاب ذكـر الـدليـل من أقـاويل السلف على أن الاختلاف خطأ وصواب)

ترجمہ: طبری نے احمد بن ابراہیم سے، انہوں نے غسان بن مفضل سے، اور انہوں نے خالد بن حارث سے روایت کیا ہے کہ مجھ سے سلیمان تیمی نے فرمایا کہ اگر آپ ہر عالم کی رخصت کو اختیار کرلیں گے، تو آپ میں تمام شر جمع ہوجائے گا۔

ابوعمر (ابنِ عبدالبر) نے فرمایا کہ یہ اجماع ہے، جس میں مجھے کسی کا اختلاف معلوم نہیں ہوتا (جامع بیان العلم)

مذکورہ عبارت کے متعلق پہلی بات تو یہ عرض ہے کہ مذکورہ عبارت میں سلیمان تیمی کا قول مذکور ہے، اور سلیمان تیمی کا مذکورہ قول مرفوع حدیث کا درجہ نہیں رکھتا، اور مرفوع احادیث میں ''تخفیف، رخصت، اهون وایسر'' کی اجازت وتحسین کا ذکر آیا ہے، جن کی تعداد بہت زیادہ ہے، اور ان کو یقیناً سلیمان تیمی کے قول پر فوقیت حاصل ہے، اور اتباعِ رخص کے مجوزین نے اس قسم کی احادیث سے ہی استدلال کیا ہے، اور اصل بحث عامی کے حق میں ہے، جس کے نزدیک تمام مجتہدین کا درجہ مساوی ہے، جیسا کہ پہلے گزرا۔

پس عامی شخص کے حق میں دین کے شارح ہونے کی حیثیت سے تمام مجتہدین کے اقوال یکساں درجے کے ہوں گے، جب تک وہ کسی قول کی تغلیط پر معتبر ذریعہ سے مطلع نہ ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ سلیمان تیمی کے قول میں ہر عالم کی رخصت کا ذکر ہے، جس کے متعلق راجح یہ معلوم ہوا کہ اس کا محمل یہ ہے کہ ہر عالم کے قول میں سے رخصت کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر اختیار کیا جائے، قطع نظر اس سے کہ اس عالم میں اجتہادی شان پائی جاتی ہو، یا نہ پائی جاتی ہو، اور وہ مسئلہ مجتہد کا اصل مذہب ہو، یا ویسے ہی گرا پڑا، اور بے سند، یا شاذ درجہ کا مرجوح قول ہو، نیز وہ مسئلہ مجتہد فیہ ہو، یا نہ ہو۔

اور ظاہر بات ہے کہ اس طرح کی رخصتوں کے اختیار کرنے کی کسی کے نزدیک بھی گنجائش نہیں دی جاسکتی، اس صورت میں ابنِ عبدالبر کی طرف سے اجماع کا دعویٰ بھی اس مخصوص صورت کے ساتھ خاص ہوگا، جس کی وجہ سے مسلمہ مجتہدین وائمہ دین سے ثابت شدہ مجتہَد فیہ ومختلف فیہ مسائل سے اسہل واخف کو اختیار کرنے پر ابنِ عبدالبر کا مذکورہ حکم منطبق نہیں ہوگا، جیسا کہ علامہ ابنِ ہمام کا بھی یہی موقف ہے۔

اسی کی تائید خود ابنِ عبدالبر کے اپنے کلام سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ وہ ’’التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد‘‘ میں فرماتے ہیں:

عن عائشة أنها قالت ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أمرين (قط) إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثما فإن كان إثما كان أبعد الناس منه وما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه إلا أن تنتهک حرمة لله فينتقم لله بها فى هذا الحديث دليل على أن المرء ينبغي له ترک ما عسر عليه من أمور الدنيا والآخرة وترک الإلحاح فيه إذا لم يضطر إليه والميل إلى اليسر أبدا فإن اليسر فى الأمور كلها أحب إلى الله وإلى رسوله قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وفى معنى هذا الأخذ برخص الله تعالى ورخص رسوله صلى الله عليه وسلم والأخذ برخص العلماء ما لم يكن القول خطأ بينا وقد تقدم من القول فى هذا المعنى فى باب الفطر فى السفر فى حديث حميد الطويل وفى باب القبلة للصائم فى باب زيد بن أسلم من كتابنا هذا ما فيه كفاية

روينا عن محمد بن يحيى بن سلام عن أبيه قال ينبغي للعالم أن يحمل الناس على الرخصة والسعة ما لم يخف المأثم.

وأخبرنا محمد بن إبراهيم قال حدثنا سعيد بن أحمد بن عبد ربه وأحمد بن مطرف قالا حدثنا سعيد بن عثمان قال حدثنا يونس بن عبد الأعلى قال حدثنا سفيان بن عيينة عن معمر قال إنما العلم أن تسمع بالرخصة من ثقة فأما التشديد فيحسنه كل واحد (التمهيد لما فی الموطأ من المعانی والاسانید، لابنِ عبدالبر، ج۸ص ۱۴۶، ۱۴۷، تابع لحرف المیم، الحدیث الخامس والثلاثون)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دو امور کا جب بھی اختیار دیا گیا، تو آپ نے ان میں سے آسان ترین کو اختیار کیا، جب تک وہ گناہ کا کام نہ ہوا، پس اگر گناہ کا کام ہوتا، تو آپ اس سے لوگوں میں سب سے زیادہ دوری اختیار کرنے والے ہوتے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لیے کبھی انتقام نہیں لیا، مگر یہ کہ اللہ کی عظمت کی ہتک کی جاتی، تو اللہ کے لیے اس کا انتقام لیتے تھے، اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ دنیا اور آخرت کے امور میں جو چیز دشوار معلوم ہو، آدمی کے لیے ہمیشہ اس کو چھوڑنا اور اس کو چھوڑنے میں اہتمام کرنا اور آسانی کی طرف متوجہ ہونا مناسب ہے، جب تک اس کو اختیار کرنے میں اضطرار پیدا نہ ہوجائے، کیونکہ تمام امور میں آسانی اللہ اور اس کے رسول کو زیادہ محبوب ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ ’’اللہ تم سے آسانی چاہتا ہے، اور تم سے مشکل نہیں چاہتا‘‘ اور یہی حکم اللہ تعالیٰ کی رخصتوں اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی رخصتوں کو اختیار کرنے کا ہے، اور (یہی حکم) علماء کی رخصتوں کو اختیار کرنے کا بھی ہے، بشرطیکہ وہ قول واضح خطاء پر مبنی نہ ہو، اور اس سے ملتی جلتی بات سفر میں افطار کے باب میں حمید طویل کی حدیث کے ضمن میں اور روزہ دار کے بوسہ لینے کے باب میں زید بن اسلم کی حدیث کے ضمن میں ہماری اس کتاب کے میں گزر چکی ہے، جس میں کافی بحث کی گئی ہے۔

ہمیں محمد بن یحییٰ بن سلام کی اپنے والد یحییٰ بن سلام سے مروی یہ روایت پہنچی کہ عالم کے لیے مناسب یہ ہے کہ لوگوں کو رخصت اور وسعت پر ابھارے، جب تک گناہ کا خوف نہ ہو، اور ہمیں محمد بن ابراہیم نے خبر دی، انہوں نے فرمایا کہ ہمیں سعید بن احمد بن عبدِ رب اور احمد بن مطرف نے خبر دی، ان دونوں نے فرمایا کہ ہمیں سعید بن عثمان نے خبر دی، انہوں نے فرمایا کہ ہمیں یونس بن عبدالاعلیٰ نے خبر دی، انہوں نے فرمایا کہ ہمیں سفیان بن عیینہ نے حضرت معمر سے روایت کرتے ہوئے خبر دی کہ حضرت معمر نے فرمایا کہ بس علم تو یہ ہے کہ آپ ثقہ سے رخصت سنیں، پس سختی وتشدید کو ہر ایک پسند کرتا ہے (التمہید)

مذکورہ عبارت میں ابنِ عبدالبر نے علماء وفقہاء کی رخصتوں کو بھی جائز قرار دیا ہے، جب تک وہ واضح خطاء پر مبنی نہ ہو، اور ظاہر ہے کہ واضح خطاء پر مبنی اقوال، شاذ ہی حیثیت رکھتے ہیں، جن پر علماء نکیر کرتے آئے ہیں، اور اس طرح کے اقوال عام طور پر ائمہ مجتہدین کے اصل اور راجح مذاہب واقوال میں شمار نہیں کیے گئے، جن کی چند مثالیں آگے آتی ہیں۔

حضرت معمر کی جو روایت اوپر گزری، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ثقہ سے رخصت کا ثبوت ہی اصل علم ہے، اگرچہ سختی وتشدد کو پسند کیوں نہ کیا جاتا ہو، اور فقہائے کرام ومجتہدینِ عظام کا ثقہ ہونا مسلم ہے، پس جو غیر شاذ اقوال ان سے ثابت ہوں گے، جب تک وہ واضح خطاء نہ ہوں، ان کو علم کے باب میں شمار کیا جائے گا، اور ان کی اتباع وتقلید جائز ہوگی۔

ابنِ عبدالبر نے حضرت معمر کی مذکورہ روایت کو ’’جامع بیان العلم وفضلہ ‘‘ میں بھی روایت کیا ہے۔ [1]

---

[1] أخبرنا أبو عمر أحمد بن عبد الله بن محمد بن علي قال: أخبرني أبي ثنا محمد بن قاسم قال: حدثنا محمد بن علي البجلي، ثنا يونس بن عبد الأعلى، عن سفيان بن عيينة، عن معمر قال: " إنما العلم أن تسمع بالرخصة من ثقة فأما التشديد فيحسنه كل أحد (جامع بيان العلم وفضله، ج ١ ص ٧٨٥، رقم الرواية ١٤٦٨ ،باب معرفة أصول العلم وحقيقته وما الذي يقع عليه اسم الفقه والعلم مطلقا)

بلکہ حضرت سفیان ثوری سے بھی اسی طرح کی روایت کو نقل کیا ہے۔ [1]

اور حضرت معمر سے یہ بھی مروی ہے کہ اگر کوئی آدمی اہلِ مدینہ کے غناء اور عورتوں کی دبر سے شہوت پوری کرنے کے قول کو اور اہلِ مکہ کے متعہ اور بیع صرف کے قول کو، اور اہلِ کوفہ کے سکر کے قول کو لے لے، تو وہ لوگوں میں شریر ترین ہے۔ [2]

یہ بات ظاہر ہے کہ ’’غناء کے جواز‘‘ اور عورتوں کی دبر سے شہوت پوری کرنے کے مباح اور نشہ کے مباح ہونے وغیرہ کے اقوال، دراصل ائمہ مجتہدین کے راجح اور اصل مذاہب نہیں، بلکہ شاذ اقوال ہیں، جن پر نکیر ہوتی رہی ہے، اور ان کی ائمہ مجتہدین کی طرف نسبت بھی محلِ نظر ہے۔

پس جب حضرت معمر سے دونوں قسم کی رخصتوں میں الگ الگ حکم منقول ہے، اور خود ابنِ عبدالبر سے بھی منقول ہے، تو دونوں قسم کی رخصتوں کا حکم بھی مختلف ہونا چاہیے۔

اس لیے ہمارا رجحان اس طرف ہوا کہ جو اقوال مجتہدینِ عظام اور فقہائے کرام کے راجح اور اصل مذاہب میں داخل نہیں، یا شاذ درجہ کے اقوال ہیں، جیسا کہ امام مالک کی طرف متعہ کے جواز کی نسبت کا قول اور دوسرے اسی طرح کے اقوال، ان کو اختیار کرنا جائز نہیں، کیونکہ وہ جب مجتہدین کے نزدیک واضح خطاء پر مبنی ہیں، تو ایسے واضح خطاء والے اقوال میں مقلد کیسے معذور ہوسکتا ہے، مقلد کے لیے مجتہد کی تقلید اسی وقت جائز ہے، جب تک اس کو مجتہد کے اس

---

[1] حدثنا أبو ذر عبد بن أحمد بن محمد الهروی، فيما كتب به إلي إجازة , أنا إبراهيم بن أحمد البلخی , ثنا أبو العباس محمود بن عنبر بن نعيم النسفی بنسف قال: ثنا أبو نصر فتح بن عمرو الوراق , ثنا أبو أسامة قال: سمعت سفيان الثوری , يقول: إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد (جامع بيان العلم وفضله، ج ۱ ص ۷۸۴، رقم الرواية ۱۴۶۷، باب معرفة أصول العلم وحقيقته وما الذی يقع عليه اسم الفقه والعلم مطلقا)

[2] أخبرنا يحيى بن طالب الأنطاكی ، حدثنا محمد بن مسعود ، حدثنا عبد الرزاق ، أخبرنا معمر ، قال : لو أن رجلا ، أخذ بقول أهل المدينة فی السماع -يعنی الغناء - وإتيان النساء فی أدبارهن ، وبقول أهل مكة فی المتعة والصرف ، وبقول أهل الكوفة فی السكر ، كان شر عباد الله (الأمر بالمعروف والنهی عن المنكر لابی بكر الخلال، ص ۶۶، باب ذكر الغناء وإنكاره)

قول کا واضح خطاء پر مبنی ہونا، ظاہر نہ ہوجائے۔

اسی وجہ سے مذکورہ اور اس جیسے اقوال کو آج بھی عام دینی ذہن رکھنے والے اہلُ السنۃ کے عوام درست نہیں سمجھتے، اہل اہواء واہلِ بدعت کا معاملہ الگ ہے، جس کی مزید تفصیل اگلے سوال کے جواب کے ضمن آتی ہے۔

جہاں تک امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی متتبعِ رخص کے بارے میں فسق کی روایت کا تعلق ہے، تو اب ان کی اس روایت کے الفاظ بھی ملاحظہ کر لیے جائیں۔

عبداللہ بن احمد بن حنبل سے روایت ہے کہ:

سمعت ابی یقول سمعت یحیی بن سعید القطان یقول لو ان رجلا عمل بکل رخصة بقول اهل الکوفة فی النبیذ و اهل المدینة فی السماع یعنی الغناء و اهل مکة فی المتعة او کما قال ابی کان به فاسقا (مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، ص ۴۴۹، رقم الحديث ۱۶۳۲، المسألة من اليهود والنصارى)

ترجمہ: میں نے اپنے والد (امام احمد) سے سنا، انہوں نے فرمایا کہ میں نے یحیٰ بن سعید قطان کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اگر ایک آدمی ہر رخصت پر عمل کرے، نبیذ کے بارے میں اہلِ کوفہ کے قول پر، اور سماع، یعنی گانے کے بارے میں اہلِ مدینہ کے قول پر، اور متعہ کے بارے میں اہلِ مکہ کے قول پر عمل کرے، یا جیسا کہ میرے والد نے فرمایا، تو وہ اس کی وجہ سے فاسق ہوجائے گا (مسائل احمد بن حنبل)

اس سے معلوم ہوا کہ امام احمد سے بھی فسق کی روایت اسی قسم کی رخصتوں کے بارے میں ہے، جن کا پہلے ابنِ عبدالبر کے حوالہ سے ذکر کیا گیا۔

برہانُ الدین ابنِ مفلح حنبلی (المتوفیٰ: 884ھ) نے ''**النکت والفوائد السنية علىٰ مشكل المحرر**'' میں اس سلسلے میں حنابلہ کی مختلف روایات بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ:

’’فظهر من ذلک أن من فعل مختلفا فيه بغير تأويل ولا تقليد أنه يفسق فى المشهور.

وإن تأول أو قلد إن لم يترخص فلا يفسق.

وإن تتبع الرخص فهل يفسق أم لا أم يفرق بين ما قوى دليله وما ضعف أم لا يقال بهذه التفرقة فى حق العالم فقط أم يفرق بين العامى والعالم مطلقا فيه أقوال‘‘

ترجمہ: پس مذکورہ تفصیل سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ جس نے مختلَف فیہ فعل کا کسی تاویل اور تقلید کے بغیر ارتکاب کیا، تو وہ مشہور قول کے مطابق فاسق ہوجائے گا۔

اور اگر اس نے کوئی تاویل کی، یا کسی مجتہد کی تقلید کی، تو اگر اس نے تتبعِ رخص نہیں کیا، تو فاسق نہیں ہوگا۔

اور اگر تتبعِ رخص کیا، تو کیا وہ فاسق ہوجائے گا، یا فاسق نہیں ہوگا، یا دلیل کے قوی ہونے اور ضعیف ہونے کے اعتبار سے فرق کیا جائے گا، یا صرف عالم کے حق میں فرق نہیں کیا جائے گا، یا عامی اور عالم کے بارے میں مطلقاً فرق کیا جائے گا، اس میں (حنابلہ کے) یہ سب اقوال ہیں‘‘۔انتہٰی۔ [1]

---

[1] فصل: قال القاضى على ظهر أجزاء العدة نقلت من المجموع لأبى حفص البرمكى من خط ولده أبى إسحاق عبد الله سمعت أبى يقول لو أن رجلا عمل بكل رخصة بقول أهل الكوفة فى النبيذ وأهل المدينة فى المشاع وأهل مكة فى المتعة لكان فاسقا.

قال القاضى هذا محمول على أحد وجهين إما أن يكون من أهل الاجتهاد ولم يؤده اجتهاده إلى الرخص فهذا فاسق لأنه ترك ما هو الحق عنده واتبع الباطل أو يكون عاميا فأقدم على الرخص من غير تقليد فهذا أيضا فاسق لأنه أخل بفرضه وهو التقليد فأما إن كان عاميا وقلد فى ذلک لم يفسق لأنه قلد من يسوغ اجتهاده.

قال الشيخ تقى الدين قد فسق العاصى المجتهد إذا عمل برخصة مختلف فيها من غير اجتهاد والعامى إذا عمل بها من غير تقليد ومع هذا فكلام الإمام أحمد إنما هو فيمن يتبع الرخص مطلقا المختلف فيها مع ضعفها وهذا فاسق لأنه يفعل الحرام قطعا انتهى كلامه.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس سے معلوم ہوا کہ نہ تو تتبعِ رخص کے معنیٰ کی تعیین پر اجماع ہے، اور نہ ہی اس کے عدمِ جواز پر اجماع ہے، بلکہ اس میں مختلف اقوال ہیں، اور ترجیح وتصحیح میں بھی اختلاف ہے، پس ''تتبعِ رخص کرنے والے'' پر علی الاطلاق فسق کا حکم لگانا، اور اس میں فقہائے مجتہدین کے غیر شاذ اقوال و مذاہب کی تخفیف وتیسیر، یا تسہیل کی غرض سے پیروی کرنے کو علی الاطلاق ناجائز ٹھہرانا بھی درست نہ ہوا۔

اس میں دلائل کی رُو سے اختلاف وترجیح کی گنجائش موجود ہے، اور ہم اس سلسلے میں اپنا رجحان پہلے ذکر چکے ہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ ولم یقل فی موضع آخر مع ضعفها انتهى كلامه.

وما ذكره القاضى هو ظاهر كلام الأصحاب رحمهم الله تعالى وقد ذكروا فيمن صلى وترك شرطا أو ركنا ساغ فيه الخلاف من غير تأويل ولا تقليد أنه لا تصح صلاته فى أصح الروايات لأن فرضه التقليد وقد تركه.

والثانية لا إعادة إن طال الزمن .

والثالثة تصح مطلقا لخفاء طرق هذه المسائل وعلى هذه الرواية يخرج عدم الفسق فى مسألتنا.

ويوافق كلام القاضى قول ابن عقيل لو شرب النبيذ عامى بغير تقليد لعالم فسق.

ووجدت بخط القاضى تقى الدين الزريرانى البغدادى الحنبلى الآخذ برخص العلماء هل يفسق أم لا فيه روايتان مثل الآخذ برخص مالك فى ترك الشهادة فى النكاح والقول بطهارة الكلب والخنزير فى حال الحياة وكاستباحة النبيذ على قول النعمان وتزويج ابنته من الزنا على قول الشافعى ونحو ذلك مما ليس له شبهة قوية فأما ما قويت شبهته كمس الذكر فى حق المتوضىء وخروج الدم من بقيه البدن وما أشبه ذلك فلا يفسق وهذا كله فى حق العالم .

فأما العامى فموسع عليه فى ذلك انتهى كلامه.

فظهر من ذلك أن من فعل مختلفا فيه بغير تأويل ولا تقليد أنه يفسق فى المشهور.

وإن تأول أو قلد إن لم يترخص فلا يفسق.

وإن تتبع الرخص فهل يفسق أم لا أم يفرق بين ما قوى دليله وما ضعف أم لا يقال بهذه التفرقة فى حق العالم فقط أم يفرق بين العامى والعالم مطلقا فيه أقوال(النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية، ج۲، ص ۲۶۱، ۲۶۲، الناشر: مكتبة المعارف الرياض ، الطبعة:الثانية، 1404 هجرى)

[1] وظاهره ترجيح التيسير على قوة الدليل(رد المحتار، ج۴، ص ۵۴۰، كتاب البيوع، مطلب مهم فى أحكام النقود إذا كسدت أو انقطعت أو غلت أو رخصت)

ويتخرج منه: أى من جواز اتباع غير مقلده الأول، وعدم التضييق عليه، جواز اتباع رخص

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

علامہ شرنبلالی کا حوالہ

علامہ شرنبلالی حنفی (المتوفیٰ: 1069ھ) اپنے رسالہ ''العقدُ الفرید'' میں فرماتے ہیں:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

المذاهب: أى أخذه من المذاهب ما هو الأهون عليه فيما يقع من المسائل، ولايمنع منه مانع شرعى، إذ للإنسان أن يسلك المسلك الأخف عليه إذا كان له إليه سبيل، بأن لم يكن عمل بآخر: أى بقول آخر مخالفا لذلك الأخف فيه: أى فى ذلك المحل المختلف فيه .كذا فى "شرح السيد بادشاه على التحرير"

وقول ابن حزم :إن متبع الرخص فاسق بالإجماع لم يؤخذ به، وهو مردود بما أفتى به العز بن عبد السلام من أنه لا يتعين على العامى إذا قلد إماما فى مسألة أن يقلده فى سائر مسائل الخلاف؛ لأن الناس من زمن الصحابة رضى الله تعالى عنهم إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنح لهم العلماء المختلفين من غير نكير، وسواء اتبع الرخص فى ذلك أو العزائم؛ لأن من جعل المصيب واحدا، وهو الصحيح، لم يعينه، ومن جعل كل مجتهد مصيب فلا إنكار على من قلد فى الصواب.

وأما ما حكى عن ابن حزم فلعله محمول على من تتبعها من غير تقليد لمن قال بها، أو على الرخص المركبة فى الفعل الواحد .كذا فى "العقد الفريد"

بل قيل: لا يصح للعامى مذهب؛ لأن المذهب لا يكون إلا لمن له نوع نظر وبصيرة بالمذهب، أو لمن قرأ كتابا فى فروع مذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله، وأما من لم يتأهل لذلك بل قال: أنا حنفى أو شافعى لم يصر من أهل ذلك المذهب بمجرد هذا (الدر الفريد فى بيان حكم التقليد،لاحمد بن محمد الحموى المتوفىٰ ١٠٩٨هـ،ص ٥٢ الىٰ ٥٤،انواع التقليد، الناشر: مركز انوار العلماء للدراسات، عمان ، الأردن)

ومعنى تتبع الرخص أن يأخذ العامى بالأسهل عليه والملائم من الأقوال متنقلاً من مذهب إلى غيره بعد التزامه وغلبة ظن رجحانه أو عند تعارض الفتاوى عنده بحيث لا يكون الطريق للترجيح عنده إلا ملاء مة ما يخف عليه أما لو كان رأيه فى اتباع الأخف مبنيًا على اعتقاده أنه الأليق بحالته لأجل المشقة كاتباع كثير من الحنفية مذهب مالك فى عدم نقض الوضوء بسيلان الدم فلا ضير فى ذلك(حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول فى الأصول، لمحمد الطاهر بن عاشور، ج٢،ص٢٠٣ ،الباب التاسع عشر فى الاجتهاد،الفصل الثانى فى حكمه)

وفسر بعضهم تتبع الرخص بأن يأخذ من كل مذهب ما هو أسهل عليه فيما يقع من المسائل وإن كان لا ينقض فيه حكم الحاكم وقد منع القرافى هذا التفسير بأن قوله صلى الله عليه وسلم (بعثت بالحنفية السمحة) أى السهلة يقتضى جواز ذلك ونقل عن أبى إسحاق المروزى جواز تتبع الرخص وجوزه بعضهم للموسوس دون غيره وهو قول حسن وامتناع تتبع الرخص شامل لملتزم مذهب معين وغيره(نشر البنود على مراقى السعود،عبد الله بن إبراهيم العلوى الشنقيطى، ج٢،ص٣٥٠، كتاب الاجتهاد فى الفروع،فصل فى التقليد فى الفروع)

واعلم أيضاً أنه يجوز العمل بجملة مسائل، كل منها على مذهب إمام مستقل، لما علمته، ولقول العلاّمة ابن الهمام " :وهل يقلد غيره؟ أي غير من قلّده أولاً، في شيء في غيره أي غير ذلك الشيء ، كأن يعمل أولاً في مسألةٍ بقول أبي حنيفة، وثانياً في أخرى بقول مجتهد آخر؟

المختار كما ذكره الآمدي وابن الحاجب :نعم، للقطع بالاستقراء التام بأنهم أي المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة ...وهلمَّ جرا، كانوا يستفتون مرة واحداً ومرة غيره، غير ملتزمين مفتياً واحداً وشاع وتكرر، ولم ينكر (العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف في جواز التقليد ،للشرنبلالي،ص ٦ ،هل يجوز للمقلّد أن يقلّد غير إمامه؟)

ترجمہ: یہ بات بھی جان لینی چاہیے کہ تمام مسائل میں اس طرح عمل کرنا جائز ہے کہ ان میں سے ہر مسئلہ ایک مستقل امام کے مذہب پر ہو، جیسا کہ آپ جان چکے ہیں، اور علامہ ابنِ ہمام کے قول کی وجہ سے کہ کیا اس کے غیر کی تقلید کرنا جائز ہے؟ یعنی جس کی پہلے تقلید کر چکا ہے، اس کے علاوہ کی تقلید کرنا جائز ہے، اس کے علاوہ کسی اور مسئلہ میں، جیسا کہ پہلے ایک مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کے قول پر عمل کرے، پھر دوسرے مسئلہ میں دوسرے مجتہد کے قول پر عمل کرے؟

مختار قول یہ ہے، جیسا کہ آمدی اور ابنِ حاجب نے ذکر کیا ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے، کیونکہ مکمل تحقیق کے بعد یہ بات یقینی طور پر ثابت ہو چکی ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ سے لے کر ہر زمانہ میں فتویٰ طلب کرنے والے ایک مرتبہ کسی سے، اور دوسری مرتبہ کسی اور سے فتویٰ طلب کیا کرتے تھے، ایک ہی مفتی کا

التزام نہیں کیا کرتے تھے، اور یہ عمل شائع اور عام تھا، اور بار بار کیا جاتا تھا، جس پر نکیر نہیں کی گئی (العقد الفرید)

علامہ شرنبلالی اپنے مذکورہ رسالہ ’’العقدُ الفرید‘‘ میں ہی آگے چل کر فرماتے ہیں:

وهل يقلد غيره، أى غير من قلده أولا، فى حكم غيره، أى غير الحكم الذى عمل به أولا؟

المختار فى الجواب: نعم، يقلد غيره فى غيره، تقدير الكلام: المختار جواز التقليد لغيره فى غيره، للقطع بالاستقراء بأنهم، أى المستفتين فى كل عصر من زمان الصحابة إلى الآن كانوا يستفتون مرة [واحدا] من المجتهدين، ومرة غيره، أى غير [المجتهد]الأول، حال كونهم غير ملتزمين مفتيا واحدا، وشاع ذلک من غير نكير.

وهذا إذا لم يلتزم مذهبا معنيا.

فلو التزم مذهبا معينا كأبى حنيفة أو الشافعى، فهل يلزم الاستمرار عليه، ولا يقلد غيره فى مسألة من المسائل أم لا؟

فقيل: يلزم، كما يلزمه الاستمرار فى حكم حادثة معينة قلد فيه، ولأنه اعتقد أن مذهبه حق، فيجب عليه العمل بموجب اعتقاده .

وقيل: لا يلزم، وهو الأصح، لأن التزامه غير ملزم، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأئمة، فيقلده فى كل ما يأتى ويذر دون غيره، والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به.

قلت: ولو نذره، لا يلزمه .كما لا يلزمه البحث عن الأعلم وأسد

المذاهب على المعتمد (العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف فی جواز التقليد، ص۷،۸، جواز التخيير مقيد بعدم تتبع الرخص)

ترجمہ: اور کیا وہ شخص جس نے پہلے ایک مجتہد کی تقلید کرلی، تو وہ کسی اور حکم میں دوسرے مجتہد کی تقلید کرسکتا ہے، خواہ وہ پہلے اس کے مطابق عمل کرچکا ہو، یا عمل نہ کیا ہو؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مختار قول کے مطابق، دوسرے کی تقلید کرنا جائز ہے، کیونکہ تمام تر تحقیق کے بعد یقینی طور پر یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ صحابۂ کرام کے زمانے سے لے کر تا حال، ہر زمانے میں فتویٰ طلب کرنے والے، کبھی کسی مجتہد سے، اور کبھی کسی مجتہد سے فتویٰ طلب کیا کرتے تھے، اور وہ کسی ایک مفتی کا التزام نہیں کیا کرتے تھے، جو کسی نکیر کے بغیر شائع ذائع تھا۔

یہ حکم تو اس وقت ہے، جب کسی مذہبِ معین کا التزام نہ کرے۔

اور اگر کسی مذہبِ معین کا التزام کرلے، جیسے امام ابوحنیفہ، یا امام شافعی کا، تو کیا اس پر برقرار رہنا لازم ہوجاتا ہے، اور کسی بھی مسئلے میں دوسرے کی تقلید کرنے کی اجازت نہیں ہوتی؟

اس بارے میں ایک قول یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں ایک مذہب پر چلنا لازم ہوجاتا ہے، جیسا کہ اس متعین واقعہ کے حکم پر چلنا لازم ہوجاتا ہے، جس میں وہ تقلید کرچکا ہے، اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس کا اعتقاد یہ ہوچکا ہے کہ یہ مذہب برحق ہے، لہٰذا اسے اپنے اعتقاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہوجائے گا۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں ایک مذہب پر چلنا لازم نہیں ہوگا، اصح قول یہی ہے، کیونکہ اس کا التزام، ملزِم نہیں، اس لیے کہ چیز وہی واجب ہوتی ہے، جس کو اللہ اور اس کے رسول نے واجب قرار دیا ہو، اور اللہ اور اس کے رسول

نے کسی پر ائمہ میں سے کسی متعین شخص کے مذہب پر چلنا واجب قرار نہیں دیا، لہٰذا ہر مسئلے میں وہ جس کی چاہے، تقلید کرسکتا ہے، اور جس کو چاہے، چھوڑ سکتا ہے، اور اس کا التزام ’’نذر‘‘ کا درجہ بھی نہیں رکھتا کہ جس کو پورا کرنا واجب ہو۔

میں کہتا ہوں کہ اگر وہ ’’نذر‘‘ بھی مان لے، تب بھی اس پر ایسا کرنا لازم نہیں ہوگا، جیسا کہ معتمد قول کے مطابق اس پر زیادہ علم والے اور زیادہ صواب والے مذہب کی تحقیق لازم نہیں ہوتی (العقد الفرید)

علامہ شرنبلالی اپنے مذکورہ رسالہ ’’العقدُ الفرید‘‘ میں ہی آگے چل کر مزید فرماتے ہیں:

واعلم أنه يصح التقليد بعد الفعل كما إذا صلى ظاناً صحتها على مذهبه، ثم تبيَّن بطلانها فى مذهبه وصحتها على مذهب غيره، فله تقليده، ويجتزء بتلك الصلاة.

على ما قال فى "البزازية" :"روى عن الإمام الثانى، وهو أبو يوسف رحمه الله أنه صلى الجمعة مغتسلاً من الحمام، وصلى بالناس وتفرقوا، ثم أخبر بوجود فأرة ميتة فى بئر الحمام فقال: إذاً نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة، إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً "انتهى.

ونقله العلاّمة ابن أمير حاج عن "القنية" على جهة الاستشكال فى أن المجتهد بعد اجتهاده فى حكم، ممنوع من تقليد غيره من المجتهدين فيه انتهى.

ولا يرد علينا لأن الإيراد على المجتهد لا المقلِّد فى ذلك، وأما صحة الاقدام على التقليد فيما هو مخالف لمذهبه من المسائل، فلما قدمناه عن الأصوليين على الصحيح.

ولما قال فی "یتیمة الدهر " : "سئل الإمام "الخُجَندی" رحمه الله عن رجل شافعی المذهب ترک صلاة سُنّة أو سُنَّتین ، ثم انتقل إلی مذهب أبی حنیفة، کیف یجب علیه القضاء، یقضیها علی مذهب الشافعی أو علی مذهب أبی حنیفة ؟ .فقال: علی أی المذهبین قضی بعد أن یعتقد جوازها " ..انتهٰی.

وهذا نصّ فی صحة التقلید بعد العمل، بخلاف ما عمل من جنسه، فتحصل مما ذکرناه أنه لیس علی الإنسان إلتزام مذهب معین، وأنه یجوز له العمل بما یخالف ما عمله علی مذهبه، مقلّداً فیه غیر إمامه، مستجمعاً شروطه.

ویعمل بأمرین متضادین فی حادثتین، لا تعلق لواحدة منهما بالأخری ولیس له إبطال عین ما فعله بتقلید إمام آخر، لأن إمضاء الفعل کإمضاء القاضی، لا ینقض (العقد الفرید لبیان الراجح من الخلاف فی جواز التقلید، ص۱۸ ،متی یلزم العمل بقول المفتی؟)

ترجمہ:اور یہ بات جان لینی چاہیے کہ فعل کے بعد تقلید کرنا صحیح ہے،جیسا کہ جب ایک مذہب کے مطابق نماز کی صحت کا گمان کرتے ہوئے نماز پڑھی، پھر اس مذہب کے مطابق اس کا بطلان ظاہر ہو گیا (مثلاً حنفیہ کے مطابق نماز پڑھی،مگر نماز کے بعد خون نکلنے سے نماز کا باطل ہونا معلوم ہوا) لیکن دوسرے مذہب کے مطابق یہ نماز صحیح ہے (مثلاً امام شافعی کے نزدیک یہ نماز صحیح ہے، کیونکہ ان کے نزدیک خون نکلنے سے وضو نہیں ٹوٹتا) تو اس کو دوسرے کی تقلید کرنا (اور مثلاً مذکورہ صورت میں امام شافعی کے مطابق نماز کو صحیح سمجھنا) جائز ہے،اوراس کو مذکورہ نماز پر اکتفاء کرنا جائز ہے،جیسا کہ بزازیہ میں فرمایا کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے

مروی ہے کہ انہوں نے جمعہ کی نماز، حمام سے غسل کر کے پڑھائی، اور لوگ نماز پڑھ کر چلے گئے، پھر ان کو خبر دی گئی کہ حمام کے کنویں میں مُردہ چوہا موجود تھا، تو امام ابو یوسف نے فرمایا کہ اس صورت میں ہم اہلِ مدینہ کے اپنے بھائیوں کے قول کو لیتے ہیں کہ جب پانی دو ''قلوں'' کو پہنچ جائے، تو وہ ناپاک نہیں ہوتا (امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے نماز ادا کر لینے کے بعد یہ بات فرمائی)

اور اس کو علامہ ابنِ امیر حاج نے ''القنیة'' سے اس اشکال کی بنیاد پر ذکر کیا ہے کہ کسی مسئلہ میں اجتہاد کے بعد، مجتہد کو دوسرے مجتہدین کی تقلید ممنوع ہے۔

لیکن ہمارے اوپر یہ اشکال وارِد نہیں ہوتا، کیونکہ یہ اشکال مجتہد پر وارِد ہوتا ہے، اس سلسلہ میں تقلید کرنے والے پر وارِد نہیں ہوتا، اور ان مسائل میں تقلید پر اقدام کی صحت جو اس کے مذہب کے مخالف ہے، اس کا جواز ہم اصولیین سے صحیح قول کے مطابق ذکر کر چکے ہیں۔

نیز ''یتیمۃُ الدھر'' میں ہے کہ امام خجندی رحمہ اللہ سے شافعی المذہب آدمی کے بارے میں سوال کیا گیا، جس نے ایک سال، یا دو سال تک نمازیں چھوڑے رکھیں، پھر ابو حنیفہ کے مذہب کی طرف منتقل ہو گیا کہ ان نمازوں کو کس طرح قضاء کرنا واجب ہے؟ شافعی کے مذہب کے مطابق، یا ابو حنیفہ کے مذہب کے مطابق؟ تو امام خجندی نے جواب دیا کہ دونوں مذہبوں میں سے جس کے مطابق بھی قضاء کرے، تو ٹھیک ہے، بعد اس کے کہ اس کے جائز ہونے کا اعتقاد ہو۔ [1]

اور یہ اس سلسلہ میں صریح ہے کہ عمل کے بعد اس جنس سے اس کے خلاف عمل کرنے میں (جو پہلے کیا تھا) تقلید کرنا صحیح ہے، پس جو عبارات اور دلائل ہم نے ذکر کیے، ان کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان پر مذہبِ معین کا التزام واجب نہیں، اور اس

---

[1] امام ابو یوسف کے قول پر ایک اور اشکال کا جواب، ہم نے دوسری تالیف ''شاہ ولی اللہ کے فقہی افکار'' میں تحریر کر دیا ہے۔ محمد رضوان۔

کو اس کے خلاف عمل کرنا جائز ہے، جس کے مذہب پر وہ پہلے عمل کر چکا ہے، جبکہ وہ مخالفت دوسرے امام کی تقلید کرنے کی بنیاد پر ہو، اور (اس مسئلہ میں دوسرے امام کی بیان کردہ) شرائط جمع ہوں۔

اور دو متضاد مسائل اور الگ الگ واقعات میں عمل کرنا جائز ہے، جن میں سے ایک کا دوسرے سے تعلق نہ ہو، اور اس کو خاص اس فعل کا باطل کرنا جائز نہیں، جو وہ دوسرے امام کی تقلید میں کر چکا ہے، کیونکہ کسی فعل کو جاری کر دینا، قاضی کے فیصلہ کی طرح ہے، جس کو توڑا نہیں جا سکتا (العقد الفرید)

علامہ شرنبلالی کی مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوا کہ وہ بھی مذہبِ معین کے التزام کو واجب نہیں سمجھتے، اگرچہ کوئی اس کا التزام بھی کیوں نہ کر لے، اور کچھ عرصہ تک ایک فقہی مذہب کے مطابق عمل کرتے رہنے کے بعد اس سے منتقل ہونا بھی جائز ہے۔

اور عامی کی قید سے مجتہد کو خارج کرنا مقصود ہے، عامی کا تو کوئی معین مذہب نہیں ہوتا، اور مجتہد کا مذہب، اس کے اجتہاد کا مقتضیٰ ہوتا ہے، اسی لیے بعض حضرات نے مذہبِ معین کے التزام کا مسئلہ بیان کرتے ہوئے، عامی کی قید بھی نہیں لگائی۔

علامہ حموی کا حوالہ

شیخ امام سید احمد بن محمد حموی حنفی (المتوفیٰ: 1098ہجری) فرماتے ہیں:

فلو التزم مذهبا معينا كالإمام أبی حنيفة أو الشافعی، فهل يلزم الاستمرار عليه، فلا يقلد غيره فی مسألة من المسائل.

فقيل: يلزم، كما يلزمه الاستمرار فی حكم حادثة معينة قلد فيه؛ ولأنه اعتقد أن مذهبه حق، فيجب عليه العمل بموجب اعتقاده.

وقيل: لا يلزم، وهو الأصح؛ لأن التزامه غير ملزم؛ إذ لا واجب

إلا ما أوجبه الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، ولم يوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأئمة، فيقلده في كل ما يأتي، ويذر دون غيره، والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به.

وقيل: الملتزم كمن لم يلتزم إن عمل بحكم المقلد المجتهد، لا يرجع عنه: أي عن ذلك الحكم، وفي غيره: أي غير ذلك الحكم له تقليد غيره من المجتهدين، وهذا القول في الحقيقة تفصيل للقول الثاني، وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه: أي لزوم اتباع من التزم تقليده شرعا: أي إيجابا شرعيا، إذ لا يجب على المقلد إلا اتباع أهل العلم؛ لقوله تعالى: "فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون"

وليس التزامه من الموجبات شرعا، ويتخرج منه: أي من جواز اتباع غير مقلده الأول، وعدم التضييق عليه، جواز اتباع رخص المذاهب: أي أخذه من المذاهب ما هو الأهون عليه فيما يقع من المسائل، ولا يمنع منه مانع شرعي، إذ للإنسان أن يسلك المسلك الأخف عليه إذا كان له إليه سبيل، بأن لم يكن عمل بآخر: أي بقول آخر مخالفا لذلك الأخف فيه: أي في ذلك المحل المختلف فيه .كذا في " شرح السيد بادشاه على التحرير"

وقول ابن حزم:إن متبع الرخص فاسق بالإجماع لم يؤخذ به، وهو مردود بما أفتى به العز بن عبد السلام من أنه لا يتعين على العامي إذا قلد إماما في مسألة أن يقلده في سائر مسائل الخلاف؛ لأن

الناس من زمن الصحابة رضی اللہ تعالی عنهم إلی أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنح لهم العلماء المختلفين من غير نكير، وسواء اتبع الرخص فی ذلک أو العزائم؛ لأن من جعل المصيب واحدا، وهو الصحيح، لم يعينه، ومن جعل كل مجتهد مصيب فلا إنكار على من قلد فی الصواب.

وأما ما حكی عن ابن حزم فلعله محمول علی من تتبعها من غير تقليد لمن قال بها، أو علی الرخص المركبة فی الفعل الواحد . كذا فی’’العقد الفريد‘‘

بل قيل: لا يصح للعامی مذهب؛ لأن المذهب لا يكون إلا لمن له نوع نظر وبصيرة بالمذهب، أو لمن قرأ كتابا فی فروع مذهب وعرف فتاوی إمامه وأقواله، وأما من لم يتأهل لذلک بل قال: أنا حنفی أو شافعی لم يصر من أهل ذلک المذهب بمجرد هذا (الدر الفريد فی بيان حكم التقليد،ص۱۷ الیٰ ۲۱،انواع التقليد)

ترجمہ: اور اگر کسی معین مذہب کا التزام کرلیا، جیسا کہ امام ابوحنیفہ، یا امام شافعی کا، تو کیا اس پر برقرار رہنا لازم ہوجائے گا کہ کسی مسئلہ میں بھی وہ دوسرے کی تقلید نہیں کرسکتا، تو اس سلسلہ میں ایک قول یہ ہے کہ اسی پر برقرار رہنا لازم ہے، جیسا کہ اگر کسی معین واقعہ کے حکم میں کسی مذہب کا التزام کرلے (تو اس معین ومخصوص واقعہ میں اس سے عدول کرنا منع ہوتا ہے) اور ایک دلیل یہ ہے کہ اس نے یہ اعتقاد کرلیا ہے کہ اس کا مذہب حق ہے، لہٰذا اس پر اپنے اعتقاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ اگر کسی معین مذہب کا التزام کرلیا، تو اس پر برقرار رہنا لازم

نہیں ہوگا، یہی زیادہ صحیح قول ہے، کیونکہ اس کا التزام کر لینا، اس کو لازم نہیں کرتا، جس کی وجہ یہ ہے کہ واجب تو وہی چیز ہوتی ہے، جس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول علیہ الصلاۃ والسلام نے واجب کیا ہو، اور اللہ اور اس کے رسول نے لوگوں میں سے کسی پر بھی امت کے کسی آدمی کے مذہب کو اختیار کرنے کو واجب نہیں کیا کہ وہ اپنے دین میں اس کے ہر حکم کی تقلید کرے، اور دوسرے کے حکم کو ترک کر دے، اور اس کا التزام، نذر اور منت کا درجہ بھی نہیں رکھتا کہ اس کو پورا کرنا واجب ہو۔

اور کہا گیا ہے کہ مذہب کا التزام کرنے والا ایسا ہوتا ہے، جیسا کہ اس نے التزام نہیں کیا، اگر وہ کسی مجتہد کی تقلید کرتے ہوئے کسی حکم پر عمل کر لے، تو اس حکم سے تو رجوع نہیں کر سکتا (جس پر وہ پہلے عمل کر چکا ہے) اور اس کے علاوہ میں (یعنی جس پر اس نے ابھی عمل نہیں کیا) اس کو مجتہدین میں سے کسی اور کی تقلید کرنا جائز ہے، اور یہ قول حقیقت میں (گزشتہ) دوسرے قول کی تفصیل ہے، اور یہی ظنِ غالب میں راجح ہے، کیونکہ اس کو واجب کرنے والی کوئی چیز نہیں پائی جاتی، یعنی جس نے التزام کر لیا، اس کی اتباع اور تقلید کے لزوم کی کوئی دلیل نہیں پائی جاتی، جو شرعی اعتبار سے اس کو واجب قرار دے، کیونکہ مقلد پر تو اہلِ علم کی اتباع واجب ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے ’’فَاسْأَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ‘‘ (اس میں کسی مخصوص مجتہد سے سوال کا حکم نہیں دیا گیا) [1]

اور اس کا التزام کرنا شرعاً واجب کرنے والی چیزوں سے تعلق نہیں رکھتا، اور مذکورہ

---

[1] بعض حضرات نے جو مذکورہ آیت سے متعین مجتہد و امام، یا اس کے مذہب کا التزام واجب ہونے پر استدلال کیا ہے، اس سے اس استدلال کا مرجوح ہونا بھی معلوم ہو گیا۔

اور اگر اتفاق سے کوئی مذہبِ معین، یا متعین مفتی و مجتہد کی تقلید کرے، تو اس کا جائز ہونا، الگ چیز ہے، اور واجب ہونا، اس سے الگ چیز ہے۔

معین مذہب، یا متعین مفتی و مجتہد کے علی الاطلاق التزام کو واجب قرار دینے کا نتیجہ یہ ہے کہ ہر ایک، یہاں تک کہ اہلِ ہواء و اہلِ بدعت، بھی اپنے مذہب کے التزام کو واجب قرار دے بیٹھے ہیں۔ محمد رضوان۔

قاعدہ، یعنی جس کی پہلے تقلید کی گئی ہے، اس کے علاوہ کی اتباع جائز ہونے اور اس پر کوئی تنگی نہ ہونے سے، اس مسئلہ کی بھی تخریج ہوتی ہے کہ مذاہب کی رخصتوں کی اتباع کرنا جائز ہے، یعنی پیش آمدہ مسائل کے اندر، مختلف مذاہب میں سے، جو مذہب اس پر زیادہ آسان ہو، اس کو لینا جائز ہے، اور اس میں کوئی شرعی مانع نہیں پایا جاتا، کیونکہ انسان کے لیے ایسے مسلک پر چلنا جائز ہے، جو اس پر زیادہ آسان ہو، جبکہ اس کے لیے اس راستے پر چلنا ممکن ہو، بایں طور کہ اس نے دوسرے قول پر عمل نہ کیا ہو، یعنی اس زیادہ آسانی والے قول کے خلاف پر عمل نہ کیا ہو، خاص اس مختلف فیہ محل میں، سید بادشاہ کی ’’التحریر‘‘ پر شرح میں اسی طرح سے ہے۔ [1]

اور ابنِ حزم کا یہ قول کہ متبعِ رخص بالاجماع فاسق ہے، اس قول کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ [2]

---

[1] پیچھے یہ بھی گزر چکا ہے کہ ہر انسان فطری و عقلی طور پر آسان پہلو کو ہی ہر چیز میں پسند کیا کرتا ہے، فطرت و عقل کے علاوہ نقل سے بھی اس کا مستحب ہونا ثابت ہوتا ہے، چنانچہ کھانے پینے، رہنے سہنے، اور سفر وغیرہ میں ہر شخص آسانی و راحت والے پہلو کو ہی پسند کرتا ہے، اور جب تک اسے آسان ترین پہلو کی قدرت ہوتی ہے، وہ اس سے گریز نہیں کرتا۔
اسی طرح جب معین مذہب (یعنی فقہی راستہ) کو واجب قرار نہیں دیا گیا، اور مجتہدین میں سے کسی بھی مجتہد کی اتباع و پیروی کو جائز قرار دیا گیا، تو اگر کوئی آسان راستہ و مسلک کو اختیار کرتا ہے، اس میں بھی برائی نہیں، یعنی محض سہل و آسان ہونے کی بنیاد پر نا جائز نہیں، تا آنکہ ممانعت کی کوئی دوسری معقول وجہ نہ پائی جائے، اور جب کوئی دوسری وجہ پائی جائے گی، تو ہجرت کی نیت کے مطابق، اسی جیسا حکم ہوگا، اور ہر ایک کے لیے حکم اس کی نیت و غرض کے مطابق ہوگا، ایک کی وجہ سے سب پر یکساں حکم لگانا درست نہ ہوگا۔ محمد رضوان۔

[2] ابنِ حزم کا یہ قول ہمیں با سند طریقہ پر نہیں ملا ’’و من ادعٰی فعلیه البیان بالبرهان‘‘ البتہ وہ چونکہ عامی شخص کے حق میں بھی تقلید کو ممنوع قرار دیتے ہیں، اور اللہ اور اس کے رسول کی اتباع کا حکم لگاتے ہیں، اس بنیاد پر ہی ان کے نزدیک نہ تو اختیارِ اخف جائز ہے، اور نہ ہی اختیارِ اثقل جائز ہے، بلکہ اللہ اور اس کے رسول، یا اجتہاد کے حکم سے جو کچھ ثابت ہو، اسی کو اختیار کرنا ضروری ہے، خواہ وہ اخف ہو، یا اثقل ہو، جیسا کہ ان کی آنے والی عبارت سے معلوم ہوگا۔
لہٰذا علامہ ابنِ حزم کے اس قول کی بنیاد، جمہور امت کے قول کی بنیاد سے مختلف ہوگئی، جن کے نزدیک عامی شخص کو کسی بھی

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور یہ قول عز بن عبدالسلام کے فتوے کی رو سے بھی مردود ہے کہ عامی شخص جب کسی مسئلہ میں کسی امام کی تقلید کرلے، تو اس پر اس امام کی تمام اختلافی مسائل میں تقلید کرنا متعین نہیں ہوجاتا، کیونکہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے سے لے کر، مختلف مذاہب کے ظاہر ہونے کے زمانے تک، لوگ اپنی حسبِ منشاء، مختلف علماء سے سوال کرتے رہے، جس پر نکیر نہیں کی گئی، خواہ انہوں نے اس سلسلے میں اتباعِ رخص کیا ہو، یا اتباعِ عزائم کیا ہو، اس لیے کہ جس نے مصیب کو واحد قرار دیا، اور صحیح قول بھی یہی ہے، تو اس نے مصیب کی تعیین نہیں کی (لہٰذا ہر ایک امام ومجتہد کے مصیب ہونے کا احتمال برقرار رہے) اور جس نے ہر مجتہد کو مصیب قرار دیا، تو اس کے قول کی رو سے ’’صواب‘‘ میں تقلید کرنے والے پر نکیر کے کوئی معنیٰ نہیں۔

اور ابنِ حزم سے متبعِ رخص کے بالاجماع فاسق ہونے کا جو قول مروی ہے، تو (بر سبیلِ ثبوت) غالبًا وہ اس شخص پر محمول ہے، جو کسی امام ومجتہد کے قول کی تقلید کیے بغیر تتبعِ رخص کرے، یا فعلِ واحد میں مرکب رخصتوں کو اختیار کرے، **العقدُ الفرید** میں اسی طرح ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

مجتہد کی تقلید کرنا جائز ہے، اور زیرِ بحث مسئلہ کا تعلق اسی عامی شخص سے ہے، جس میں اجتہادی شان نہ پائی جارہی ہو، جیسا کہ ظاہر ہے۔ محمد رضوان۔

قال أبو محمد وهذه أقوال فاسده لأنها كلها دعاوى يعارض بعضها بعضا وكل ما ألزمنا الله تعالى فهو يسر وإن نقل علينا وكل شريعة تتكلف فهى خلاف الهوى لأن تركها كان موافقها للهوى لأنه قد يقع فى أوائل الفكر الوسواس وقال تعالى ذاما لقوم شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ومن قطع بشىء مما يقع فى نفسه من الدين فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله تعالى وقال تعالى قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين فنص تعالى على أن من لا برهان له فليس بصادق وقال تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم فهذا يدفع قول من قال بالأخف وقال تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج وهذا يدفع قول من قال بالأثقل وصح أنه لا لازم إلا ما ألزمنا الله تعالى وسواء وقع فى النفس أو لم يقع وسواء كان أخف أو أثقل (الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم، ج۸، ص ۱۳۵، الباب الأربعون وهو باب الكلام فى الاجتهاد ما هو وبيانه ومن هو معذور باجتهاده الخ)

بلکہ یہاں تک بھی کہا گیا ہے کہ عامی کا کوئی مذہب صحیح ہوتا ہی نہیں، کیونکہ مذہب اسی شخص کا ہوسکتا ہے، جس کی مذہب پر نظر اور اس کی بصیرت حاصل ہو، یا جس شخص نے مذہب کی فروع میں کسی کتاب کو پڑھا ہو، اور اپنے امام کے فتاویٰ اور اقوال کی معرفت حاصل کی ہو۔ [1]

لیکن جس شخص کو یہ اہلیت حاصل نہ ہو، بلکہ وہ یہ کہے کہ میں حنفی، یا شافعی ہوں، تو اس طرح کہنے، یا سمجھنے سے وہ اس مذہب والے لوگوں میں سے نہیں ہوجائے گا

(الدرالفرید)

پس آج بعض اہلِ علم حضرات، جو ہر ایک کو زبردستی اپنے اپنے مسلک کا پابند ہونا ضروری سمجھتے ہیں، یہ تعصب، یا پھر کم علمی، یا غلط فہمی وتسامح پر مبنی ہے۔

عبدالغنی نابلسی کا حوالہ

عبدالغنی بن اسماعیل نابلسی دمشقی حنفی (المتوفیٰ: 1143ھ) اپنے رسالہ ''خلاصةُ التحقیق فی بیان حکم التقلید والتلفیق'' میں فرماتے ہیں:

الواجب علی المقلد المطلق اتباع مجتهد فی جمیع المسائل، فلا یجوز له العمل فی واقعة إلا بتقلید مجتهد، أی مجتهد کان .

وأما إذا کان مجتهداً فی البعض فقد اختلف فیه، فقیل :

یقلد فی الکل کالمطلق بناء علی عدم التجزی فی الاجتهاد،

وقیل: یقلد فیما یعجز فیه عن الاجتهاد ویجتهد فیما لا یعجز بناءً علی التجزی فی الاجتهاد وهو الراجح عند الأکثر.

والمقلد إذا اتبع أحد المجتهدین وأخذ بقوله، وعمل بموجبه،

---

[1] اور اس کا مذہب بھی اپنی نظر وبصیرت کے مطابق ہی ہوتا ہے، کسی دوسرے کی نظر وبصیرت کا وہ بھی من کل الوجوہ پابند نہیں ہوتا۔ محمد رضوان۔

یجوز له أن یقلد غیر ذلک المجتهد فی حکم آخر یعمل به، کمن قلد أبا حنیفة -رحمه الله تعالی -أولاً فی مسألة، وثانیاً الشافعی -رحمه الله تعالی -فی أخری، کذا صرح ابن الهمام فی کتابه ”التحریر“ فی علم الأصول؛ وبه قال الآمدی وابن الحاجب .قال ابن الهمام :وذلک للقطع بأنهم فی کل عصر کانوا یستفتون مرةً واحداً، ومرةً غیره، غیر ملتزمین مفتیاً معیناً.......

واعلم أن مذهب الجمهور، والذی اختاره ابن الهمام، أن أصل الالتزام لیس بواجب ابتداءً، بل یجوز لکل أحدٍ أن یستفتی فی کل واقعة عند أیّ مفت اختاره، ویعمل بحکمه کما کان فی القرون الفاضلة من الصحابة والتابعین رضوان الله علیهم أجمعین. ونقل صاحب ”العقد الفرید“ عن الإمام النووی ما یعضد هذا المذهب حیث قال :والذی یقتضیه الدلیل أنه لا یلزم التمذهب بمذهب معین، بل یستفتی من شاء ہ من اتفق، لکن من غیر تلقط الرخص، فلعل من منعه شاء لم یثق بعدم تلقطه .انتهی کلام النووی .

وقال ابن الهمام فی کتابه ”التحریر“:فلو التزم المقلد مذهباً معیناً کأبی حنیفة والشافعی، فقیل :یلزمه انتهی .یعنی الاستمرار علیه فلا یعدل عنه فی مسألة من المسائل من مذهب آخر، لأنه بالتزامه یصیر ملزوماً به کما التزم مذهبه فی حادثة معینة ولأنه اعتقد أن المذهب الذی انتسب إلیه هو الصواب فعلیه الوفاء بموجب

اعتقاده، كذا فى ”شرح التحرير“ لابن أمير حاج.

وقيل :لا يلزمه وهو الأصح لما وجهه الرافعي وغيره، بأن التزامه غير ملزم إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله تعالى ورسوله على أحد من الناس أن يتمذهب لرجل ﴿رجل﴾من الأمة فيقلد دينه فى كل ما يأتي ويذر غيره، ولا قائل ﴿قال﴾به أحد من المجتهدين، أن من تبعني فلا يتبع أحداً غيرى(خلاصة التحقيق فى بيان حكم التقليد والتلفيق،لعبد الغنى النابلسى ،أما المقصد الأول: فهل على الإنسان التزام مذهب معين أم لا؟)

ترجمہ: مقلدِ مطلق پر (یعنی جو مقلدِ محض ہو) تمام مسائل میں کسی بھی مجتہد کی اتباع واجب ہے، لہٰذا اس کو کسی واقعہ میں مجتہد کی تقلید کیے بغیر عمل کرنا جائز نہیں، وہ مجتہد کوئی بھی ہو (جس کی تقلید کی جا رہی ہو، خواہ امام شافعی، یا امام ابوحنیفہ وغیرہ) اور جب کوئی شخص بعض مسائل میں مجتہد ہو (تمام مسائل میں مجتہد نہ ہو) تو اس کے متعلق اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ وہ تمام مسائل میں تقلید کرے گا، جو اس بات پر مبنی ہے کہ اجتہاد میں تجزی جائز نہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ جن مسائل میں اجتہاد سے عاجز ہوگا، ان میں تقلید کرے گا، اور جن مسائل میں اجتہاد سے عاجز نہیں ہوگا، ان میں اجتہاد کرے گا، یہ اس قول پر مبنی ہے کہ اجتہاد میں تجزی جائز ہے، اکثر حضرات کے نزدیک یہی راجح ہے (اور اس سلسلہ میں دوسرے اقوال راجح نہیں ہیں) [1]

اور مقلد جب مجتہدین میں سے کسی ایک کی اتباع کرلے، اور اس کے قول کو لے لے، اور اس کے حکم پر عمل کرلے، تو اس کو جائز ہے کہ وہ اس مجتہد کے علاوہ کی کسی

---

[1] مطلب یہ ہے کہ اکثر حضرات کے نزدیک جو شخص من وجہٍ مقلد ہو، اس کو اس جہت سے کسی بھی مجتہد کی تقلید جائز ہے، اور جو شخص من وجہٍ مجتہد ہو، تو اس کو اس جہت سے اپنے اجتہاد کی پیروی کا حکم ہے۔ محمد رضوان۔

دوسرے حکم میں تقلید کر کے عمل کرے، جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی پہلے کسی مسئلہ میں تقلید کی، اور پھر اس کے بعد امام شافعی رحمہ اللہ کی دوسرے مسئلہ میں تقلید کی، اسی طرح سے ابنِ ہمام نے علمِ اصول سے متعلق اپنی کتاب ''التحریر'' میں تصریح کی ہے، اور یہی قول آمدی اور ابنِ حاجب کا ہے، ابنِ ہمام نے فرمایا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بات یقینی طور پر معلوم ہے کہ ہر زمانہ میں لوگ ایک مرتبہ کسی سے اور دوسری مرتبہ کسی اور سے فتویٰ طلب کیا کرتے تھے، ایک متعین مفتی کا التزام نہیں کیا کرتے تھے (ان مفتیان میں ایسے مجتہد، یا ان کے مقلد بھی ہوا کرتے تھے، جن کا اجتہادی مسائل میں باہم اختلاف ہوا کرتا تھا)......

اور یہ بات جان لیجیے کہ جمہور کا مذہب یہ ہے، جس کو ابنِ ہمام نے بھی اختیار کیا ہے کہ ابتدائی طور پر کسی مذہب کا اصل التزام واجب نہیں ہے، بلکہ ہر ایک کے لیے جائز ہے کہ وہ ہر واقعہ میں جس مفتی سے چاہے، فتویٰ طلب کرے، اور اس کے مطابق عمل کرے، جیسا کہ صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مبارک زمانوں میں اسی طرح عمل ہوا کرتا تھا۔

اور صاحبِ ''العقدُ الفرید'' نے امام نووی سے جمہور کے اسی مذہب کی تائید میں بات نقل کی ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ جس بات کا دلیل تقاضا کرتی ہے، وہ یہ ہے کہ کسی مذہبِ معین کی پابندی لازم نہیں، بلکہ وہ جس سے چاہے اور جس سے اتفاق ہو، فتویٰ طلب کر سکتا ہے، لیکن رخصتوں کو چن کر نہ اٹھائے، تو غالباً جس نے منع کیا ہے، اس نے رخصتوں کو چن کر اٹھانے پر اعتماد نہیں کیا، امام نووی کا کلام ختم ہوا۔

اور ابنِ ہمام نے اپنی کتاب ''التحریر'' میں فرمایا کہ اگر کسی متعین مذہب کی تقلید کر لی، جیسا کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کی، تو ایک قول یہ ہے کہ اس پر لازم

ہو جائے گا، ابنِ ہمام کی بات ختم ہوئی، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس پر برقرار رہنا لازم ہو جائے گا، اور اس کو کسی مسئلہ میں دوسرے مذہب کی طرف متوجہ ہونا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے التزام کرنے سے وہ لازم ہو جائے گا، جیسا کہ کسی مخصوص واقعہ میں کسی مذہب کا التزام کرلے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس نے یہ اعتقاد کرلیا ہے کہ وہ جس مذہب کی طرف منسوب ہے، وہ مذہب صواب ہے، لہٰذا اس کے عقیدہ کے مطابق اس کو پورا کرنا واجب ہو جائے گا، ابنِ امیر حاج کی ''شرحُ التحریر'' میں اسی طرح سے ہے۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ لازم نہیں ہوگا، یہی زیادہ صحیح قول ہے، جس کی رافعی وغیرہ نے یہی توجیہ کی ہے کہ اس کا التزام کرنا، اس پر لازم کرنے والا نہیں ہے، کیونکہ واجب تو وہی ہوا کرتا ہے، جس کو اللہ اور اس کے رسول نے واجب کیا ہو، اور نہ تو اللہ تعالیٰ نے اور نہ اس کے رسول نے لوگوں میں سے کسی پر امت کے کسی آدمی کے مذہب کو اختیار کرنا واجب نہیں کیا کہ وہ اپنے دین میں اس کی ہر بات کی تقلید کیا کرے، اور اس کے علاوہ کو ترک کردے، اور نہ ہی مجتہدین میں سے کوئی اس کا قائل ہے کہ جو میری اتباع کرے گا، تو اسے میرے علاوہ کسی اور کی اتباع کرنا جائز نہیں ہوگا (خلاصۃ التحقیق)

عبدالغنی بن اسماعیل نابلسی دمشقی حنفی، تفصیلی بحث کے بعد فرماتے ہیں:

والحاصل :أن العلماء اختلفوا فی لزوم مذهب معین، وصحح كل أحد منهم ما ذهب إليه، وعدم اللزم وهو الراجح كما ذكرنا بعد أن لا يخرج عن المذاهب الأربعة، والله ولی التوفيق(خلاصۃالتحقیق فی بیان حکم التقلید، لعبدالغنی النابلسی، ص ۹،أما المقصد الأول: فهل على الإنسان التزام مذهب معين أم لا؟)

ترجمہ: اور خلاصہ یہ ہے کہ علماء کا مذہبِ معین کے لزوم میں اختلاف ہے، اور ہر

ایک نے اپنے اختیار کردہ قول کی تصحیح کی ہے، لیکن مذہبِ معین کا لازم نہ ہونا راجح ہے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، بعد اس کے کہ مذاہبِ اربعہ سے خروج نہ کرے، واللّٰہ ولی التوفیق (خلاصۃ التحقیق)

مذکورہ تالیف میں ہی عبدالغنی نابلسی دمشقی حنفی، راجح ہونے کا اعتقاد رکھے بغیر، تقلید کے جائز ہونے کی بحث کے ضمن میں فرماتے ہیں:

واختلفوا فی أنه له هل يجوز للمقلد تقليد المفضول مع وجود الأفضل؟ فجوزه الأئمة الحنفية، والمالكية وأكثر الشافعية، ومنعه الإمام أحمد وطائفة من الفقهاء، كذا فی "التحرير" لابن الهمام وشرحه لابن أمير حاج.............

ولا يحتاج أن يحمل ذلک علی المجتهدين فی المذهب أصحاب الترجيح، كأبی الحسن الكرخی والطحاوی والسرخسی ونحوهم .كما حمل ذلک علی أمثال هؤلاء الشيخ محمد بن الفروخ المكی فی رسالته حيث قال: بأن هذا فی حق أئمتنا ومن أخذ بقولهم من أهل النظر، كأبی الحسن الكرخی والطحاوی وأمثالهم .إذا سئلوا يجيبوا بما ذكر .وليس المراد أن يكلف كل مقلد أن يعتقد ذلک فيما قلد فيه إلی آخر كلامه.

وقد علمت فساد هذا الحمل بما ذكرنا من النقول فی جواز تقليد المفضول مع العلم بالفاضل وإن ذلک لا يختص بمقلد دون مقلد، وإن الخلاف فی ذلک فی حق كل مقلد(خلاصة التحقيق فی بيان حكم التقليد والتلفيق،لعبد الغنی النابلسی ،ص ۱۰ الیٰ ۱۲ ملخصاً،واما المقصد الثالث فهل يجوز التقليد من غير اعتقاد الأرجحية فيما قلده ، ام لا؟)

ترجمہ: اور علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ مقلد کو، افضل کی موجودگی میں

مفضول کی تقلید کرنا، جائز ہے، یا نہیں؟ ائمۂ حنفیہ اور مالکیہ اور اکثر شافعیہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں، اور امام احمد اور فقہاء کی ایک جماعت اس سے منع کرتی ہے، ابنِ ہمام کی ''التحریر'' میں اور ابنِ امیر حاج کی شرح میں اسی طرح ہے۔............[1]

اور اس کی بھی ضرورت نہیں کہ اپنے مذہب کو ''صواب محتملُ الخطاء'' سمجھنے کو مجتہدین فی المذہب کے اصحابِ ترجیح، مثلاً ابوالحسن کرخی اور طحاوی اور سرخسی وغیرہ پر محمول کیا جائے، جیسا کہ اس طرح کے حضرات پر شیخ محمد بن فروخ مکی نے اپنے رسالے میں محمول کیا ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ یہ ہمارے ائمہ کے حق میں ہے، اور ان لوگوں کے حق میں، جو اہلِ نظر میں سے اُن ائمہ کے قول کو اختیار کرے، جیسا کہ ابوالحسن کرخی اور طحاوی وغیرہ، جب ان سے سوال کیا جائے گا، تو مذکورہ جواب دیں گے (یعنی اپنے مذہب کو ''صواب محتملُ الخطاء'' اور دوسرے کے مذہب کو ''خطاء محتملُ الصواب'' کہیں گے) اور یہ مراد بھی نہیں ہے کہ ہر مقلد کو اس بات کا مکلّف کیا جائے کہ وہ تقلید شدہ ہر مسئلے میں اس کا اعتقاد رکھے، آخر کلام تک۔

اور آپ ہماری مذکورہ نقول سے اس پر محمول کرنے کا فساد جان چکے، جن میں فاضل کا علم ہونے کے باوجود، مفضول کی تقلید کا جواز مذکور ہے، اور یہ بات کسی خاص قسم کے مقلد کے ساتھ خاص نہیں ہے، اور یہ اختلاف ہر مقلد کے بارے میں ہے (خلاصۃ التحقیق)

---

[1] ابنِ امیر حاج نے فاضل کی موجودگی میں مفضول کی تقلید کے جواز کو جمہور کا قول قرار دیا ہے، اور مندرجہ بالا عبارت سے بھی اس قول کا جمہور کا ہونا ہی معلوم ہوتا ہے، جن میں حنفیہ بھی شامل ہیں۔

الجمهور على جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل(التقرير والتحبير، ج ۱، ص ۴۳، المقدمة أربعة أمور، الأمر الثالث المقدمات المنطقية مباحث النظر)

اس سے صاف معلوم ہوا کہ مقلدِ محض اور مجتہد فی المذہب میں سے کسی کے لیے بھی اپنے مذہب کو''صواب'' سمجھنے کا واجب ہونا، راجح نہیں۔

اورعبدالغنی نابلسی مذکورہ تالیف میں ہی فرماتے ہیں کہ:

والمجتهد المقيد فى المذهب له أن يجتهد فى أصول غير إمامه، لأنه فى معنى المقلد الذى لا يلزمه التزام مذهب معين كما سبق، إذ هو ليس بمجتهد مطلق صاحب مذهب مستقل حتى يمتنع عليه ذلك(خلاصة التحقيق فى بيان حكم التقليد و التلفيق،لعبد الغنى النابلسى ، ص ١٦،وأما المقصد الخامس :فهل يجوز التقليد بعد الفعل أم لا؟)

ترجمہ: مجتہدِ مقید فی المذہب کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے امام کے علاوہ، دوسرے کے اصول میں اجتہاد کرے، اس لیے کہ وہ اس مقلد کے درجے میں ہے، جس پر مذہبِ معین کا التزام واجب نہیں، جیسا کہ گزرا، کیونکہ وہ ایسا مجتہدِ مطلق نہیں، جس کا مستقل مذہب ہو کہ اس کے لیے اس کو ممنوع قرار دیا جائے (خلاصۃ التحقیق)

اس سے صاف معلوم ہوا کہ مجتہد فی المذہب کے لیے دوسرے مجتہدین کے اصول میں اجتہاد کرنا، اور مجتہد فی المذہب کے مذہب کا تمام مسائل میں معین نہ ہونا، راجح ہے۔

عبدالغنی نابلسی کا دوسرا حوالہ

امام شیخ عبدالغنی نابلسی دمشقی حنفی نے اپنی تالیف''**الحديقةُ الندية، شرح الطريقة المحمدية**'' میں اس بات کی وضاحت فرمائی ہے کہ جن مسائل میں فقہائے کرام کا اختلاف ہو، وہ حقیقی بدعت شمار نہیں ہوتے، اوران پر سختی ونکیر کرنا اورعوام الناس کی طرف سے فقہائے کرام میں سے کسی کے قول پر عمل ہونے کی صورت میں اس سے منع کرنا مناسب نہیں

ہوتا، بلکہ عوام کا کوئی عمل، اتفاق سے فقہاء ومجتہدین میں سے کسی کے قول کے مطابق، درست و جائز واقع ہوجائے، اس کی بھی گنجائش موجود ہوتی ہے۔

چنانچہ شیخ موصوف، مذکورہ کتاب میں فرماتے ہیں کہ:

وبعض صور العبادات الواردة فی الشرع بان یزاد فی صورتها او ینقص منها مع اعتقاد ان تلک الزیادة والنقصان طاعة بمجرد الرأی ، لتخرج من البدع هذه الزیادة والنقصان الواقعة فی العبادات علی حسب اختلاف المذاهب الاربعة الیوم کتثنیة الاقامة عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ، بالنظر الی مذهب الامام شافعی رحمه الله تعالیٰ وافرادها عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ بالنظر الی مذهب ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ ، وصلاة الکسوف برکوعین وسجودین وفاتحتین فی کل رکعة عند الشافعی ، لا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ ، فان هذا او ما اشبهه لیس ببدعة فی الدین، لانه ماخوذ من الادلة الشرعیة ، لا من مجرد الرأی

(الحدیقة الندیة، شرح الطریقة المحمدیة، ج ۱ ،ص،۹۷ ،الفصل الثانی من الفصول الثلاثة من الباب الاول فی بیان اقسام البدع، مطبوعة: المکتبة الحقیقیة ، استانبول، ترکیا، 1994ء)

ترجمہ: اور بدعت یہ بھی ہے کہ عبادت کی بعض صورتیں، جو شریعت میں وارِد ہیں، ان کی صورتوں میں زیادتی کی جائے، یا ان میں کمی کی جائے، اس اعتقاد کے ساتھ کہ یہ زیادتی اور نقصان، طاعت ہے، محض رائے کی بنیاد پر، تاکہ بدعت کے مفہوم سے وہ زیادتی اور نقصان خارج ہوجائے، جو عبادات میں آج کے زمانے میں مذاہبِ اربعہ کے اختلاف کی بنیاد پر واقع ہے، جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ

تعالیٰ کے نزدیک، اقامت کے کلمات کا دو دفعہ ہونا، امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب کے مقابلے میں، اور اقامت کے کلمات کا امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اکہرے ہونا، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب کے مقابلے میں، اور سورج گرہن کی نماز میں امام شافعی کے نزدیک، ہر رکعت میں دو رکوع اور دو سجدوں، اور دو مرتبہ سورہ فاتحہ کا ہونا، نہ کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک، کیونکہ یہ، اور ان جیسی چیزیں، دین میں بدعت شمار نہیں ہوتیں، کیونکہ یہ دلائلِ شرعیہ سے ماخوذ ہیں، محض رائے سے ماخوذ نہیں (الحدیقة الندیة)

امام شیخ عبدالغنی نابلسی حنفی رحمہ اللہ، مذکورہ کتاب میں ہی ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ:

ومن هذا القبيل نهى الناس عن حضور مجالس الذكر بالجهر، وانشاد اشعار الصالحين، وان صرح فقهاء الحنفية بكراهة الجهر بالذكر، فان ائمة الشافعية كالنووى وغيره قائلون باستحباب ذالک ، ولاينبغى ان ينهى العوام عما تقول به ائمة المسلمين ، ولو كان العوام زاعمين انهم مقلدون لمذهب ابى حنيفة رحمه الله، وهم غير عالمين بفروع المذهب غير مجرد القول ، وقد ذكر الوالد رحمه الله تعالىٰ فى شرحه على شرح الدرر فى باب قضاء الفوائت فى مبحث الظن المعتبر.

قال فى البحر شرح الكنز: والحق ان المجتهد لا كلام فيه اصلا ، وان ظنه معتبر مطلقا سواء كانت تلک الفائتة واجبة الاداء بالاجماع، او لا ، اذ لا يلزمه اجتهاد ابى حنفية ، ولا غيره ، وان كان مقلدا لابى حنيفة ، فلا عبرة برأية المخالف لمذهب امامه ، وان كان عاميا ليس له مذهب معين ، فمذهبه فتوى مفتيه كما

صرحوا به ، ولاعبرة برأيه وان لم يستفت احدا ، وصادف الصحة على مجتهد اجزاه ، ولا اعادة عليه كما بسطه ثمة اهـ.

ومن هذا القبيل :نهي العوام عن المصافحة، بعد صلاة الصبح، والعصر، فإن بعض المتأخرين من الحنفية، صرح بالكراهة في ذلك، ادعاء بأنه بدعة، مع انه داخل في عموم سنة المصافحة مطلقا، فلا يبقى إلا مجرد التخصيص بالوقتين المذكورين، فيقتضي ابتداع ذلك.

وصرح النووي في كتابه -الأذكار -وغيره من الشافعية، بأنها في هذين الوقتين بدعة مباحة. فلا ينبغي للواعظ، أو المدرس، ان ينهى العوام عما أفتى بجوازه بعض أئمة الإسلام، ولو كان في مذهب الغير، خصوصا، والعوام لا مذهب لهم، والتقليد للمذاهب الأربعة جائز لكل أحد ،كما بسطناه في رسالتنا”خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد والتلفيق“ (الحديقة الندية، شرح الطريقة المحمدية، ج٢، ص٩٨، الخلق الثامن والأربعون، من الأخلاق الستين المذمومة”الفتنة“ مطبوعة: المكتبة الحقيقية ، استانبول، تركى، 1994ء)

ترجمہ: اور (لوگوں کو منع نہ کیے جانے والی صورتوں کے)اسی قبیل سے لوگوں کو ذکرِ جہری کی مجالس میں حاضر ہونے اور نیک لوگوں کے اشعار پڑھنے سے منع کرنا ہے (کہ اس سے بھی صرف جہر، یا تداعی کی وجہ سے منع کرنا مناسب نہیں، جب تک کوئی اجماعی منکر لازم نہ آئے) اگرچہ فقہائے حنفیہ نے جہری ذکر (اور تداعی) کی کراہت کی تصریح فرمائی ہے، کیونکہ ائمۂ شافعیہ، جیسا کہ نووی وغیرہ، اس کے مستحب ہونے کے قائل ہیں، اور یہ بات مناسب نہیں کہ عوام کو اُن افعال سے منع کیا جائے، جن کے ائمۂ مسلمین قائل ہیں، اگرچہ عوام اس بات کا گمان

کرتے ہوں کہ وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے مقلد ہیں، حالانکہ وہ مذہب کے فروع کو جانتے نہیں، سوائے قولِ محض کے۔

اور میرے والد رحمہ اللہ تعالیٰ نے’’شرحُ الدرر ‘‘ کی اپنی شرح میں’’باب قضاء الفوائت‘‘ کے ذیل میں ظنِ معتبر کی بحث میں ذکر کیا ہے کہ’’کنز‘‘ کی شرح’’البحر‘‘میں یہ مذکور ہے کہ حق بات یہ ہے کہ مجتہد کے بارے میں تو قطعاً کوئی کلام نہیں، اور اس کا گمان مطلقاً معتبر ہے، خواہ وہ فوت شدہ نماز بالاجماع، واجبُ الاداء ہو، یا نہ ہو، کیونکہ اس مجتہد کو امام ابوحنیفہ اور ان کے علاوہ کسی اور مجتہد کا اجتہاد لازم نہیں۔

اور اگر وہ امام ابوحنیفہ کا مقلد ہو، تو پھر اس کے امام کے مذہب کے مخالف کی رائے کا اعتبار نہیں (جبکہ وہ عامی شخص نہ ہو، جیسا کہ آگے آتا ہے) اور اگر وہ عامی شخص ہو، تو اس کا کوئی مذہب متعین نہیں، پس اس کا مذہب، اس کے مفتی کا مذہب ہوتا ہے (خواہ اس نے حنفی مفتی سے فتویٰ لیا ہو، یا غیر حنفی مفتی سے) جیسا کہ فقہائے کرام نے تصریح فرمائی ہے، اور اس کی اپنی رائے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، اور اگر اس نے کسی مفتی سے استفتاء نہیں کیا، اور پھر اس کا عمل کسی بھی مجتہد کے مطابق صحیح واقع ہوگیا، تو بھی اس کے لیے جائز ہے، اور اس پر (اس نماز وغیرہ کے عمل کا) اعادہ نہیں، جیسا کہ وہاں (یعنی البحر میں) تفصیل بیان کی گئی ہے، انتھیٰ۔

اور اسی قبیل سے عوام کو فجر اور عصر کی نماز کے بعد مصافحہ سے منع کرنا ہے (کہ اس سے منع کرنا بھی مناسب نہیں) کیونکہ حنفیہ کے بعض متاخرین نے اس کی کراہت کی تصریح کی ہے، اس بات کا دعویٰ کرتے ہوئے کہ یہ بدعت ہے، حالانکہ یہ مطلق مصافحے کی سنت کے عموم میں داخل ہے، پس مذکورہ دو وقتوں کے ساتھ صرف تخصیص ہی باقی رہ گئی، جو اس عمل کے مبتدع ہونے کا تقاضا کرتی ہے

(لیکن اس میں توسّع موجود ہے)

چنانچہ شافعیہ میں سے امام نووی نے اپنی ''کتابُ الاذکار'' وغیرہ میں اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ ان دووقتوں میں مصافحہ کرنا ''بدعتِ مباحہ'' ہے۔

لہٰذا واعظ، یا مدرس کے لیے یہ بات مناسب نہیں کہ وہ عوام کو ایسی چیز سے منع کرے کہ جس کے جواز کا بعض ائمۂ اسلام نے فتویٰ دیا ہے، اگر چہ وہ مذہبِ غیر میں ہی کیوں نہ ہو، خاص طور پر عوام کو، جن کا کوئی مذہب نہیں ہوتا، اور مذاہبِ اربعہ کی تقلید، ہر ایک کے لیے جائز ہے، جیسا کہ ہم نے اپنے رسالے ''خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد و التلفيق'' میں اس کی تفصیل بیان کردی ہے (الحديقة الندية)

امام عبدالغنی نابلسی حنفی کی مذکورہ عبارت کو موجودہ دور کے وہ اہلِ علم حضرات ملاحظہ فرمالیں، جو عوام کو مذہبِ معین کے برخلاف عمل کرنے پر ان کے اعمال کو ضائع، یا ناجائز، ٹھہراتے ہیں۔

مرزا مظہر جانِ جاناں کا حوالہ

حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں شہید رحمہ اللہ (المتوفیٰ: 1195ھ) فرماتے ہیں:

اس بات کو ہر وہ شخص جانتا ہے، جو فنِ حدیث سے واقف ہو، ظاہر ہے کہ امت کے افراد پر پیغمبر کا اتباع واجب ہے، لیکن ائمہ میں سے کسی کا اتباع واجب نہیں، اور اہلِ امت کو اختیار ہے کہ وہ جس مجتہد کا مذہب چاہیں، اختیار کریں، اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ حدیث پر عمل کرنے سے حضرت امام ابوحنیفہ کے مذہب سے خارج ہوجاتا ہے، اگر اس کے پاس اس دعویٰ کی کوئی دلیل ہو، تو وہ لائے (مقاماتِ مظہری، تالیف: حضرت شاہ غلام علی دہلوی، تحقیق وتعلیق وترجمہ: محمد اقبال مجددی، صفحہ ۴۵۷ تا صفحہ ۴۵۹، بعنوان ''سولھواں مکتوب: حدیث پر عمل کرنا، ناشر: اردو سائنس بورڈ، لاہور، طبع دوم: 2001ء)

مذکورہ عبارت میں بھی جمہور امت کے قول وموقف کی ترجمانی کی گئی ہے۔

پس موجودہ دور میں جو حضرات مذکور موقف کے اختیار کرنے اور اس پر عمل کرنے والے پر ''تفرد'' وغیرہ کا الزام عائد کرتے ہیں، جبکہ وہ خود مجتہد بھی نہیں ان کا موقف مرجوح ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اس طرح کے الزامات عائد کرنے والے دراصل جمہور کے موقف سے واقف ہی نہیں۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا حوالہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ (المتوفی: 1176ھ) نے اپنی عظیم تالیف ''حجۃُ اللہ البالغۃ ''میں دین میں تحریف کے احکام کے ذیل میں ''اسبابِ تحریف'' میں سے ایک سبب اس طرح بیان فرمایا ہے:

ومنها تقليد غير المعصوم أعنى غير النبى الذى ثبتت عصمته.

وحقيقته أن يجتهد واحد من علماء الأمة فى مسألة، فيظن متبعوه أنه على الإصابة قطعا أو غالبا، فيردوا به حديثا صحيحا.

وهذا التقليد غير ما اتفق عليه فى الأمة المرحومة.

فإنهم اتفقوا على جواز التقليد للمجتهدين مع العلم بأن المجتهد يخطء، ويصيب.

ومع الاستشراف لنص النبى صلى الله عليه وسلم فى المسألة.

والعزم على أنه إذا ظهر حديث صحيح خلاف ما قلد فيه ترك التقليد، واتبع الحديث.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى: (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله).

إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه (حجة اللّٰه البالغة، ج ا، ص ۴۰۴، المبحث السادس، باب احكام الدين من التحريف،أسباب التحريف، مطبوعة: دار بن كثير، بيروت ، الطبعة الثانية :۱۴۳۳ هـ)

ترجمہ: اور تحریف میں سے ایک سبب، غیر معصوم کی تقلید کرنا ہے، یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم، جن کی عصمت ثابت ہے، ان کے علاوہ کی تقلید کرنا۔

اور تقلید کی حقیقت یہ ہے کہ علمائے امت میں سے کسی عالم نے، کسی مسئلہ میں اجتہاد کیا، تو اس کی اتباع کرنے والوں نے یہ گمان کرلیا کہ وہ قطعی طور پر، یا غالب گمان کے درجہ میں ’’صواب‘‘ پر ہے، جس کے نتیجہ میں انہوں نے صحیح حدیث کو بھی رَد کردیا۔

اور یہ تقلید ایسی ہے کہ جس پر امتِ مرحومہ کا اتفاق نہیں ہوا۔

کیونکہ امتِ مرحومہ کا اتفاق تو اس بات پر ہوا کہ مجتہدین کی تقلید کا جواز، اس بات کے علم کے ساتھ مشروط ہے کہ مجتہد ’’مخطیء‘‘ بھی ہوتا ہے، اور ’’مصیب‘‘ بھی ہوتا ہے۔

اور مجتہدین کی تقلید جائز ہونے کی یہ شرط بھی ہے کہ اس مسئلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نص پر نظر رکھی جائے۔

اور مجتہدین کی تقلید جائز ہونے کی یہ شرط بھی ہے کہ اس بات کا پختہ ارادہ رکھا جائے کہ جب کوئی صحیح حدیث اس مجتہد کے خلاف ظاہر ہوجائے گی، جس کی اس نے تقلید کی ہے، تو وہ مجتہد کی تقلید کو چھوڑ دے گا، اور حدیث کی اتباع کرلے گا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد ’’**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله**‘‘ کے بارے میں فرمایا کہ وہ اپنے علماء کی

عبادت نہیں کیا کرتے تھے، لیکن جب ان کے علماء ان کے لیے کسی چیز کو حلال قرار دے دیا کرتے تھے، تو وہ اس کو حلال سمجھ لیتے تھے، اور جب وہ اُن پر کسی چیز کو حرام قرار دے دیا کرتے تھے، تو وہ اس کو حرام سمجھ لیتے تھے (حجۃ اللہ البالغۃ)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا دوسرا حوالہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ ’’حجة الله البالغة ‘‘ میں علامہ ابنِ حزم کی طرف سے تقلید کے مطلقاً ممنوع ہونے کی بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

إنما يتم فيمن له ضرب من الاجتهاد ولو في مسألة واحدة ، وفيمن ظهر عليه ظهورا بينا أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بكذا ، ونهى عن كذا ، وأنه ليس بمنسوخ :

إما بأن يتتبع الأحاديث وأقوال المخالف والموافق في المسألة ، فلا يجد لها نسخا .

أو بأن يرى جمعا غفيرا من المتبحرين في العلم يذهبون إليه ، ويرى المخالف له لا يحتج إلا بقياس أو استنباط أو نحو ذلك . فحينئذ لا سبب لمخالفة حديث النبي صلى الله عليه وسلم إلا نفاق خفي ، أو حمق جلي، وهذا هو الذي أشار إليه الشيخ عز الدين بن عبد السلام ، حيث قال:

ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا، وهو مع ذلك يقلده فيه، ويترك من شهد الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبهم جمودا على تقليد إمامه، بل يتحيل لدفع ظاهر الكتاب

والسنة، ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده.

وقال: لم يزل الناس يسألون من اتفق من العلماء من غير تقييد بمذهب ولا إنكار على أحد من السائلين إلى أن ظهرت هذه المذاهب ، ومتعصبوها من المقلدين، فإن أحدهم يتبع إمامه مع بعد مذهبه عن الأدلة مقلدا له فيما قال كأنه نبيا أرسل اليه ، وهذا نأى عن الحق، وبعد عن الصواب لا يرضى به أحد من أولى الألباب.

وقال الإمام أبو شامة: ينبغى لمن اشتغل بالفقه ألا يقتصر على مذهب إمام، ويعتقد فى كل مسألة صحة ما كان أقرب إلى دلالة الكتاب والسنة المحكمة، وذلك سهل عليه إذا كان أتقن معظم العلوم المتقدمة، وليجتنب التعصب والنظر فى طرائق الخلاف المتأخرة فإنها مضيعة للزمان ولصفوة مكدرة، فقد صح عن الشافعى أنه نهى عن تقليده وتقليد غيره.

قال صاحبه المزنى فى أول مختصره: اختصرت هذا من علم الشافعى ومن معنى قوله: لأقربه على من أراد مع إعلامية نهيه عن تقليده وتقليد غيره انتهى.

وفيمن يكون عاميا، ويقلد رجلا من الفقهاء بعينه يرى أنه يمتنع من مثله الخطأ، وأن ما قاله هو الصواب البتة، وأضمر فى قلبه ألا يترك تقليده وإن ظهر الدليل على خلافه، وذلك ما رواه الترمذى عن عدى بن حاتم أنه قال:سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا:’’اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله‘‘

قال: إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه، وإذا حرمو عليهم شيئا حرموه.

وفيمن لا يجوز أن يستفتي الحنفى مثلا فقيها شافعيا وبالعكس، ولا يجوز أن يقتدى الحنفى بإمام شافعى مثلا، فإن هذا قد خالف إجماع القرون الأولى، وناقض الصحابة والتابعين.

وليس محله فيمن لا يدين إلا بقول النبى صلى الله عليه وسلم، ولا يعتقد حلالا إلا ما أحله الله ورسوله، ولا حراما إلا ما حرمه الله ورسوله.

لكن لما لم يكن له علم بما قاله النبى صلى الله عليه وسلم ولا بطريق الجمع بين المختلفات من كلامه، ولا بطريق الاستنباط من كلامه اتبع عالما راشدا على أنه مصيب فيما يقول، ويفتي ظاهرا متبع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فإن ظهر خلاف ما يظنه أقلع من ساعته من غير جدال ولا إصرار.

فهذا كيف ينكره أحد؟ مع أن الاستفتاء والافتاء لم يزل بين المسلمين من عهد النبى صلى الله عليه وسلم ولا فرق بين أن يستفتي هذا دائما، أو يستفتي هذا حينا وذلك حينا بعد أن يكون مجمعا على ما ذكرناه.

كيف لا؟ ولم نؤمن بفقيه ـ أيا كان ـ أنه أوحى الله إليه الفقه، وفرض علينا طاعته، وأنه معصوم، فإن اقتدينا بواحد منهم فذلك لعلمنا بأنه عالم بكتاب الله وسنة رسوله، فلا يخلوا قوله :

(۱) ......إما أن يكون من صريح الكتاب والسنة.

(۲)...... أو مستنبطا عنهما بنحو من الاستنباط.

(۳)......أو عرف بالقرائن أن الحكم فى صورة ما منوطة بعلة كذا، واطمأن قلبه بتلك المعرفة، فقاس غير المنصوص على المنصوص، فكأنه يقول: ظننت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كلما وجدت هذه العلة فالحكم ثمة هكذا ، والمقيس مندرج فى هذا العموم، فهذا أيضا معزو إلى النبى صلى الله عليه وسلم، ولكن فى طريقه ظنون.

ولولا ذلك لما قلد مؤمن بمجتهد، فإن بلغنا حديث من الرسول المعصوم الذى فرض الله علينا طاعته بسند صالح يدل على خلاف مذهبه، وتركنا حديثه، واتبعنا ذلك التخمين فمن أظلم منا ؟ وما عذرنا يوم يقوم الناس لرب العالمين (حجة الله البالغة، ج ا ص ۵۰۸ الیٰ ۵۱۱، تتمة ، باب ا : أسباب اختلاف الصحابة والتابعين فى الفروع ، مطبوعة : دار ابن كثير ، بيروت ، الطبعة الثانية : ۱۴۳۳ ھ)

ترجمہ: ابنِ حزم کی یہ بات (کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی کی تقلید جائز نہیں، بلکہ حرام ہے) ایک تو اس شخص کے حق میں پوری اترتی ہے، جس کو اجتہاد کا کچھ حصہ حاصل ہو، اگرچہ ایک ہی مسئلہ میں کیوں نہ ہو۔ [1]

اور ابنِ حزم کی طرف سے تقلید کو حرام قرار دینے والی بات، دوسرے اس شخص کے حق میں بھی پوری اترتی ہے، جس کو صاف واضح ہو جائے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فلاں چیز کا حکم فرمایا ہے، اور فلاں چیز سے منع فرمایا ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم منسوخ نہیں ہے، خواہ اس کو یہ علم اس مسئلہ میں احادیث کے تتبع اور

---

[1] یعنی ایسے شخص کو کسی کی تقلید و اتباع کرنے کے بجائے اپنے اجتہاد کی پیروی کا حکم ہے۔ محمد رضوان۔

مخالف اور موافق (مجتہدین وفقہاء) کے اقوال کو ملاحظہ کرنے سے حاصل ہوا ہو، پس وہ اس کو منسوخ نہیں پاتا، یا اس وجہ سے کہ اس نے تبحر فی العلم کے حاملین کی ایک بڑی جماعت کو اس قول کو اختیار کرتے ہوئے پایا ہے، اور اس کے مخالف کو صرف قیاس، یا استنباط وغیرہ سے حجت پکڑتے ہوئے پایا ہے، تو اس صورت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی مخالفت کا سبب، یا تو صرف چھپا ہوا نفاق ہو سکتا ہے، یا واضح حماقت ہو سکتی ہے۔ [1]

اور اسی کی طرف شیخ عز الدین بن عبدالسلام نے اشارہ فرمایا ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ نہایت تعجب کی بات ہے کہ فقہاءِ مقلدین میں سے بعض کو اپنے امام کے ماخذ کا ضعف معلوم ہو جاتا ہے، اس طور پر کہ اس کے ضعف کو دور کرنے والی کوئی مؤثر چیز موجود نہیں ہوتی، لیکن اس کے باوجود وہ اس مسئلہ میں اپنے امام کی تقلید کرتا ہے، اور جن کے مذہب پر کتاب اور سنت اور صحیح قیاسات کی شہادت ہوتی ہے، ان کے مذہب کو اپنے امام کی تقلید پر جمود اختیار کرتے ہوئے ترک کر دیتا ہے، بلکہ کتاب وسنت کے ظاہر کو دفع کرنے کے لیے وہ مختلف تخیلات سے کام لیتا ہے، اور تاویلاتِ باطلہ اور بعیدہ کو اختیار کرتا ہے، اپنے مقتدا کی حمایت کرنے کی غرض سے۔ [2]

انہوں نے فرمایا کہ ہمیشہ لوگ علماء میں سے جو میسر آئے، کسی مذہب کی قید کے بغیر سوال کرتے رہے، اور سوال کرنے والوں میں سے کسی پر انکار نہیں کیا گیا،

---

[1] مگر ہم نے دیکھا کہ آج بعض لوگ اسی مفسدہ میں مبتلا ہیں، اور اوپر سے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی موافقت کرنے والے پر اس طرح کے الزامات عائد کرتے ہیں۔ محمد رضوان۔

[2] موجودہ دور میں، ہم نے بہت سے علماء کو پایا، جو بظاہر علم میں مشہور شمار ہوتے ہیں، لیکن اپنی کم علمی، یا تعصب، یا کسی مرجوح قول کی اتباع کے نتیجے میں مذکورہ بالا طرزِ عمل میں مبتلا ہیں، یہاں تک کہ ان کی احادیث کے دروس بھی اسی قسم کے طرزِ عمل پر مشتمل ہیں، اللہ اصلاح فرمائے۔ آمین۔ محمد رضوان۔

یہاں تک کہ یہ مذاہب مشہور ہوگئے، اور ان کے متعصب مقلد نمودار ہوگئے، پس ان میں سے کوئی اپنے امام کی اتباع اس وقت بھی کرتا ہے، جبکہ دلائل کے لحاظ سے اس کا مذہب کمزور ہوتا ہے، اس کے قول کی تقلید کرتے ہوئے، گویا کہ وہ کوئی نبی ہے، جو بھیجا گیا ہے، اور یہ حق سے ہٹا ہوا ہے، اور ثواب سے دور ہے، عقل والوں میں سے کوئی بھی اس سے راضی نہیں ہوسکتا۔ [1]

اور امام ابوشامہ نے فرمایا کہ جو شخص فقہ میں مصروف ہو، اس کے لیے مناسب یہ ہے کہ کسی ایک امام کے مذہب پر اکتفاء نہ کرے، اور ہر مسئلہ میں اس قول وموقف کے صحیح ہونے کا اعتقاد رکھے، جو کتاب اور سنتِ محکمہ کی دلالت کے زیادہ قریب ہو، اور یہ عمل اس شخص پر سہل ہوگا، جب وہ شروع کے بڑے علوم میں پختگی حاصل کرلے گا، اور تعصب اور متاخرین کے اختلاف کے طور طریقوں سے اجتناب کرے گا، کیونکہ یہ امور (یعنی تعصب وغیرہ) وقت کو ضائع کرنے والے ہیں، جن سے صاف طبیعتوں میں تکدّر پیدا ہوجاتا ہے (اور حق وانصاف کی نعمت سے محرومی ہوجاتی ہے) اور امام شافعی رحمہ اللہ سے صحیح سند کے ساتھ یہ مروی ہے کہ انہوں نے اپنی تقلید سے اور دوسرے کی تقلید سے منع فرمایا۔

امام شافعی کے صاحب، مزنی نے اپنی مختصر کے شروع میں فرمایا کہ میں نے امام شافعی کے علم اور ان کے قول کے معنیٰ اختصار کے ساتھ بیان کیے، تاکہ جو شخص ان کا علم حاصل کرنے کا قصد کرے، اس کا ذہن ان کے قریب ہوجائے، باوجودیکہ امام شافعی نے لوگوں کو اپنی اور غیر کی تقلید سے منع کردیا ہے، تاکہ آدمی اپنے دین اور نفس کی احتیاط کے لیے ان کے قول میں غور کرے، یعنی میں اس شخص کو جو شافعی

---

[1] ملاحظہ فرمائیے کہ حضرت شاہ صاحب نے اس جمود کے طرزِ عمل پر کس طرح تنبیہ کی ہے، جس میں آج کے دور کا ایک علمی طبقہ مبتلاء ہے، اور ناحق چیز کو حق سمجھ کر اس کے حق میں دور دراز کے دلائل دینے پر بھی کمربستہ نظر آتا ہے، اللہ جمود سے حفاظت فرمائے۔ محمد رضوان۔

کے علم کو حاصل کرنے کا قصد کرے، یہ بتا تا ہوں کہ امام شافعی نے اپنی تقلید اور دوسروں کی تقلید سے منع کر دیا ہے، مزنی کی بات ختم ہوئی۔

اور ابنِ حزم کی طرف سے تقلید کو حرام قرار دینے والی بات، تیسرے اس عامی شخص کے حق میں پوری اترتی ہے، جو کسی معین فقیہ کی یہ سمجھ کر تقلید کرے کہ ایسے شخص سے خطاء نہیں ہوسکتی، اور یہ جو بھی بات کہے گا، وہ لازماً درست ہوگی، اور وہ اپنے دل میں یہ بات بٹھا لے کہ وہ اس کی تقلید کو ترک نہیں کرے گا، اگر چہ اس کے خلاف دلیل ظاہر ہو جائے، اس طرح کی تقلید کے خلاف وہ حدیث ہے، جس کو امام ترمذی نے عدی بن حاتم سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ آیت پڑھتے ہوئے سنا کہ:

’’اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله‘‘

یعنی انہوں نے اپنے احبار اور رہبان کو اللہ کے مقابلہ میں ’’ارباب‘‘ بنا لیا تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ احبار اور رہبان کی عبادت نہیں کیا کرتے تھے، لیکن جب وہ ان کے لیے کسی چیز کو حلال قرار دے دیتے تھے، تو وہ اس کو حلال سمجھ لیا کرتے تھے، اور جب وہ کسی چیز کو ان پر حرام قرار دے دیتے تھے، تو وہ اس کو حرام سمجھ لیا کرتے تھے۔ [1]

اور ابنِ حزم کی طرف سے تقلید کو حرام قرار دینے والی بات، چوتھے اس عامی شخص کے حق میں پوری اترتی ہے، جو شخص مثلاً حنفی کو کسی شافعی فقیہ سے، یا شافعی کو کسی حنفی فقیہ سے فتویٰ طلب کرنے کو ناجائز ٹھہرائے، اور مثلاً حنفی کے لیے شافعی امام کی اقتدا کو ناجائز ٹھہرائے، اس لیے کہ ایسا خیال قرونِ اولیٰ اور صحابہ وتابعین

[1] افسوس کہ آج عوام کا بڑا طبقہ اس مندرجہ بالا بے اعتدالی کا شکار ہے، جس کو بعض اصحابِ علم کی سرپرستی بھی حاصل ہے۔ محمد رضوان۔

کے اجماع واتفاق کے خلاف ہے۔ [1]

ابنِ حزم کے قول کا مصداق وہ شخص نہیں ہے، جو شخص صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کو مانتا ہو، اور صرف اسے حلال وحرام سمجھتا ہو، جسے اللہ اور اس کے رسول نے حلال وحرام کر دیا ہے، لیکن نہ اسے یہ معلوم کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا فرمایا، اور نہ اس کا علم کہ کلامِ نبوی سے استنباط کا کیا طریقہ ہے، اور اس بناء پر وہ کسی عالم راشد کی یہ سمجھ کر پیروی کر لیتا ہے کہ جو کچھ وہ کہتا ہے، یا جو فتویٰ وہ دیتا ہے، وہ بظاہر درست ہے اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا متبع بھی ہے، لیکن جب بھی وہ اپنی قائم کردہ رائے کے خلاف دیکھتا ہے، تو کسی جدال، یا اصرار کے بغیر فوراً اس قول سے علیٰحدگی اختیار کر لیتا ہے، تو ایسے شخص کو کیسے مطعون کیا جائے گا؟ اور اس کو سنت وشریعت کا مخالف کیسے قرار دیا جائے گا۔

سب کو معلوم ہے کہ استفتاء اور افتاء کا طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے مسلمانوں میں چلا آ رہا ہے، اور ان دونوں میں کیا فرق ہے کہ ایک آدمی ہمیشہ ایک سے فتویٰ لیتا ہے، یا کبھی ایک سے فتویٰ لیتا ہے، اور کبھی دوسرے سے، جب کہ وہ اس پر متفق ہوں، جو ہم نے ذکر کیا (یعنی دوسروں کے فتوے کو ناجائز نہ کہیں) جبکہ کسی فقیہ کے بارے میں ہمارا یہ ایمان نہیں ہے کہ اللہ نے فقہ اس پر وحی کی ہے، اور ہم پر اس کی اطاعت فرض قرار دی ہے، اور یہ کہ وہ معصوم ہے۔ [2]

اگر ہم ان میں سے کسی عالم راشد کی اقتداء کرتے ہیں، تو صرف یہ سمجھ کر کرتے ہیں کہ وہ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کا عالم ہے، اس کا قول (وفتویٰ)

---

[1] آج اس مجمع علیہ مسئلہ کی خلاف ورزی پر بھی زبان اور قلم کا زور صرف کیا جانے لگا ہے۔ محمد رضوان۔

[2] مطلب واضح ہے کہ تقلیدِ شخصی، جمود واصرار کے بغیر مباح وجائز عمل ہے، اس میں جمود واصرار جائز نہیں اور ایک جائز عمل کو واجب ٹھہرانا بھی جمود واصرار کا ذریعہ ہو کر، ایک جائز عمل کرنے والے کو مطعون قرار دینے کا ذریعہ ہے، جیسا کہ آج کل ہو رہا ہے۔ محمد رضوان۔

دو حالتوں میں سے کسی ایک حالت سے خالی نہیں ہوگا، یا تو وہ صریح کتاب وسنت کے مطابق ہوگا، یا کسی طرح ان دونوں سے مستنبط ہوگا، یا اس نے قرائن سے اطمینانِ قلب کے ساتھ یہ جان لیا ہوگا کہ اس صورت کا حکم اس علت سے وابستہ ہے (اور وہ علت یہاں پائی جاتی ہے) اور اس بناء پر اس نے غیر منصوص کو منصوص پر قیاس کرلیا ہوگا، تو اس صورت میں گویا وہ بزبانِ حال یہ کہتا ہے کہ میرا گمان یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جہاں کہیں یہ علت پائی جائے، وہاں یہ حکم ہوگا، اور یہ قیاسی مسئلہ اس عموم اور کلیہ میں شامل ہے، تو یہ صورت بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کی جاسکتی ہے، لیکن ظنی طریقہ پر، اور اگر یہ صورتِ حال نہ ہوتی، تو کوئی مومن کسی مجتہد کی تقلید نہ کرتا، چنانچہ اگر ہمارے پاس اس رسولِ معصوم کی کوئی حدیث صالح سند کے ساتھ پہنچے، جس کی اطاعت اللہ نے ہم پر فرض کی ہے، اور وہ حدیث اس مجتہد، یا امام کے فتوے اور قول کے خلاف ہو، اور پھر بھی ہم اس حدیث کو چھوڑ دیں، اور اسی تخمین (وظن) کی پیروی کیے جائیں، تو ہم سے بڑھ کر کون ظالم ہوگا، اور جس روز لوگ رب العالمین کے سامنے کھڑے ہوں گے، ہم کیا عذر پیش کرسکیں گے (حجۃ اللہ البالغۃ)

مذکورہ عبارت میں صاف طور پر، جزوی مجتہد کو اپنے اجتہاد کے برخلاف، تقلید کرنے اور معتبر حدیث کے خلاف تقلید کرنے، اور اس طرح کی تقلیدِ شخصی کو ناجائز بتلایا گیا ہے، جس میں دوسرے مذہب وامام سے فتویٰ طلب کرنے، اور اس کے مطابق عمل کرنے کو منع کیا جائے۔

اس لیے سوال میں مذکور حضرات جو مذکورہ طرزِ عمل پر نکیر کرتے ہیں اور اس پر تفرد وغیرہ کا الزام عائد کرتے ہیں، ان کے اس طرح کے الزامات کی حقیقت مذکورہ عبارت میں واضح ہے۔

اور افسوس ہے کہ اس طرح کے الزامات عائد کرنے والوں میں ایسے حضرات بھی ہیں، جو اپنے آپ کو مسلکِ حضرت شاہ ولی اللہ کی فکر پر قائم قرار دیتے ہیں، لیکن اس مسئلہ میں شاہ

ولی اللہ کے اصل موقف سے بے اعتنائی اختیار کرتے ہیں، ایسا کرنے پر خود ان کی فکر فاسد، یا بے بنیاد ٹھہرتی ہے، لہٰذا ایسی صورت میں ان کو اپنی نسبت کی فکر کرنی چاہیے، چہ جائیکہ وہ حضرت شاہ صاحب کی فکر کے حامل پر اعتراض ونکیر کریں۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اپنی مذکورہ معرکۃ الآ راء تالیف’’حجة الله البالغة ‘‘میں ہی فرماتے ہیں:

وقد علم من هذا أن مذهب العامى فتوى مفتية، وفيه أيضا فى باب قضاء الفوائت إن كان عاميا ليس له مذهب معين فمذهبه فتوى مفتية كما صرحوا به.

فإن أفتاه حنفى أعاد العصر والمغرب، وإن أفتاه شافعى، فلا يعيدهما ولا عبرة برأيه وإن لم يستفت أحدا، أو صادف الصحة على مذهب مجتهد أجزأه ولا إعادة عليه.

قال ابن الصلاح :من وجد من الشافعية حديثا يخالف مذهبه نظر إن كملت له آلة الاجتهاد مطلقا، أو فى ذلک الباب، أو المسألة، كان له الاستقلال بالعمل به، وإن لم تكمل وشق مخالفة الحديث بعد أن بحث، فلم يجد للمخالفيه جوابا شافيا عنه -فله العمل به إن كان عمل به إمام مستقل غير الشافعى، ويكون هذا عذرا له فى ترک مذهب أمامه ههنا، وحسنه النووى وقرره (حجة الله البالغة، ج ا ص ۵۱۸، المبحث السابع، تتمة، باب حكاية حال الناس قبل المائة الرابعة وبعدها، فصل بلا ترجمة، مراتب تتبع الأدلة لمعرفة الاحكام، مطبوعة : دار ابن كثير ، بيروت ، الطبعة الثانية :۱۴۳۳ هـ)

ترجمہ: اور اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا فتویٰ ہوتا ہے، اور اس (محیط) ہی میں ’’قضاءِ فوائت‘‘ کے باب میں ہے کہ اگر عامی ہو،

جس کا کوئی مذہب معین نہیں، تو اس کا مذہب اس کے مفتی کا فتویٰ ہوتا ہے، جیسا کہ فقہاء نے صراحت کی ہے۔

پس اگر اس کو حنفی نے فتویٰ دے دیا، تو وہ عصر اور مغرب کا اعادہ کرے، اور اگر اس کو شافعی نے فتویٰ دے دیا، تو وہ ان دونوں کا اعادہ نہ کرے، اور اس (عامی) کی اپنی رائے کا کوئی اعتبار نہیں۔

اور اگر اس نے کسی سے فتویٰ نہیں لیا، اور کسی بھی مجتہد کے مذہب کے مطابق اس کی نماز کی صحت واقع ہوگئی، تو بھی اس کے لیے کافی ہے، اور اس پر اس کا اعادہ نہیں ہے، ابنِ صلاح نے فرمایا کہ جس شافعی نے کوئی ایسی حدیث پائی، جو اس کے مذہب کے مخالف ہے، تو وہ غور کرے، اگر اس کو اجتہادِ مطلق کے ذرائع مکمل طور پر حاصل ہیں، یا خاص اس باب میں حاصل ہیں، یا خاص اس مسئلہ میں حاصل ہیں، تو اس کو اس پر عمل کرنے میں استقلال حاصل ہوگا (یعنی وہ کسی مجتہد کی تقلید کا پابند نہیں ہوگا) اور اگر اس کو مذکورہ ذرائع مکمل حاصل نہیں اور بحث کے بعد اسے حدیث کی مخالفت کا کوئی شافی جواب نہیں ملتا، تو بھی اس کو اس حدیث پر عمل کرنا جائز ہے، جبکہ اس حدیث پر امام شافعی کے علاوہ کسی اور مستقل امام (یعنی مجتہد) نے عمل کیا ہو، اور یہ اس کے لیے یہاں اپنے امام کا مذہب ترک کرنے میں عذر بن جائے گا، ابنِ صلاح کے اس قول کی نووی نے تحسین فرمائی ہے، اور اس کو برقرار رکھا ہے (حجۃ اللہ البالغۃ)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ’’عقدُ الجید‘‘ میں بھی یہی تفصیل بیان کی ہے۔ [1]

---

[1] إنما يتم فيمن له ضرب من الاجتهاد ولو فى مسألة واحدة ،وفيمن ظهر عليه ظهورا، بينا أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بكذا ،أو نهى عن كذا ،وأنه ليس بمنسوخ ،إما بأن يتتبع الأحاديث

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور حضرت شاہ صاحب نے اپنی ایک اور تالیف ''الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف''

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وأقوال المخالف والموافق فی المسألة فلا يجد لها نسخا ،أو بأن يرى جما غفيرا من المتبحرين فی العلم، يذهبون إليه ويرى المخالف له لا يحتج إلا بقياس أو استنباط أو نحو ذلک فحينئذ لا سبب لمخالفة حديث النبی صلى الله عليه وسلم إلا نفاق خفی أو حمق جلی .

وهذا هو الذی أشار إليه الشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث قال ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا، وهو مع ذلک يقلده فيه ويترک من شهد الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبهم جمودا على تقليد إمامه بل يتحيل لدفع ظاهر الكتاب والسنة ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده وقال لم يزل الناس يسألون من اتفق من العلماء من غير تقييد بمذهب ولا إنكار على أحد من السائلين إلى أن ظهرت هذه المذاهب ومتعصبوها من المقلدين، فإن أحدهم يتبع إمامه مع بعد مذهبه عن الأدلة مقلدا له فيما قال كأنه نبی أرسل، وهذا نأی عن الحق وبعد عن الصواب، لا يرضى به أحد من أولی الألباب .

وقال الإمام أبو شامة ينبغی لمن اشتغل بالفقه أن لا يقتصر على مذهب إمام ويعتقد فی كل مسألة صحة ما كان أقرب إلى دلالة الكتاب والسنة المحكمة وذلک سهل عليه إذا كان أتقن معظم العلوم المتقدمة وليجتنب التعصب والنظر فی طرائق الخلاف فإنها مضيعة للزمان ولصفوه مكدرة فقد صح عن الشافعی أنه نهى عن تقليده وغيره.

قال صاحبه المزنی فی أول مختصره اختصرت هذا من علم الشافعی رحمه الله ومن معنى قوله لأقربه على من أراد مع إعلاميه نهيه عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه ويحتاط لنفسه أی مع إعلامی من أراد علم الشافعی نهی الشافعی عن تقليده وتقليد غيره انتهى.

وفيمن يكون عاميا ويقلد رجلا من الفقهاء بعينه يرى أنه يمتنع من مثله الخطأ وأن ما قاله هو الصواب البتة وأضمر فی قلبه أن لا يترک تقليده وإن ظهر الدليل على خلافه وذلک ما رواه الترمذی عن عدی بن حاتم أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ :''اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله''قال إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه.

وفيمن لا يجوز أن يستفتی الحنفی مثلا فقيها شافعيا وبالعكس ولا يجوز أن يقتدی الحنفی بإمام شافعی مثلا فإن هذا قد خالف إجماع القرون الأولى وناقض الصحابة والتابعين.

وليس محله فيمن لا يدين إلا بقول النبی صلى الله عليه وسلم ولا يعتقد حلالا إلا ما أحله الله ورسوله ولا حراما إلا ما حرمه الله ورسوله لكن لما لم يكن له علم بما قال النبی صلى الله عليه وسلم ولا بطريق الجمع بين المختلفات من كلامه ولا بطريق الإستنباط من كلامه اتبع عالما راشدا على أنه مصيب فيما يقول ويفتی ظاهرا متبع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن ظهر خلاف ما يظنه أقلع من ساعته من غير جدال ولا إصرار فهذا كيف ينكره أحد مع أن الإستفتاء لم يزل بين المسلمين من عهد النبی صلى الله عليه وسلم.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

میں بھی اسی تفصیل کو تحریر فرمایا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ولا فرق بين أن يستفتي هذا دائما أو يستفتي هذا حينا بعد أن يكون مجمعا على ما ذكرناه .
كيف لا ولم نؤمن بفقيه أيا كان أنه أوحى الله إليه الفقه وفرض علينا طاعته وأنه معصوم.
فإن اقتدينا بواحد منهم فذلك لعلمنا أنه عالم بكتاب الله وسنة رسوله فلا يخلو قوله إما أن يكون من صريح الكتاب والسنة أو مستنبطا منهما بنحو من الإستنباط أو عرف بالقرائن أن الحكم في صورة ما منوط بعلة كذا واطمأن قلبه بتلك المعرفة فقاس غير المنصوص على المنصوص فكأنه يقول ظننت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كلما وجدت هذه العلة فالحكم ثمة هكذا والمقيس مندرج في هذا العموم فهذا أيضا معزو إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولكن في طريقه ظنون ولولا ذلك لما قلد مؤمن لمجتهد فإن بلغنا حديث من الرسول المعصوم الذي فرض الله علينا طاعته بسند صالح يدل على خلاف مذهبه وتركنا حديثه واتبعنا ذلك التخمين فمن أظلم منا وما عذرنا يوم يقوم الناس لرب العالمين(عقيد الجيد في احكام الاجتهاد والتقليد، ص ۱۴ الیٰ ۱۶ ،باب تأكيد الأخذ بهذه المذاهب الأربعة، التشديد في تركها والخروج عنها)

[1] إنما يتم فيمن له ضرب من الاجتهاد ولو في مسألة واحدة ،وفيمن ظهر عليه ظهورا بينا أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بكذا، ونهى عن كذا ،وأنه ليس بمنسوخ، إما بأن يتتبع الأحاديث وأقوال المخالف والموافق في المسألة ،فلا يجد له نسخا ،أو بأن يرى جمعا غفيرا من المتبحرين في العلم يذهبون إليه ،ويرى المخالف له لا يحتج الا بقياس أو استنباط أو نحو ذلك ،فحينئذ لا سبب لمخالفة حديث النبي صلى الله عليه وسلم إلا نفاق خفي، أو حمق جلي .
وهذا الذي أشار اليه الشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث قال: ومن العجب العجاب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا ،وهو مع ذلك يقلده فيه ،ويترك من شهد الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبهم جمودا على تقليد إمامه، بل يتخيل لدفع ظاهر الكتاب والسنة، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده.
وقال :لم يزل الناس يسألون من اتفق من العلماء من غير تقليد لمذهب ولا إنكار على أحد من السائلين إلى أن ظهرت هذه المذاهب ومتعصبوها من المقلدين ،فان أحدهم يتبع إمامه مع بعد مذهبه عن الأدلة مقلدا له فيما قال كأنه نبي أرسل ،وهذا نأى عن الحق، وبعد عن الصواب لا يرضى به أحد من أولي الألباب.
وقال الامام أبو شامة : ينبغي لمن اشتغل بالفقه أن لا يقتصر على مذهب امام ،ويعتقد في كل مسألة صحة ما كان أقرب إلى الكتاب والسنة المحكمة ،وذلك سهل عليه اذا كان اتقن العلوم المتقدمة، وليجتنب التعصب والنظر في طرائق الخلاف المتأخرة ،فانها مضيعة للزمان ولصفوه مكدرة فقد صح عن الشافعي أنه نهى عن تقليده وتقليد غيره.
قال صاحبه المزني في أول مختصره :اختصرت هذا من علم الشافعي ومن معنى قوله :لأقرب به على من أراد مع إعلامية نهيه عن تقليده وتقليد غيره ،لينظر فيه لدينه، ويحتاط لنفسه :أي مع

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اب دوسروں پر الزامات قائم کرنے والے اپنا جائزہ لے لیں۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا تیسرا حوالہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ ''الانصاف'' میں فرماتے ہیں:

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

إعلامي من أراد علم الشافعي نهى الشافعي عن تقليده وتقليد غيره.

وفيمن يكون عاميا، ويقلد رجلا من الفقهاء بعينه يرى أن يمتنع من مثله الخطأ، وأن ما قاله هو الصواب البتة ،وأضمر في قلبه ألا يترك تقليده وان ظهر الدليل على خلافه وذلك ما رواه الترمذي عن عدي بن حاتم أنه قال: سمعته يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ"اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله"قال :"انهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا اذا أحلوا شيئا استحلوه ،واذا حرموا عليهم شيئا حرموه"

وفيمن لا يجوز أن يستفتي الحنفي مثلا فقيها شافعيا وبالعكس ،ولا يجوز أن يقتدي الحنفي بامام شافعي مثلا، فان هذا قد خالف إجماع القرون الأولى ،وناقض الصحابة والتابعين.

وليس محله فيمن لا يدين الا بقول النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يعتقد حلالا الا ما أحله الله ورسوله ،ولا حراما الا ما حرمه الله ورسوله ،لكن لما لم يكن له علم بما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ولا بطريق الجمع بين المختلفات من كلامه ،ولا بطريق الاستنباط من كلامه اتبع عالما راشدا على أنه مصيب فيما يقول ،ويفتي ظاهرا متبع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان خالف ما يظنه أقلع من ساعته من غير جدال ولا إصرار .

فهذا كيف ينكره أحد مع أن الاستفتاء والافتاء لم يزل بين المسلمين من عهد النبي صلى الله عليه وسلم ،ولا فرق بين أن يستفتي هذا دائما، أو أن يستفتي هذا حينا وذلك حينا بعد أن يكون مجمعا على ما ذكرناه ،كيف لا ولم نؤمن بفقيه أيا كان أنه أوحى الله إليه الفقه ،وفرض علينا طاعته ،وأنه معصوم.

فان اقتدينا بواحد منهم فذلك لعلمنا بأنه عالم بكتاب الله وسنة رسوله ،فلا يخلوا قوله إما أن يكون من صريح الكتاب والسنة ،أو مستنبطا عنهما بنحو من الاستنباط ،أو عرف بالقرائن أن الحكم في صورة ما منوط بعلة كذا، واطمأن قلبه بتلك المعرفة، فقاس غير المنصوص على المنصوص ،فكأنه يقول :ظننت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كلما وجدت هذه العلة فالحكم ثمة هكذا ،والمقيس مندرج في هذا العموم ،فهذا أيضا معزى إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولكن في طريقه ظنون.

ولولا ذلك ما قلد مؤمن بمجتهد ،فان بلغنا حديث عن الرسول المعصوم الذي فرض اللّٰہ علينا طاعته بسند صالح يدل على خلاف مذهبه ،وتركنا حديثه ،واتبعنا ذلك التخمين فمن أظلم منا، وما عذرنا يوم يقوم الناس لرب العالمين(الانصاف للدهلوي،ص ۹۹ الیٰ ۱۰۲ ،باب حكاية ما حدث في الناس بعد المائة الرابعة،ثم بعد هذه القرون كان ناس آخرون ذهبوا يمينا وشمالا وحدث فيهم أمور)

فنشأت بعدهم قرون على التقليد الصرف لا يميزون الحق من الباطل ولا الجدل من الاستنباط فالفقيه يومئذ هو الثرثار المتشدق الذى حفظ أقوال الفقهاء قويها وضعيفها من غير تمييز وسردها بشقشقة شدقيه والمحدث من عد الأحاديث صحيحها وسقيمها وهذها بقوة لحييه .

ولا أقول ذلک کليا مطردا فان لله طائفة من عباده لا يضرهم من خذلهم وهم حجة الله فى أرضه وان قلوا.

ولم يأت قرن بعد ذلک إلا وهو أكثر فتنة وأوفر تقليدا وأشد انتزاعا للأمانة من صدور الرجال حتى اطمأنوا بترک الخوض فى أمر الدين وبأن يقولوا (إنا وجدنا آباء نا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) وإلى الله المشتكى وهو المستعان وبه الثقة وعليه التكلان) (الإنصاف فى بيان أسباب الاختلاف،ص ٩٥،و ٩٦،باب حكاية ما حدث فى الناس بعد المائة الرابعة)

ترجمہ: پس ان کے بعد ایسے زمانے آئے کہ جن میں تقلیدِ محض کی جانے لگی، جن کو حق کی، باطل سے تمیز نہیں تھی، اور نہ جدل کی استنباط سے تمیز تھی، پس آج کے دور میں فقیہ وہ ہے، جو چرب زبان اور خوب بولنے والا منہ پھٹ ہو، جس نے فقہاء کے اقوال کو از بر محفوظ کرلیا ہو، قوی اقوال کو بھی اور ضعیف اقوال کو بھی، مگر اس کو ضعیف وقوی اور صحیح وغلط اور راجح اور مرجوح میں تمیز نہیں ہوتی۔

اور آج کے دور میں محدث وہ ہے، جو احادیث کو جمع کرلے، صحیح کو بھی اور کمزور کو بھی اور ان کو اپنے جبڑوں سے مضبوط پکڑ لے۔

اور میں یہ نہیں کہتا کہ یہ سب کے سب مردود ہیں، کیونکہ بے شک اللہ کے بندوں

میں سے ایک جماعت وہ بھی ہے، جن کو کسی کا رسوا کرنا ضرر نہیں پہنچاتا، اور وہ اللہ کی زمین میں حجۃ اللہ ہیں، اگرچہ وہ تھوڑے ہوں۔

اور اس کے بعد جو زمانہ بھی آیا، اس میں فتنے زیادہ ہی بڑھے، اور تقلید میں اضافہ ہوا، اور لوگوں کے سینوں سے امانت کے نکلنے میں شدت پیدا ہوئی، یہاں تک کہ انہوں نے دین کے معاملہ میں غور وفکر کے ترک کرنے پر اطمینان حاصل کرلیا، اور اس بات پر کہ وہ یہ کہیں کہ ’’إِنَّا وَجَدْنَا آبَائَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ ‘‘ کہ ہم نے اپنے آباء واجداد کو اسی طریقہ پر پایا ہے، اور ہم انہی کی اقتداء کر کے ہدایت پائیں گے، اور اللہ ہی کی طرف اپنے مسائل کا رجوع ہے اور وہی مددگار ہے، اور اسی پر بھروسہ ہے (الانصاف)

ہم نے حضرت شاہ صاحب کی طرف سے بیان کردہ مذکورہ حالت کا موجودہ دور کے بے شمار علماء میں مشاہدہ کیا، جو اپنے آپ کو اہل السنۃ والجماعۃ، اور علمائے حق کا ترجمان خیال کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی مذکورہ بالا نقائص میں بھی مبتلا ہیں۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا چوتھا حوالہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی اپنی تالیف ’’عقدُ الجید‘‘ میں اپنے امام کے مذہب کے خلاف عمل کرنے کے متعلق تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ومنهم من قال لا يلفق بحيث يتركب حقيقة ممتنعة عند الإمامين قيل الممنوع أن يتركب حقيقة ممتنعة فى مسألة واحدة مثل الوضوء بلا ترتيب ثم خرج منه الدم السائل لا فى مسألتين كما إذا طهر الثوب بمذهب الشافعي وصلى بمذهب أبى حنيفة ويتجه أن يقال فيه بحث لأنه إن كان المقصود من هذا القيد أن لا يخرج

مجموع ما انتحله من الاتفاق فهو حاصل فی مسألتین أیضا.

وإن کان المقصود أن لا یخرج هذه المسألة وحدها من الإجماع فیکفی عنه اشتراط کونه مذهبا للإجتهاد فیه مساغ کما یأتی (عقد الجید فی أحکام الاجتهاد والتقلید، ص ۲۵، باب اختلاف الناس فی الأخذ بهذه المذاهب الأربعة وما یجب علیهم من ذلک، فصل فی المتبحر فی المذهب)

ترجمہ: اور بعض نے کسی دوسرے امام کے قول کو اختیار کرنے کے جائز ہونے کی یہ شرط بیان کی کہ وہ اس طرح تلفیق نہ کرے کہ یہ مسئلہ مرکب ہو کر ایسی حقیقت اختیار کرلے کہ جو دونوں اماموں کے نزدیک ممنوع ہو۔

لیکن اس کی تردید میں کہا گیا ہے کہ ممنوع صورت یہ ہے کہ ایک مسئلہ میں ہی ایسی حقیقت مرکب ہو جائے، مثلاً بغیر ترتیب کے وضو کیا، پھر اس سے بہتا خون بھی نکلا (یہاں دونوں مسئلوں کا تعلق، خاص ایک وضو سے ہے)

دو مسئلوں میں تلفیق ممنوع نہیں، جیسا کہ جب امام شافعی کے مذہب کے مطابق کپڑا پاک ہوگیا، اور اس کپڑے میں امام ابوحنیفہ کے مذہب کے مطابق نماز پڑھی (یہاں کپڑا پاک ہونے کا مسئلہ الگ ہے، اور نماز پڑھنے کا مسئلہ الگ ہے)

تاہم اس میں بحث کی گنجائش ہے، کیونکہ اس (مذکورہ طریقے پر ترکیب وتلفیق نہ ہونے کی) قید سے اگر مقصود یہ ہے کہ عمل کرنے والے نے اس طرح جو کیا، وہ اگر صرف اتفاق ہے، تو وہ دونوں مسئلوں میں موجود ہے (لہٰذا دونوں صورتوں کا حکم جواز کا ہونا چاہیے)

اور اگر اس قید سے یہ مقصود ہے کہ صرف یہ مسئلہ اجماع سے خارج نہ ہو، تو اس سے بہتر شرط یہ ہے کہ وہ مسئلہ ایسا ہو کہ جس میں اجتہاد کی گنجائش ہو، جیسا کہ آگے آتا ہے (عقد الجید)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر دوسرے امام، یا مذہب کے قول پر عمل کی ممانعت ایک مسئلہ میں تلفیق کی صورت میں اس وجہ سے ہو کہ دونوں فقہاء کے نزدیک ممنوع صورت لازم آتی ہے، تو ممانعت اس صورت میں بھی ہونی چاہیے، جب مسئلے دو ہوں، مگر عمل ایک ہی ہو، جس کو درست قرار دیا جا رہا ہو کہ ایک امام کے مطابق کپڑا پاک کیا، دوسرے کے مطابق نماز پڑھی، کیونکہ یہاں بھی دونوں اماموں میں سے، کسی کے نزدیک نماز درست نہیں، ایک کے نزدیک نماز درست نہ ہونے اور دوسرے کے نزدیک کپڑے کی طہارت نہ ہونے کی وجہ سے ، لہٰذا مختلف ائمہ ومجتہدین کے اقوال پر عمل کے جائز ہونے کے متعلق، مذکورہ طریقے پر تلفیق لازم نہ آنے کی شرط راجح نہیں، اس کے بجائے یہ شرط لگانا بہتر ہے کہ وہ مسئلہ مجتہَد فیہ ہو۔

اور اگر اس طرح کی تلفیق کی جائے کہ جس کے نتیجے میں اجماع کی مخالفت لازم آئے، تو وہ جائز نہیں۔

اور جس طرح خون نکلنے سے وضو ٹوٹنے کا مسئلہ، مجتہَد فیہ ہے، اسی طرح فرج، یا عورت کو چھونے سے، وضو ٹوٹنے کا مسئلہ بھی مجتہَد فیہ ہے، اور اس کے نتیجے میں نماز درست نہ ہونے کا مسئلہ بھی مجتہَد فیہ ہے، یعنی تمام مجتہدین کا کسی ایک جہت سے نماز درست ہونے پر اجماع نہیں، اور جس جہت سے، کسی مجتہد کے نزدیک نماز درست نہیں ہوتی، اس جہت سے نماز درست نہ ہونے پر دوسرے مجتہد کا اتفاق نہیں۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ مجتہَد فیہ مسئلے میں تلفیق کے جواز کا قول بعض دوسرے فقہاء نے بھی ذکر کیا ہے، حضرت شاہ صاحب نے اسی قول کو راجح سمجھا ہے، جس کا ذکر دیگر عبارات کے ذیل میں گذر چکا ہے، اور مزید تفصیل آگے ’’شرح مسلم الثبوت‘‘ کے حوالے سے آتی ہے۔

اور ہم نے جہاں تک غور کیا، تو ہمیں بھی دلائل کی رو سے یہی موقف راجح معلوم ہوا، اور اس کے برعکس محض تلفیق کو حرام وناجائز کہنا راجح معلوم نہ ہوا۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے اوپر ''عقد الجید'' کی عبارت میں ''کما یأتی'' فرما کر جس عبارت کا ذکر فرمایا ہے، وہ عبارت مندرجہ ذیل ہے:

وفی الظهيرية ومن فعل فعلا مجتهدا فيه أو قلد مجتهدا فی فعل مجتهد فيه فلا عار ولا شناعة ولا إنكار عليه وفی المنهاج للبيضاوی لو رأى الزوج لفظا كناية ورأته المرأة صريحا فله الطلب ولها الإمتناع فيرجعان إلى غيرهما .

فائدة :استشكل رجل شافعی الإختلاف بين عبارتی الأنوار فأجبته بما يحل الإختلاف فی كتاب القضاء من كتاب الأنوار ما حاصله.

إذا دونت هذه المذاهب جاز للمقلد أن ينتقل من مذهب مجتهد إلى مذهب آخر وكذا لو قلد مجتهدا فی بعض المسائل وآخر فی البعض الآخر حتى لو اختار من كل مذهب الأهون كالحنفی إذا إفتصد وأراد أن يأخذ بالشافعی رحمه الله لئلا يتوضأ أو الشافعی مس فرجه أو امرأة وأراد أن يأخذ بالحنفی لئلا يتوضأ وغير ذلك من المسائل جاز هذا حاصل كلام صاحب الأنوار فی كتاب القضاء، وقال فی باب الإحتساب لو رأى الشافعی شافعيا يشرب النبيذ أو ينكح بلا ولی ويطؤها فله أن ينكر لأن على كل مقلد اتباع مقلده ويعصی بالمخالفة ولو رأى الشافعی الحنفی يأكل الضب أو متروك التسمية عمدا فله أن يقول إما أن تعتقد أن الشافعی أولى بالإتباع وإما أن تترك.

هذا كلامه فی الإحتساب.

وبين القولين اختلاف.

أقول وحل الإختلاف عندى والله أعلم أن معنى قوله يعصى بالمخالفة أنه يعصى بالمخالفة إذا عزم على تقليده فى جميع المسائل أو فى هذه المسألة ثم أقدم على المخالفة فهذه معصية بلا شك وأما إذا قلد فى هذه المسألة غيره فذلك الغير هو مقلده ولم يخالف مقلده.

ونقول المسألة الثانية مبنية على قول الغزالى وشرذمة والأولى على قول الجمهور فافهم فإن حل هذا الإختلاف قد صعب على بعض المصنفين.............

الجاهل بالكتاب والسنة لا يستطيع بنفسه التتبع ولا الإستنباط فكان وظيفته أن يسأل فقيها ما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مسألة كذا وكذا فإذا أخبر تبعه سواء كان مأخوذا من صريح نص أو مستنبطا منه او مقيسا على المنصوص فكل ذلك راجع إلى الرواية عنه صلى الله عليه وسلم ولو دلالة وهذا قد اتفقت الأمة على صحته قرنا بعد قرن بل الأمم كلها أنفقت على مثله فى شرائعهم وأمارة هذا التقليد أن يكون عمله بقول المجتهد كالمشروط بكونه موافقا للسنة فلا يزال متفحصا عن السنة بقدر الإمكان فمتى ظهر حديث يخالف قوله هذا أخذ بالحديث وإليه أشار الأئمة قال الشافعى رحمه الله إذا صح الحديث فهو مذهبى وإذا رأيتم كلامى يخالف الحديث فأعملوا بالحديث واضربوا بكلامى الحائط وقال مالك رحمه الله ما من أحد إلا ومأخوذ من كلامه ومردود عليه إلا رسول الله صلى الله

عليه وسلم وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ينبغي لمن لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي وقال أحمد لا تقلدني ولا تقلدن مالكا ولا غيره وخذ الأحكام من حيث أخذوا من الكتاب والسنة(عقد الجيد فی أحكام الاجتهاد والتقليد،ص ۲۶ الیٰ ۲۸ ،باب اختلاف الناس فی الأخذ بهذه المذاهب الأربعة وما يجب عليهم من ذلک ،فصل فی المتبحر فی المذهب وهو الحافظ لکتب مذهبه)

ترجمہ: اور ظہیریہ میں ہے کہ جس نے مجتہد فیہ فعل کو اختیار کیا، یا مجتہد فیہ فعل میں کسی مجتہد کی تقلید کی، تو اس کو نہ تو عار دلائی جائے گی، اور نہ اس میں کوئی برائی ہوگی، اور نہ اس پر نکیر کی جائے گی، اور بیضاوی کی منہاج میں ہے کہ اگر شوہر کسی لفظ کو کنائی خیال کرتا ہے، اور اس کی بیوی اس کو صریح خیال کرتی ہے (اور شوہر نے وہ کنائی الفاظ طلاق کی نیت کے بغیر، بیوی کو کہے) تو مرد کا عورت کو طلب کرنا جائز ہے، اور عورت کو منع کرنا جائز ہے، لہٰذا وہ اپنے علاوہ کسی اور (مفتی یا، حاکم) کی طرف رجوع کریں گے۔

فائدہ: ایک شخص کو انوار کی دو عبارتوں کے درمیان اختلاف میں اشکال پیدا ہو گیا، تو میں نے اس کو اس اختلاف کے حل کا جواب دیا۔

''کتابُ الانوار'' کی ''بحثِ قضاء'' کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ:

''جب یہ مذاہب مدون ہو گئے، تو مقلد کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ ایک مجتہد کے مذہب سے دوسرے مجتہد کے مذہب کی طرف منتقل ہو، اور اسی طریقہ سے اگر وہ بعض مسائل میں کسی مجتہد کی اور بعض مسائل میں کسی دوسرے مجتہد کی تقلید کرے، تو بھی جائز ہے، یہاں تک کہ اگر وہ ہر مذہب سے اھون (اور آسان) پہلو کو اختیار کرے، جیسا کہ حنفی ''فصد'' کرانے (اور خون نکلنے کے بعد) امام شافعی (یا

امام مالک) رحمہ اللہ کی تقلید کرتے ہوئے وضو نہ کرے، یا کوئی شافعی اپنی فرج، یا عورت کو چھوئے، اور امام ابوحنیفہ کی تقلید کرتے ہوئے وضو نہ کرے، یا اسی طرح کے دوسرے مسائل پر عمل کرے، تو جائز ہے‘‘۔

یہ صاحبِ انوار کی ’’کتابُ القضاء‘‘ کی عبارت کا حاصل ہے۔

اور صاحبِ انوار نے ’’بابُ الاحتساب‘‘ میں فرمایا کہ:

’’اگر کوئی شافعی دوسرے شافعی کو نبیذ پیتے ہوئے، یا بغیر ولی کے نکاح کرنے کے بعد عورت سے وطی کرتے ہوئے دیکھے، تو اس پر نکیر کرنا جائز ہے، کیونکہ مقلد پر اپنے امام کی تقلید واجب ہے، اور وہ مخالفت کرنے کی وجہ سے گناہ گار ہوگا، اور اگر کوئی شافعی کسی حنفی کو ’’گوہ‘‘ کو کھاتے ہوئے، یا متروکُ التسمیة عمداً کے گوشت کو کھاتے ہوئے دیکھے، تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ یہ کہے کہ یا تو آپ یہ اعتقاد کریں کہ امام شافعی اتباع کے اعتبار سے زیادہ اولیٰ ہیں، یا پھر اس فعل کو چھوڑ دیں‘‘۔

یہ صاحبِ انوار کے ’’بابُ الاحتساب‘‘ کا کلام تھا۔

اور دونوں قولوں میں اختلاف پایا جاتا ہے (کہ ایک جگہ دو اماموں کے اقوال پر عمل کو جائز قرار دیا گیا ہے، اور دوسری جگہ، ایک امام کے مقلد کو، اسی امام کی تقلید کرنے والے کی مخالفت کرنے پر نکیر کو جائز قرار دیا گیا ہے)

میں کہتا ہوں کہ میرے نزدیک واللّٰہ اعلم اس اختلاف کا حل یہ ہے کہ ان کے قول ”یعصی بالمخالفة“ (یعنی وہ مخالفت کرنے کی وجہ سے گناہ گار ہوگا) کا مطلب یہ ہے کہ وہ مخالفت کرنے کی وجہ سے اس صورت میں گناہ گار ہوگا، جب کہ وہ تمام مسائل میں، یا خاص اس مسئلہ میں ایک امام کی تقلید کا عزم کرے، اور پھر اس کی مخالفت پر اقدام کرے، تو یہ بلا شک وشبہ معصیت ہے، لیکن جب وہ

اس مسئلہ میں کسی اور کی تقلید کرے، تو وہ غیر ہی اس کا امام ہوگا، جس کی اس نے مخالفت نہیں کی۔

اور ہم اس موقع پر کہتے ہیں کہ دوسرا (یعنی’’**کتابُ الاحتساب**‘‘ کا) مسئلہ، امام غزالی اور ایک مختصر جماعت کے قول پر مبنی ہے (جن کے نزدیک مذہب کا التزام کرنے والے پر، اس سے خروج جائز نہیں ہوتا) اور پہلا (یعنی’’**کتابُ القضاء**‘‘ کا) مسئلہ، جمہور کے قول پر مبنی ہے (جن کے نزدیک مذہبِ معین کا التزام کرنے والے پر بھی یہ التزام واجب نہیں ہوتا) اس بات کو سمجھ لیجیے، کیونکہ اس اختلاف کا حل بعض مصنفین پر دشوار ہو جاتا ہے۔............ [1]

کتاب وسنت سے ناواقف شخص، جو خود سے تتبع اور استنباط کی استطاعت نہیں رکھتا، تو اس کے ذمہ واجب ہے کہ وہ اپنے پیش آمدہ مسائل میں فقیہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم معلوم کرے، اور جب وہ اسے اس کی خبر دے دے، تو اس کی اتباع کرے، خواہ وہ نصِ صریح سے ماخوذ ہو، یا اس سے مستنبط ہو، یا منصوص پر قیاس سے ماخوذ ہو، تو یہ سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت کی طرف لوٹتا ہے، اگرچہ دلالتاً ہی سہی، اور اسی وجہ سے امت کا قرناً بعد قرنٍ اس کی صحت پر اتفاق ہے، بلکہ تمام امتیں اپنی شریعتوں میں اس جیسے اصول پر متفق ہیں، اور اس تقلید کی نشانی یہ ہے کہ اس کا عمل مجتہد کے قول کے ساتھ سنت کے موافق ہونے کے ساتھ مشروط ہونے کی طرح ہے، اور اس وجہ سے حتی الامکان سنت کی جستجو برابر جاری رہے گی، پھر جب کسی حدیث کا مجتہد کے قول کے مخالف ہونا ظاہر ہو جائے گا، تو یہ حدیث کو لے گا، جس کی طرف ائمہ نے اشارہ کیا ہے، امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جب حدیث صحیح ہو، تو وہی میرا مذہب ہے، اور

---

[1] اس سے معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک کسی مذہبِ مخصوص کا التزام واجب نہیں، اور جمہور کا قول ہی دلائل کے لحاظ سے راجح ہے۔ محمد رضوان۔

جب تم میرے کلام کو حدیث کے مخالف پاؤ، تو تم حدیث پر عمل کرو، اور میرے کلام کو دیوار پر دے مارو، اور امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ ہر شخص کا کلام ماخوذ بھی ہوتا ہے، اور مردود بھی ہوتا ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جس کو میری دلیل کی معرفت حاصل نہ ہو، اس کے لیے میرے کلام پر فتویٰ دینا جائز نہیں، اور امام احمد نے فرمایا کہ تم میری تقلید نہ کرو، اور نہ امام مالک وغیرہ کی تقلید کرو، بلکہ تم اسی طرح سے شرعی احکام کو لو، جس طرح سے ان حضرات نے کتاب وسنت سے لیا ہے (عقد الجید)

مذکورہ عبارت سے ظاہر ہو گیا کہ حضرت شاہ صاحب کے نزدیک مذہبِ معین کا التزام، واجب نہیں، اور ان کے نزدیک کسی مذہب کے سہل پہلو پر عمل کرنا جائز ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اپنی تالیف ’’عقدُ الجید‘‘ میں ہی فرماتے ہیں:

اعلم أن العامی الصرف لیس لہ مذھب وإنما مذھبہ فتوی المفتی.............

وقد علم من ھذا أن مذھب العامی فتوی مفتیہ وفیہ أیضا فی باب قضاء الفوائت عند قولہ ویسقط لضیق الوقت والنسیان إن کان عامیا لیس لہ مذھب معین فمذھبہ فتوی مفتیہ کما صرحوا بہ فإن أفتی حنفی أعاد العصر والمغرب وإن أفتاہ شافعی فلا یعیدھما ولا عبرۃ برأیہ ،وإن لم یستفت أحدا وصادف الصحۃ علی مذھب مجتھد أجزأہ ولا إعادۃ علیہ انتھی .

وفی شرح منھاج البیضاوی لابن إمام الکاملیۃ فإذا وقعت لعامی حادثۃ فاستفتی فیھا مجتھدا وعمل فیھا بفتوی ذلک المجتھد فلیس لہ الرجوع عنہ إلی فتوی غیرہ فی تلک الحادثۃ بعینھا

بالإجماع كما نقله ابن الحاجب وغيره وفى جمع الجوامع الخلاف فيه وإن كان قبل العمل فقال النووى المختار ما نقله الخطيب وغيره أنه إن لم يكن هنالک مفت آخر لزمه بمجرد فتواه إن لم تسكن نفسه وإن كان هناک آخر لم يلزمه بمجرد إفتائه إذ له أن يسأل غيره وحينئذ فقد يخالفه فيجيء فيه الخلاف فى اختلاف المفتين أما إذا وقعت له حادثة غير ذلک فالأصح أنه يجوز له أن يستفتى فيها غير من استفتاه فى الحادثة السابقة وقطع الكيا الهراسى بأنه يجب على العامى أن يلزم مذهبا معينا واختار فى جمع الجوامع أنه يجب ذلک ولا يفعله لمجرد التشهى بل يختار مذهبا يقلده فى كل شيء يعتقده أرجح أو مساويا لغيره لا مرجوحا وقال النووى الذى يقتضيه الدليل أنه لا يلزمه التمذهب بمذهب بل يستفتى من شاء لكن من غير تلقط للرخص ولعل من منعه لم يثق بعدم تلقطه وإذا التزم مذهبا معينا فيجوز له الخروج عنه على الأصح.وفى كتاب الزبد لابن رسلان:

والشافعى ومالک والنعمان وأحمد بن حنبل وسفيان

وغيرهم من سائر الأئمة على هدى والإختلاف رحمه

وفى شرحه غاية البيان لو اختلف جواب مجتهدين متساويين فالأصح أن للمقلد أن يتخير بقول من شاء منهما وقد مر ما فى التحفة فى هذه المسألة.

وهذا الذى ذكرناه من الأمرين هو الذى مشى عليه جماهير العلماء من الآخذين بالمذاهب الأربعة ووصى به أئمة المذاهب

أصحابهم(عقد الجيد فی أحكام الاجتهاد و التقليد،ص ٣٠ ، ٣١،باب اختلاف الناس فی الأخذ بهذه المذاهب الأربعة وما يجب عليهم من ذلك ،فصل فی العامی)

ترجمہ: یہ بات جان لینی چاہیے کہ جو محض عامی ہوتا ہے، اس کا کوئی مذہب نہیں ہوتا، بس اس کا مذہب تو مفتی کا فتویٰ ہوتا ہے......

اور اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا فتویٰ ہوتا ہے، اور اس (محیط) ہی میں ’’قضاءِ فوائت‘‘ کے باب میں ’’اس کے قول اور وقت کی تنگی اور نسیان کی وجہ سے ساقط ہو جائے گی‘‘ کے قریب میں ہے کہ اگر عامی ہو، جس کا کوئی مذہب معین نہیں، تو اس کا مذہب اس کے مفتی کا فتویٰ ہوتا ہے، جیسا کہ فقہاء نے صراحت کی ہے، پھر اگر اس نے حنفی سے فتویٰ لیا، تو عصر اور مغرب کا اعادہ کرے گا، اور اگر شافعی سے فتویٰ لیا، تو اعادہ نہیں کرے گا، اور اس عامی کی اپنی رائے کا اعتبار نہیں ہوگا، اور اگر کسی سے فتویٰ نہیں لیا، لیکن کسی مجتہد کے مذہب کے مطابق نماز صحیح ہوگئی، تو بھی اس کی نماز درست ہو جائے گی، اور اس پر اعادہ واجب نہیں ہوگا، بحر کا کلام ختم ہوا۔

اور ابنِ امام کلیہ کی منہاج البیضاوی کی شرح میں ہے کہ جب عامی شخص کو کوئی مسئلہ پیش آیا، اور اس نے کسی مجتہد سے فتویٰ لے کر عمل کر لیا، تو اس کو بالاجماع اس (عمل شدہ) واقعہ میں دوسرے فتویٰ کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں، جیسا کہ ابنُ الحاجب وغیرہ نے یہ بات نقل کی ہے، اور جمعُ الجوامع میں اس بارے میں اختلاف منقول ہے (یعنی جمع الجوامع میں ایک قول رجوع کرنے کا بھی ہے) اور اگر ایک مفتی سے فتویٰ لینے کے بعد عمل کرنے سے پہلے اس سے رجوع کرنا چاہے، اور کسی دوسرے مفتی کے فتویٰ پر عمل کرنا چاہے، تو نووی کہتے ہیں کہ مختار وہ ہے، جس کو خطیب وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ وہاں دوسرا کوئی مفتی موجود نہ

ہو، تو اس کو صرف اسی کے فتویٰ پر عمل لازم ہوگا، اگر چہ اس کا نفس مطمئن نہ ہو، اور اگر وہاں دوسرا مفتی موجود ہو، تو اس کو پہلے مفتی سے صرف فتویٰ لینے کی وجہ سے عمل لازم نہیں ہوگا، بلکہ اس کو جائز ہوگا کہ وہ دوسرے سے سوال کرے، اور اس صورت میں کبھی وہ اس کی مخالفت بھی کرے گا، تو اس حکم میں اختلاف دو مفتیوں کے اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوگا، اور اگر اس پہلے واقعہ کے علاوہ کوئی دوسرا واقعہ پیش آیا، تو اصح یہ ہے کہ اس کو اس مسئلہ میں اس کے علاوہ سے فتویٰ لینا جائز ہے، جس سے اس نے پہلے مسئلہ میں فتویٰ لیا تھا، اور ''الکیا الھراسی'' نے اس پر یقین ظاہر کیا ہے کہ عامی پر مذہبِ معین کا التزام واجب ہے، جمع الجوامع میں بھی اس بات کو اختیار کیا ہے کہ اس پر مذہبِ معین کا التزام لازم ہے، لیکن یہ التزام صرف خواہش پرستی کی بنیاد پر نہ ہو، بلکہ ایک مذہب کی تقلید کر کے ہر چیز میں اس کو دوسرے کے مقابلہ میں راجح، یا مساوی ہونے کا اعتقاد رکھے، مرجوح ہونے کا اعتقاد نہ رکھے، مگر نووی نے فرمایا کہ دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر کسی مذہب کا التزام لازم نہیں، بلکہ وہ جس سے چاہے فتویٰ لے، لیکن رخصتوں کو تلاش نہ کرے، اور شاید جس نے اس سے منع کیا ہے، اس نے رخصتوں کو تلاش نہ کرنے پر اعتماد نہیں کیا، اور جب اس نے کسی معین مذہب کا التزام کرلیا، تو اس کو اصح قول کے مطابق اس سے خروج جائز ہے۔ اور ابنِ ارسال کی ''کتابُ الزبد'' میں یہ دو شعر مذکور ہیں، جن کا ترجمہ یہ ہے کہ

''امام شافعی اور امام مالک اور نعمان (یعنی امام ابوحنیفہ) اور امام احمد بن حنبل اور سفیان اور دوسرے تمام ائمہ ہدایت پر ہیں، اور ان کا اختلاف رحمت ہے''

اور اس کی شرح ''غایۃُ البیان'' میں ہے کہ اگر دو مساوی مجتہدین کا جواب مختلف ہو جائے، تو اصح یہ ہے کہ مقلد کو ان میں سے جس کا چاہے، قول اختیار کر لینا جائز

ہے، اس مسئلہ میں ''تحفہ'' کی عبارت گزر چکی ہے، اور ہم نے جو کچھ دونوں باتیں (افراط وتفریط کے مابین) ذکر کیں، مذاہبِ اربعہ کو اختیار کرنے والے تمام جمہور علماء اسی پر چلے ہیں، اور ائمۂ مذاہب نے اپنے اصحاب کو اسی کی وصیت کی ہے (عقدالجید)

اس سے معلوم ہوا کہ مذہبِ معین کے عدمِ التزام کا مسئلہ عندالجمہور متفق علیہ درجہ کی چیز ہے۔

پھر اس کے کچھ بعد آگے چل کر حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں:

ثم نقل عن جماعة عظيمة من علماء المذاهب أنهم كانوا يعملون ويفتون بالمذاهب من غير التزام مذهب معين من زمن أصحاب المذاهب إلى زمانه على وجه يقتضى كلامه أن ذلك أمر لم يزل العلماء عليه قديما وحديثا حتى صار بمنزلة المتفق عليه فصار سبيل المسلمين الذى لا يصح خلافه ولا حاجة بنا بعد ما ذكره وبسطه إلى نقل الأقاويل (عقد الجيد فی أحكام الاجتهاد والتقليد، ص ۳۰ الٰی ۳۲، باب اختلاف الناس فی الأخذ بهذه المذاهب الأربعة وما يجب عليهم من ذلك ،فصل فی العامی)

ترجمہ: پھر عبدالوہاب شعرانی نے علمائے مذہب کی ایک عظیم جماعت سے نقل کیا ہے کہ لوگ اصحابِ مذاہب کے زمانہ سے اُن کے زمانہ تک مذہبِ معین کا التزام کیے بغیر عمل بھی کیا کرتے تھے، اور فتویٰ بھی دیا کرتے تھے، ان کے کلام کا تقاضا یہ ہے کہ یہ ایسا امر ہے کہ پہلے اور بعد کے علماء اسی پر عمل پیرا رہے، یہاں تک کہ یہ متفق علیہ چیز کے درجہ میں ہو گیا، اور مسلمانوں کا وہ راستہ ہو گیا کہ جس کے خلاف صحیح نہیں ہوسکتا، اور ہمیں ان کے ذکر اور تفصیل بیان کرنے کے بعد اس سلسلہ

میں مختلف حضرات کے اقوال نقل کرنے کی ضرورت نہیں ہے (عقدالجید)

پھر اسی فصل میں آگے چل کر حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں:

ثم حقيقة الإنتقال إنما تتحقق فى حكم مسألة خاصة قلد فيه وعمل به وإلا فقوله قلدت أبا حنيفة فيما أفتى به من المسائل مثلا والتزمت العمل به على الإجمال وهو لا يعرف صورها ليس حقيقة التقليد بل هذا حقيقة تعليق التقليد أو وعد به كأنه التزم أن يعمل بقول أبى حنيفة فيما يقع له من المسائل التى تتعين فى الوقائع فإن أرادوا هذا الالتزام فلا دليل على وجوب اتباع المجتهد المعين بإلزامه نفسه ذلك قولا أو نية شرعا بل بالدليل واقتضاء العمل بقول المجتهد فيما احتاج إليه بقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) والسؤال إنما يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة وحينئذ إذا ثبت عنده قول المجتهد وجب عمله به والغالب أن مثل هذه إلزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص وإلا أخذ العامى فى كل مسألة بقول مجتهد اخف عليه وأنا لا أدرى ما يمنع هذا من النقل والعقل فكون الإنسان متتبعا ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد يسوغ له الإجتهاد ما علمت من الشرع مذمة عليه وكان صلى الله عليه وسلم يحب ما خفف عن أمته والله سبحانه أعلم بالصواب (عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد، ص ٣٦، باب بلا ترجمة بعد فصل فى العامى)

ترجمہ: پھر کسی مذہب سے منتقل ہونے کی حقیقت خاص مسئلہ کے حکم میں ہی پائی جاتی ہے، جس میں اس نے تقلید کر لی ہو اور عمل کر لیا ہو، ورنہ اس کا یہ کہنا کہ میں

امام ابوحنیفہ کی ان مسائل میں تقلید کرتا ہوں، جس میں انہوں نے فتویٰ دیا ہے، اور میں نے اجمالاً ان کے فتوے پر عمل کو لازم کرلیا ہے، حالانکہ یہ شخص مسائل کی صورتوں کو بھی نہیں جانتا، تو یہ حقیقت میں تقلید نہیں ہے، بلکہ یہ حقیقت میں تقلید کو معلق کرنا ہے، یا اس کا وعدہ کرنا ہے، گویا کہ اس نے یہ التزام کرلیا ہے کہ جو مسائل متعین واقعات میں اس کو پیش آئیں گے، وہ امام ابوحنیفہ کے قول پر عمل کرے گا۔ پس اگر علماء کی (مذہبِ معین کے التزام سے) مراد یہی التزام ہے، تو معین مجتہد کی اتباع پر کوئی دلیل نہیں، جس سے قولاً، یا نیۃً مقلد اس کو شرعی طریقہ پر اپنے اوپر لازم کرے، بلکہ دلیل اور جن مسائل میں ضرورت ہو، ان میں مجتہد کے قول کے اقتضائے عمل میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ ''تم اہلِ علم سے سوال کرو اگر تمہیں علم نہیں'' اور سوال اسی وقت ہوگا، جب کسی معین واقعہ میں حکم کی ضرورت ہو، اور اس صورت میں جب اس کے نزدیک مجتہد کا قول ثابت ہوجائے گا، تو اس پر عمل واجب ہوجائے گا، اور غالب یہ ہے کہ فقہاء کی جانب سے یہ شرائط لوگوں کو رخصتوں کی تلاش سے روکنے کے لیے ہیں، ورنہ ہر مسئلہ میں عامی کو کسی بھی مجتہد کا وہ قول لے لینا جائز ہے، جو اس پر زیادہ اخف ہو، اور میں نہیں سمجھتا کہ اس کو نقل اور عقل منع کرتی ہو، کیونکہ انسان اسی کی اتباع کرنے والا ہوتا ہے، جو اس کے نفس پر کسی بھی ایسے مجتہد کے قول کی رو سے زیادہ اخف ہو، جس کو اجتہاد کا مقام حاصل ہو، مجھے شریعت کی طرف سے اس پر کوئی مذمت معلوم نہیں ہوتی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت پر خفیف چیز کو پسند فرمایا کرتے تھے، واللّٰہ سبحانہٗ اعلم **بالصواب** (عقد الجید)

معلوم ہوا کہ اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب کا موقف بھی علامہ ابنِ ہمام، علامہ ابنِ نجیم، اور دیگر محققینِ حنفیہ اور جمہور کے مطابق ہے۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا پانچواں حوالہ

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ''ازالۃُ الخفاء'' میں فرماتے ہیں:

بست وسوم: اختیارِ تشدد در عبادات وراضی برخصِ شرعیہ نہ شدن فی المصابیح ''قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إن الدین یسر، ولن یشاد الدین أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأبشروا، واستعینوا بالغدوة والروحة وشیء من الدلجة'' (بخاری)

ذکر البغوی عن عمیر'' قال: من أدرکت من أصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم أکثر من سبعین، فما رأیت قوما أهون سیرة ولا أقل تشدیدا منهم.

قال إبراهیم: إذا بلغک فی الإسلام أمران، فخذ أیسرهما.

وقال الشعبی: إذا اختلف علیک فی أمرین، فخذ أیسرهما، فإن أیسرهما أقربهما من الحق، لأن اللہ سبحانه وتعالی، یقول: یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر'' (شرح السنة)

وازیں آثار مفہوم می شود کہ تلقط رُخَص از مذاہبِ اربعہ بعد ازاں کہ نصِ قرآن وحدیثِ مشہور واجماعِ سلف وقیاسِ جلی وحدیثِ صحیح ازاں باز نداشتہ باشد حسن است ''خلافا للفقهاء المتاخرین بل نسبه بعضهم الی الفسق''

ترجمہ: تیئیسویں حالت، عبادات میں تشدد (اور سختی اختیار کرنا) اور رخصتِ شرعی کے ساتھ راضی نہ ہونا ہے، مصابیح میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بے شک دین (سرتاپا) آسانی ہے، اور ہرگز کوئی شخص دین میں تشدد نہ کرے گا، مگر یہ کہ دین اس پر غالب آئے گا (اور وہ نیک اعمال کرنے سے عاجز ہوگا)

لہٰذا تم سیدھے رہو اور (عمل کے) قریب ہو جاؤ اور بشارت پاؤ اور صبح و شام اور کچھ رات (کی عبادت) سے مدد چاہو، اور بغوی نے عمیر سے روایت کی ہے وہ کہتے تھے کہ میں جن صحابہ سے ملا ہوں، وہ ستر سے زیادہ تھے، میں نے کسی قوم کو سیرت (وعادت) میں آسان (اور امورِ دین میں) کم تشدد کرنے والا ان سے بڑھ کر نہ دیکھا، ابراہیم (نخعی) کہتے ہیں کہ جب تم کو اسلام میں دو کام معلوم ہوں (اور ایک ان میں آسان ہو اور دوسرا مشکل ہو) تو ان دو میں جو آسان ہو اسے اختیار کرو، اور (امام) شعبی کہتے ہیں کہ جب دو کام تم کو پیش آئیں، تو ان میں سے جو آسان ہو، اسے اختیار کرو، کیونکہ جو ان دونوں میں آسان ہے، وہی حق سے قریب تر ہے، اس لیے کہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ فرماتا ہے ''یرید اللہ بکم الیسر تا آخر'' (ترجمہ: اللہ تمھارے ساتھ آسانی چاہتا ہے اور تمہارے ساتھ دشواری نہیں چاہتا) ان آثار سے مفہوم ہوتا ہے کہ مذاہبِ اربعہ میں سے رخصت کے مسائل کو چن چن کر اختیار کر لینا بعد اس کے کہ نصِ قرآن اور حدیثِ مشہور اور اجماعِ سلف اور قیاسِ جلی اور حدیثِ صحیح ان سے نہ روکے، مستحسن ہے، مگر فقہائے متاخرین کا اس میں اختلاف ہے، بلکہ بعض فقہاء نے اس فعل کو فسق کی طرف منسوب کیا ہے (ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، مترجم: مولانا محمد عبدالشکوری فاروقی، جلد ۱، صفحہ ۵۲۲، فصل پنجم: بیانِ فتن، درذیل ''زمانہ فتن میں لوگوں کی تیس حالتوں کا بیان'' مطبوعہ: قدیمی کتب خانہ، کراچی)

اصح قول کے مطابق عامی پر چونکہ تقلیدِ شخصی، یا اس پر استمرار واجب نہیں، اس لیے اس کے حق میں تمام مذاہب میں حق وصواب کا احتمال برابر ہے، جیسا کہ تفصیلاً پہلے گزرا۔ [1]

---

[1] (قوله: قلنا إلخ) لأنک لو قطعت القول لما صح قولنا إن المجتهد يخطء ويصيب أشباه: أى فلا نجزم بأن مذهبنا صواب ألبتة ولا بأن مذهب مخالفنا خطأ ألبتة، بناء على المختار من أن حكم الله فى كل مسألة واحد معين وجب طلبه .فمن أصابه فهو المصيب ومن لا فهو المخطء .ونقل عن الأئمة الأربعة: ثم المختار أن المخطء مأجور كما فى التحرير وشرحه .مطلب يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس بنیاد پر عامی شخص کے لیے فقہائے کرام کے اقوال میں سے اخف کو اختیار کرنا جائز ہے۔
جہاں تک عالم کا تعلق ہے، تو اگر وہ مجتہد ہے، تو اس کو تو اپنے اجتہاد پر عمل کرنے کا حکم ہے، اور اگر کوئی عالم غیر مجتہد ہو، تو اس کو اختیارِ اخف اختیار کرتے وقت حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی تصریح کے مطابق یہ دیکھ لینا کافی ہے کہ وہ ''اخف'' نصِ قرآن اور حدیثِ مشہور اور اجماعِ سلف اور قیاسِ جلی اور حدیثِ صحیح کے خلاف نہ ہو، اور عامی شخص کو یہ بات کسی عالم سے بھی معلوم ہو سکتی ہے۔
یہی بات بعض دوسرے محققین نے بھی فرمائی ہے۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا چھٹا حوالہ

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اپنی تالیف ''الانصاف'' میں فرماتے ہیں:

وعلى هذا ينبغي أن القياس وجوب التقليد لإمام بعينه فانه قد

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ثم اعلم أنه ذكر في التحرير وشرحه أيضا أنه يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل .وبه قال الحنفية والمالكية وأكثر الحنابلة والشافعية .وفي رواية عن أحمد وطائفة كثيرة من الفقهاء لا يجوز .ثم ذكر أنه لو التزم مذهبا معينا .كأبي حنيفة والشافعي، فقيل يلزمه، وقيل لا وهو الأصح اهـ وقد شاع أن العامي لا مذهب له.
إذا علمت ذلك ظهر لك أن ما ذكر عن النسفي من وجوب اعتقاد أن مذهبه صواب يحتمل الخطأ مبني على أنه لا يجوز تقليد المفضول وأنه يلزمه التزام مذهبه وأن ذلك لا يتأتى في العامي.
وقد رأيت في آخر فتاوى ابن حجر الفقهية التصريح ببعض ذلك فإنه سئل عن عبارة النسفي المذكورة، ثم حرر أن قول أئمة الشافعية كذلك، ثم قال إن ذلك مبني على الضعيف من أنه يجب تقليد الأعلم دون غيره.
والأصح أنه يتخير في تقليد أي شاء ولو مفضولا وإن اعتقده كذلك، وحينئذ فلا يمكن أن يقطع أو يظن أنه على الصواب، بل على المقلد أن يعتقد أن ما ذهب إليه إمامه يحتمل أنه الحق .قال ابن حجر: ثم رأيت المحقق ابن الهمام صرح بما يؤيده حيث قال في شرح الهداية: إن أخذ العامي بما يقع في قلبه أنه أصوب أولى، وعلى هذا استفتى مجتهدين فاختلفا عليه الأولى أن يأخذ بما يميل إليه قلبه منهما .وعندي أنه لو أخذ بقول الذي لا يميل إليه جاز؛ لأن ميله وعدمه سواء، والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل(ردالمحتار، ج ۱ ص ۴۸، مقدمة)

یکون واجبا وقد لا یکون واجبا فاذا کان إنسان جاهل فی بلاد الهند أو فی بلاد ما وراء النهر ولیس هناک عالم شافعی ولا مالکی ولا حنبلی ولا کتاب من کتب هذه المذاهب وجب علیه أن یقلد لمذهب أبی حنیفة ویحرم علیه أن یخرج من مذهبه لأنه حینئذ یخلع ربقة الشریعة ویبقی سدی مهملا بخلاف ما إذا کان فی الحرمین فانه متیسر له هناک معرفة جمیع المذاهب ولا یکفیه أن یأخذ بالظن من غیر ثقة ولا أن یأخذ من ألسنة العوام ولا أن یأخذ من کتاب غیر مشهور کما ذکر کل ذلک فی النهر الفائق شرح کنز الدقائق (الإنصاف فی بیان أسباب الاختلاف، ص ۷۹، باب حکایة حال الناس قبل المائة الرابعة وبیان سبب الاختلاف بین الأوائل والأواخر الخ)

ترجمہ: اور اس بناء پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ متعین امام کی تقلید کبھی واجب ہوتی ہے، اور کبھی واجب نہیں ہوتی، پس جب کوئی ہندوستان کے علاقہ میں جاہل ہو، یا ماوراءُالنہر کے علاقوں میں ہو، اور وہاں کوئی نہ تو شافعی عالم ہو اور نہ مالکی ہو اور نہ حنبلی ہو، اور نہ ان مذاہب کی کتابوں میں سے کوئی کتاب ہو، تو اس پر امام ابوحنیفہ کے مذہب کی تقلید واجب ہوگی، اور اس پر یہ بات حرام ہوگی کہ وہ امام ابوحنیفہ کے مذہب سے خروج اختیار کرے، کیونکہ ایسی صورت میں وہ شریعت کے حلقہ کو اپنی گردن سے نکال دے گا، اور وہ بے کار اور مہمل ہو کر رہ جائے گا، اس کے برخلاف اگر کوئی شخص حرمین میں ہو، جہاں اس کے لیے تمام مذاہب کی معرفت آسان ہے (تو وہاں متعین امام کی تقلید واجب نہ ہوگی، لیکن) اس کے لیے یہ کافی نہ ہوگا کہ بغیر اعتماد کے محض ظن کے سہارے کسی چیز کو لے لے، نہ یہ کافی ہوگا کہ عوام کی زبان سے سننے پر اکتفاء کر لے، اور نہ یہ کہ کسی غیر مشہور کتاب سے لے

لے، یہ تمام صورتیں ''النھرُ الفائق شرح کنزُالدقائق ''میں مذکور ہیں

(الانصاف)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے مذکورہ کلام سے معلوم ہوا کہ عامی شخص پر کسی متعین امام کی تقلید بذاتِ خود واجب نہیں، البتہ بعض حالات کی وجہ سے واجب ہوجاتی ہے، مثلاً جہاں ایک ہی امام کے علماء اور کتابیں موجود ہوں، تو وہاں چونکہ عام اور جاہل شخص کو خود سے دوسرے امام کے مذہب کا معلوم کرنا مشکل ہے، اس لیے اس پر اس متعین مذہب کی تقلید واجب ہوگی، لیکن جہاں دوسرے مذہب پر اس کے معتمد علماء، یا معتبر کتب موجود ہونے کی وجہ سے صحیح علم حاصل کرنا میسر ہو، وہاں یہ حکم نہ ہوگا۔

پس حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک مذہبِ معین کے التزام کا وجوب وعدمِ وجوب، مخصوص مذہب کے علاوہ دوسرے مذہب، یا مذاہب پر صحیح مطلع نہ ہونے پر موقوف ہے۔

اور ہماری بحث اس صورت میں ہے، جبکہ دوسرے مذاہب پر مطلع ہونا ممکن ہو، ظاہر ہے کہ جب تک کسی مذہب پر مطلع نہ ہوگا، اس وقت تک اس کی تقلید واتباع بھی ممکن نہ ہوگی۔

اور موجودہ دور میں علمی و تحقیقی اور ذرائع ابلاغ کے تیز ترین وسائل اور گلوبلائزیشن وغیرہ کی بناء پر دوسرے فقہائے کرام ومجتہدینِ عظام کے مذاہب کو دریافت کرنا زیادہ مشکل نہ رہا۔

دینی مدارس و جامعات میں پڑھائے جانے والے نصاب میں بھی دوسرے مذاہب کے اقوال کثرت سے ملتے ہیں۔

اس لیے خود حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے بھی جا بجا مذہبِ معین کے عدمِ وجوب کو ترجیح دی ہے۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا ساتواں حوالہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے اپنی تالیف ''التفھیماتُ الالٰھیة ''میں بھی

مختلف مواقع پر مذکورہ موقف کو دہرایا ہے۔

چنانچہ’’التفھیمات الالٰھیة‘‘ میں ایک مقام پر فرماتے ہیں:

فمثل السنة الظاهرة كمثل اللغة التى كان النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ بها القرآن و مثل الاقاويل التى هى يمينها و شمالها كمثل الاحرف التى رخص النبى صلى الله عليه وسلم ان يقرأوا بها القرآن دفعا للحرج من امته و مثل السنة الظاهرة كمثل من حضر محفل الخليفة فسمع منه باذنيه و شاهده حين تكلم بما تكلم ووعا قلبه بذلك و مثل الاقاويل المخرجة على قواعد القوم كمثل سوقى تخلص اليه من احكام الخليفة ومما يظن به ان يامر ما اداه الى فطانة وحدس فى بعض الامور.

وترى العامة سيما اليوم فى كل قطر يتقيدون بمذهب من مذاهب المتقدمين يرون خروج الانسان من مذهب من قلده ولو فى مسئلة كالخروج من الملة كأنه نبى بعث اليه وافترضت طاعته عليه وكان اوائل الامة قبل المائة الرابعة غير متقيدين بمذهب واحد (التفھیمات الالٰھیة، ج ١ ص ١٥١، عدد التفھیم ٦٦، مطبوعة: مدینة برقی پریس، بجنور، یوپی، تاریخ طبع: 1936ء ١٣٥٥ھ)

ترجمہ: پس ظاہری سنت کی مثال اس لغت کی طرح ہے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کی قرائت کیا کرتے تھے، اوران اقوال کی مثال جو سنت کے دائیں اور بائیں ہیں، ان حرفوں کی طرح ہے، جن میں قرآن کی قرائت کرنے کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رخصت دی ہے، اپنی امت سے دفعِ حرج کے لیے، اور ظاہری سنت کی مثال اس آدمی کی طرح بھی ہے، جو خلیفہ (وحکمران) کی محفل میں حاضر

ہوا، پھر اس کی بات کو اپنے کانوں سے سنا، اور اس کو کلام کرتے ہوئے مشاہدہ کیا، اور اس کے دل نے اس کو صحیح طرح محفوظ کرلیا، اور قوم کے قواعد پر تخریج شدہ اقوال کی مثال، اس بازاری کی طرح ہے، جس کے پاس خلیفہ (وحکمران) کے احکام ملخص ہوکر پہنچے، اور وہ اپنی ذہانت کی رسائی کے مطابق گمان کرتا ہے کہ خلیفہ نے فلاں حکم دیا ہے، اور بعض امور میں وہ تخمین کو اختیار کرتا ہے۔

اور آپ خاص طور پر آج کے زمانہ میں ہر علاقہ میں عام لوگوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ متقدمین کے مذاہب میں سے کسی مذہب کے اس طرح پابند ہیں کہ وہ انسان کے اس مذہب سے نکلنے کو، جس کی اس نے تقلید کی ہے، اگرچہ ایک مسئلہ میں ہی خروج کیوں نہ ہو، ایسا سمجھتے ہیں جیسا کہ دینِ اسلام سے خارج ہوجانا، گویا کہ وہ (یعنی جس کی تقلید کی جارہی ہے) نبی ہے، جو اس کی طرف مبعوث کیا گیا ہے، اور اس کی اطاعت اس پر فرض کی گئی ہے، اور چوتھی صدی سے پہلے امت کے افراد کسی ایک مذہب کے پابند نہیں تھے (التفہیمات)

حضرت شاہ صاحب نے جو اپنے زمانے کی حالت کا نقشہ کھینچا ہے، آج ہم بھی اپنی آنکھوں سے اس حالت کا مشاہدہ کررہے ہیں، اور اس حالت میں موجودہ زمانے کے بعض علماء بھی مبتلاء ہیں۔

اس کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں:

وکان اکثر الفقهاء یتقیدون بمذهب واحد کما هو الظاهر المشهور ، وبالجملة فاختلافهم فی ذلک هال القوم واهاج علی انکار بعضهم بعضا ولیس فی ذلک عهد صریح عن النبی صلی الله علیه وسلم یرجع الیه ،فکان من اعظم نعم ا لله علی ان کشف لی عن حقیقة حال المذاهب وحال المتقید ببعضها وحال من اراد

الانتقال الی مذھب بعد ماکان متقیدا بمذھب آخر ، وحال من اخذ فی بعض المسائل بمذھب وفی بعض الآخر بمذھب آخر ، وھل خیر الشارع او الزم لکل واحد ان یلتزم مذھبا واحدا

(التفھیمات الالٰھیة، ج ا ص ۱۵۲ ، عدد التفھیم ۲۶ ، مطبوعة:مدینة برقی پریس، بجنور، یوپی، تاریخ طبع:1936ء ۱۳۵۵ھ)

ترجمہ: اور (بعد میں) اکثر فقہاء کسی ایک مذہب کے ساتھ مقید ہو گئے، جیسا کہ ظاہر اور مشہور ہے، لیکن بہرحال ان کے اس سلسلہ میں اختلاف نے قوم کو خوف میں ڈال دیا، اور ایک دوسرے کے انکار ونکیر پر بھڑکا دیا، اور اس سلسلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی صریح عہد نہیں کہ جس کی طرف رجوع کیا جائے، پس اللہ کی نعمتوں میں سے ایک عظیم نعمت میرے اوپر یہ ہے کہ اس نے میرے لیے مذاہب کی حالت کی حقیقت کو کھول دیا، اور ان مذاہب میں سے بعض کے ساتھ مقید ہونے کی حقیقت کو بھی کھول دیا، اور ایک مذہب کے ساتھ مقید ہو کر دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے کی حقیقت کو بھی کھول دیا اور بعض مسائل میں ایک مذہب اور دوسرے بعض مسائل میں دوسرے مذہب کے اختیار کرنے کی حقیقت کو بھی کھول دیا، اور یہ بھی کہ کیا شارع نے اس کا اختیار دیا ہے، یا ہر ایک کے لیے ایک مذہب کے التزام کو لازم کیا ہے (التفہیمات)

اس حقیقت کو حضرت شاہ صاحب نے دوسرے مقام پر واضح فرما دیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی آگے مزید فرماتے ہیں:

الاختلاف علی اربعة منازل ، اختلاف مردود: ولیس لقائله ولا لمقلده من بعده عذر، وھذا قلیل الوجود فی المذاھب الاربعة المدونة. واختلاف مردود: ولقائله عذر ما لم یبلغه حدیث

صحیح دال علی خلافه، فاذا بلغه فلا عذر له. واختلاف مقبول: قد خیر الشارع المکلفین فی طرفیه تخیرا ظاهرا مطلقا کالاحرف السبعة من القرآن. واختلاف ادرکنا کون طرفیه مقبولین اجتهادا واستنباطا من بعض کلام الشارع صلوات اللہ علیه ، والانسان مکلف به لا مطلقا ، بل بشرط الاجتهاد وتأکد الظن والتقلید من حصل له ذلک (التفهیمات الالٰهیة، ج ۱ ص ۱۵۳، عدد التفهیم ٦٦، مطبوعة: مدینة برقی پریس، بجنور، یوپی، تاریخ طبع: 1936ء ۱۳۵۵ھ)

ترجمہ: اختلاف کے چار درجات ہیں، ایک اختلاف مردود: جس کے قائل اور اس کے بعد اس کے مقلد کے لیے کوئی عذر قبول نہیں، اور یہ اختلاف مدون شدہ مذاہب میں بہت کم ہے۔

دوسرا اختلاف بھی (فی نفسہٖ) مردود ہے، لیکن اس کے قائل کے لیے اس وقت تک عذر قبول ہے، جب تک اسے کوئی صحیح حدیث نہ پہنچے، جو اس کے خلاف پر دلالت کرتی ہو، پس جب اس کو ایسی کوئی حدیث پہنچ جائے، تو اس کا عذر قبول نہیں۔

اور تیسرا اختلاف مقبول ہے کہ شارع نے مکلفین کو طرفین میں ظاہراً و مطلقاً اختیار دے دیا ہے، جیسا کہ قرآن کے سات طریقوں میں پڑھنے کا اختیار دے دیا ہے۔ اور چوتھا اختلاف وہ ہے، جس میں طرفین کے مقبول ہونے کا ادراک ہمیں شارع صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض کلام سے اجتہاد و استنباط کر کے حاصل ہوا ہے، اور انسان اس کا مکلّف ہے، لیکن مطلقاً مکلّف نہیں، بلکہ اجتہاد اور ظن کے مؤکد ہونے کی شرط کے ساتھ مکلّف ہے، اور جس میں مذکورہ شرط موجود ہو، اس

کی تقلید کر کے بھی مکلّف ہے (التفہیمات)

ہم نے موجودہ دور کے بہت سے علماء میں مذکورہ بالا طرزِ عمل کے مطابق، دوسرے سے اختلاف کا کئی مسائل میں مشاہدہ کیا ہے، جو صحیح حدیث پہنچنے کے باوجود، طرح طرح کی بعید ترین تاویلات کرتے ہیں، لیکن حدیثِ صحیح کو قبول نہیں کرتے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی ’’التفهيماتُ الالٰهية‘‘ میں ہی فرماتے ہیں:

انی اقول لهؤلاء المسمين انفسهم بالفقهاء الجامدين على التقليد يبلغهم الحديث من احاديث النبی صلی ا لله عليه وسلم باسناد صحيح، وقد ذهب اليه جمع عظيم من الفقهاء المتقدمين ولا يمنعهم الا التقليد لمن لم يذهب اليه ولهؤلاء الظاهرية المنكرين للفقهاء الذين هم طراز حملة العلم وائمة اهل الدين انهم جميعا على سفاهة وسخافة رأی وضلالة ، وان الحق امر بين بين

(التفهيمات الالٰهية، ج ا ص ۲۰۹، عدد التفهيم ۶۹، مطبوعة: مدينة برقی پريس، بجنور، يوپی، تاريخ طبع: 1936ء ۱۳۵۵ھ)

ترجمہ: جو لوگ اپنے آپ کو فقیہ کہتے ہیں، اور تقلیدِ خالص پر جمے بیٹھے ہیں، ان کے پاس صحیح سند سے مروی کوئی حدیث جب آتی ہے، جس پر فقہائے متقدمین کی ایک بڑی جماعت کا عمل ہوتا ہے، تو یہ تقلید ان کے لیے اس پر عمل کرنے سے مانع بنتی ہے۔

اور یہ ’’ظاہری‘‘ جو کہ فقہاء پر نکیر کرتے ہیں، جو کہ علم کا خلاصہ اور اہلِ دین کے مقتداء ہیں، ہر دو کی بابت میرا یہ کہنا ہے کہ یہ سخافتِ رائے اور گمراہی میں پڑے ہیں، اور حق ہر دو کے درمیان ہے (التفہیمات)

ہم نے بھی موجودہ دور کے ایسے فقیہ کہلانے والے متعدد علماء کا مشاہدہ کیا ہے، جو تقلیدِ خالص پر جمے بیٹھے ہیں، اور ظاہریہ کا بھی مشاہدہ کیا، جو فقہاء پر نکیر کرتے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی ’’التفھیمات الالٰھیۃ‘‘ میں طالبانِ علم کو خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

’’میں ان طالبانِ علم سے کہتا ہوں، جو اپنے آپ کو علماء کہتے ہیں کہ اے اللہ کے بندو! تم یونانیوں کے علوم کے طلسم اور صرف ونحو ومعانی کے دلدل میں پھنس کر رہ گئے، تم نے سمجھ لیا کہ علم اسی کا نام ہے، حالانکہ علم، یا تو کتابُ اللہ کی آیتِ محکم ہے، یا رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ ثابتہ، تمہیں چاہئے تھا کہ تمہیں یہ یاد رہتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیسے نماز پڑھی، آپ کیسے وضو فرماتے تھے، قضائے حاجت کے لیے کس طرح جاتے تھے، کیسے روزہ رکھتے تھے، کیسے حج کرتے تھے، کیسے جہاد کرتے تھے، آپ کا اندازِ گفتگو کیا تھا، حفظِ لسان کا طریقہ کیا تھا، آپ کے اخلاقِ عالیہ کیا تھے؟ تم آپ کے اسوہ پر چلو، اور آپ کی سنت پر عمل کرو، اس بناء پر کہ وہ آپ کا طریقِ زندگی اور سنتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، اس بناء پر نہیں کہ وہ فرض و واجب ہے، تمہیں چاہئے تھا کہ تم دین کے احکام و مسائل سیکھو، باقی سیر وسوانح اور صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین کی وہ حکایات جو آخرت کا شوق پیدا کریں، تو وہ ایک تکمیلی چیز اور امرِ زائد ہے، اس کے مقابلہ میں تمہارے مشاغل اور جن باتوں پر تم پوری توجہ صرف کرتے ہو، وہ آخرت کے علوم نہیں ہیں، دنیاوی علوم ہیں۔

تم اپنے سے پہلے کے فقہاء کے استحسانات اور ان کی تفریعات میں غوطہ لگاتے ہو، اور یہ نہیں جانتے کہ حکم وہ ہے، جو اللہ اور اس کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم دے، تم میں کتنے آدمی ہیں، جب ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث پہنچتی ہے، تو اس پر عمل نہیں کرتے، اور کہتے ہیں کہ ہمارا عمل تو فلاں کے مذہب پر ہے، حدیث پر نہیں ہے، پھر تم نے یہ خیال کر رکھا ہے کہ حدیث کا فہم اور اس کے مطابق فیصلہ

کاملین اور ماہرین کا کام ہے، حضراتِ ائمہ سے یہ حدیث مخفی نہیں ہوسکتی، پھر انہوں نے، جو اس کو چھوڑا، تو کسی وجہ سے، جو ان پر منکشف ہوئی، مثلاً نسخ، یا مرجوحیت کی وجہ سے۔

یاد رکھو کہ اس کا دین سے کچھ تعلق نہیں، اگر تمہارا اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان ہے، تو اس کی پیروی کرو، وہ تمہارے مذہب کے موافق ہو، یا مخالف، اللہ کی مرضی تو یہ تھی کہ تم کتابُ اللہ اور سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شروع سے اشتغال کرتے، اگر ان دونوں پر عمل کرنا تمہارے لیے آسان ہو، تو کیا کہنا، اور اگر تمہارے افہام اس سے قاصر ہوں، تو پھر کسی سابق عالم کے اجتہاد سے مدد لو، اور جس کو زیادہ صحیح، صریح اور سنت کے موافق پاؤ، اس کو اختیار کرو۔

علومِ آلیہ سے اس ذہن کے ساتھ اشتغال کرو کہ وہ آلات ووسائل ہیں، ان کی مستقل حیثیت اور مقصود کا درجہ نہیں، کیا اللہ نے تمہارے اوپر یہ واجب نہیں کیا کہ تم علم کی اشاعت کرو، یہاں تک کہ مسلمانوں کے ملک میں شعائرِ اسلام ظاہر و غالب ہوں، تم نے شعائر کا تو اظہار نہیں کیا، اور لوگوں کو زوائد میں مشغول کردیا

(ماخوذ از: تاریخ دعوت وعزیمت، حصہ پنجم، ص ۱۸۷ تا ۱۸۹، باب ششم، بعنوان ’’ہندوستان میں علمِ حدیث سے بے اعتنائی کا شکوہ‘‘، مطبوعہ: مجلس نشریاتِ اسلام، کراچی) [1]

---

[1] واقول لطلبة العلم :ايها السفهاء المسمون انفسكم بالعلماء اشتغلتم بعلوم اليونانين وبالصرف والنحو والمعانى ، وظننتم ان هذا هو العلم ، انما العلم آية محكمة من كتاب الله ان تتعلموها بتفسير غريبها، وسبب نزولها، وتاويل معضلها .اوسنة قائمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تحفظوا كيف صلى النبى صلى الله عليه وسلم، وكيف توضأ، وكيف كان يذهب لحاجة ،وكيف يصوم ،وكيف يحج ،وكيف يجاهد، وكيف كان كلامه وحفظه للسانه ،وكيف كان اخلاقه فاتبعوا هديه واعملو بسنته على انه هدى وسنة لا على انه فرض ومكتوب عليكم .او فريضة عادلة ان تتعلموا ماكان اركان الوضوء ، وما اركان الصلاة ،وما نصاب الزكاة ،وماقدر الواجب ، وما سهام فرائض الميت.اما السير وما يرغب فى الآخرة من حكايات الصحابة والتابعين فهو فضل.
واما مااشتغلتم به ومماالتفتم فيه فليس من علوم الآخرة انما هى من علوم الدنيا خضتم كل الخوض

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی ''فیوضُ الحرمین'' میں فرماتے ہیں:

ویجب التنبیه بعد ذلک علی نکتة وهی أنه رب رجل یکون عنده أن النبی صلی الله علیه وسلم یختار المذهب الفلانی وأنه الحق المطلوب ثم یقصر فیه فینعقد فی قلبه اعتقاد أنه قصر فی جنب الله ورسول (فیوض الحرمین، ص ۳۸، مطبوعه: مطبع احمدی، دهلی)

ترجمہ: اس کے بعد ایک اہم نکتہ پر تنبیہ کرنا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ بہت سی مرتبہ کوئی شخص یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فلاں (فقہی) مذہب کو پسند فرماتے ہیں، اور یہی حق اور مطلوب ہے، پھر اس سے کبھی اس (فقہی مذہب میں بیان کردہ کسی حکم) میں کوتاہی ہوجاتی ہے، تو اس کے دل میں یہ اعتقاد پیدا ہوجاتا ہے کہ اس نے اللہ اور اس کے رسول کے حکم میں کوتاہی کی ہے (فیوض الحرمین)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا آٹھواں حوالہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی ''القولُ الجمیل'' میں فرماتے ہیں:

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

فی استحسانات الفقهاء من قبلکم وتفریعاتهم .اما تعرفون ان الحکم ماحکمه الله ورسوله ورُبَّ انسان منکم یبلغه حدیث من احادیث نبیکم فلا یعمل به ، ویقول انما عملی علی مذهب فلان لا علی الحدیث ثم اختال بان فهم الحدیث والقضاء به من شأن الکمل المهرة وان ائمة لم یکونوا ممن یخفی علیهم هذا الحدیث فما ترکوه الا لوجه ظهر لهم فی الدین من نسخ او مرجوحیة.

اعلموا انه لیس هذا من الدین فی شییء ان آمنتم بنبیکم فاتبعوه خالف مذهبا او وافقه کان مرضی الحق ان تشتغلوا بکتاب الله وسنتة رسوله ابتداء فان سهل علیکم الاخذ بهما ، فبها ونعمت، وان قصرت افهامکم فاستعینوا برأی من مضی من العلماء ماتروه احق واصرح واوفق بالسنة وان لا تشتغلوا بالعلوم الآلیة الا بانها آلة لا بانها امور مستقلة ، اما اوجب الله علیکم ان تشیعوا العلم حتی یظهر شعائر الاسلام فی بلاد المسلمین فلم تظهروا الشعائر وامرتم الناس ان یشتغلوا بالزوائد واستکثرتم فی اعینهم طلب الحق والدین اما ترون البلاد العظام تخلوا عن العلماء وان کانوا فهم دون ظهور الشعائر(التفهیمات الالٰهیة، ج ۱ ص ۲۱۴، ۲۱۵، عدد التفهیم ۶۹ ،مطبوعة:مدینة برقی پریس، بجنور، یوپی، تاریخ طبع:1936ء ۱۳۵۵ھ)

وأنا أوصى طالب الحق بأمور :

منها أن لا يصحب جهال الصوفية ،ولا جهال المتعبدين ،ولا المتقشفة من الفقهاء ،ولا الظاهرية من المحدثين (القول الجميل - مخطوطة ، ص ۴۴، الفصل التاسع فی آداب العالم الربانی والفاضل الحقانی الذی هو كامل فی العلم الظاهر والباطنی)

ترجمہ: اور میں حق کے طالب کو چند امور کی وصیت کرتا ہوں، ایک یہ کہ وہ جاہل صوفیاء کی صحبت اختیار نہ کرے، اور نہ ہی جاہل عابدوں کی صحبت اختیار کرے، اور نہ ہی سخت اور جامد فقہاء کی صحبت اختیار کرے، اور نہ ہی ظاہری محدثین کی صحبت اختیار کرے (القول الجمیل)

متقشف فقہاء سے وہ سخت اور جامد قسم کے فقہاء مراد ہیں، جو اپنے امام، یا فقہ کی تقلید کسی صورت میں ترک کرنے پر آمادہ نہیں ہوتے، اور سنت کا تتبع نہ کریں۔

چنانچہ حضرت شاہ صاحب اپنے وصیت نامہ میں فرماتے ہیں کہ:

وسخن متقشفۂ فقہاء کہ تقلیدِ عالمے را دستاویز ساختہ، تتبعِ سنت را ترک کردہ اند، نشنیدن وبدیشاں التفات نکردن (وصیت نامہ، المقالة الاضيئة فی النصيحة والوصية، وصیتِ اول، صفحہ ۳۰۲، مطبوعہ: مطبع احمدی، دہلی)

ترجمہ: اور سخت جامد فقہاء کہ جنہوں نے کسی عالم کی تقلید کر کے سنت کے تتبع کو ترک کر دیا ہے، ان کی باتیں نہ سنیں، اور ان کی طرف توجہ نہ کریں (وصیت نامہ)

اور محدثینِ ظاہریہ سے وہ لوگ مراد ہیں، جو کسی مجتہد کے قول کی طرف التفات نہ کریں۔ [1]

---

[1] فهذه طريقة المحققين من فقهاء المحدثين وقليل ما هم وهم غير الظاهرية من أهل الحديث الذين لا يقولون بالقياس ولا الإجماع وغير المتقدمين من أصحاب الحديث ممن لم يلتفتوا إلى أقوال المجتهدين أصلا ولكنهم أشبه الناس بأصحاب الحديث لأنهم صنعوا فی أقوال المجتهدين ما صنع أولئک فی مسائل الصحابة والتابعين (عقد الجيد فی أحكام الاجتهاد والتقليد، ص ۱۸ ،باب اختلاف الناس فی الأخذ بهذه المذاهب الأربعة وما يجب عليهم من ذلک ،فصل فی المجتهد المطلق المنتسب)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا نواں حوالہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی اپنی فارسی زبان کی تالیف ’’ازالۃُ الخفاء‘‘ میں فرماتے ہیں:

بازقبح اشیاء قبیحہ گاہے بنصِ کتاب اللہ یا احادیثِ مشہورہ یا قیاسِ جلی یا اجماعِ امتِ مرحومہ خصوصاً ایامِ خلافتِ خاصہ کہ بقایائے برکاتِ نبوت است ثابت می شود، وعندکم من اللہ برھان ، بریں اقسام صادق است۔ دریں صورت ہا شخصے بجہلِ آں اصول معذور نیست۔

واستدلال بشبہۂ واہیہ یا تقلیدِ عالمے درخلاف آں غیر مسموع، وعند اللہ آں مخالف را مفاز نہ، وگاہے قباحت ایں اشیاء بخبرِ واحد صحیح بغیر معارض ثابت شود، دریں صورت تاوقتیکہ آں حدیث نہ رسیدہ است، وپردہ ازروئے کار مرتفع نگشتہ بسببِ جہل خود معذور است، چوں پردہ برخواست وپردگی متجلی شد جائے گفت وشنید نمانند، وگاہے قبح آں بادلۂ ظنیہ متنازعہ متعارضہ ثابت گردد، وآں جا اختلافِ سلف کہ ’’المجتھدان مصیبان او المصیب واحد ، والآخر مخطئ معذور‘‘ جاری است۔

چوں ایں مقدمات معلوم شود مے باید کہ در مبحث تغیر اوضاعِ رسوم وور اختلافِ امت کہ دریں ایام پیدا شود بیک عصا ہمہ راں سوق نہ کنی، ودر یک مرتبہ نازل نہ گردانی۔ ع

ہر سخن وقتے و ہر نکتہ مکانے دارد

ترجمہ: پھر (واضح ہو کہ) برے افعال کی برائی کبھی نصِ کتابُ اللہ سے ثابت ہوتی ہے، اور کبھی احادیثِ مشہورہ سے اور کبھی قیاسِ جلی سے اور کبھی اجماعِ امتِ

مرحومہ سے، بالخصوص زمانۂ خلافتِ خاصہ کے اجماع سے جو کہ برکاتِ نبوت کی باقی ماندہ (برکتوں) کا زمانہ ہے، ان (چاروں) قسموں پر (یہ مضمون کہ) تمہارے پاس اللہ کی طرف سے ایک صاف دلیل ہے، صادق آتا ہے، اوران سب صورتوں میں کوئی شخص ان اصول (یعنی نصِ کتابُ اللہ واحادیثِ مشہورہ وقیاسِ جلی واجماع) کے نہ جاننے سے معذور نہ سمجھا جائے گا، اوراس کی مخالفت پر کسی کمزور شبہ کے ساتھ، یا کسی عالم کی تقلید کے ساتھ استدلال کرنا ہرگز مسموع نہ ہوگا، اوراس مخالف (حکمِ شرع) کو اللہ کے نزدیک کامیابی نہیں ہوسکتی، اور کبھی (ایسا ہوتا ہے کہ) ان افعال کی قباحت (کسی) خبرِ واحد سے بلا معارضہ (کسی دوسری خبرِ واحد) کے ثابت ہوتی ہے، اس صورت میں تاقتیکہ وہ حدیث نہ پہنچے اوراصل حقیقت بخوبی عیاں نہ ہوجائے (اس کے خلاف کرنے والا اپنے) جہل کے سبب سے معذور ہے اور جب (اصل حقیقت سے) پردہ اٹھ گیا اور وہ بات صاف ہوگئی (اوراس کا) حسن، یا قبح، خبرِ واحد سے معلوم ہوگیا (تو اب کسی کے) کہنے سننے کی کوئی جگہ نہ رہی، اور (کبھی ایسا ہوتا ہے کہ) کسی فعل کی قباحت ایسے دلائلِ ظنیہ سے ثابت ہوتی ہے کہ وہ دلائل ایک دوسرے کے معارض ہوتے ہیں، ایسے موقعوں میں جو حکم اختلافِ سلف کا ہے، وہی حکم جاری ہوگا، یعنی دونوں مختلف اجتہاد کرنے والے حق پر ہوں گے، یا ایک حق پر اور دوسرا خطاء پر، مگر وہ (بھی) معذور ہے (اور گناہ گار نہیں)

جب تم کو یہ مقدمات معلوم ہوگئے، تو اب تم کو لازم ہے کہ مبحث تغیرِ حالات (یعنی وضع) اوررسوم میں اوراختلافِ امت میں جو کہ اس زمانہ میں پیدا ہوگیا ہے، سب کو ایک ہی لکڑی سے نہ ہانکنا، اور (جملہ اقسامِ اختلاف کا) ایک حکم نہ سمجھنا (بلکہ بعضے اختلاف میں ایک جانب حق اور دوسرے جانب خطاء ہوتی ہے، اور بعض

میں دونوں جانب حق دائر رہتا ہے) ع

ہر سخن وقتے و ہر نکتہ مکانے دارد

(ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، مترجم: مولانا محمد عبدالشکور فاروقی، جلد۱، صفحہ ۵۷۶، ۵۷۷، فصل پنجم: بیانِ فتن، درذیل: چند تنبیہات، چوتھی تنبیہ، مطبوعہ: قدیمی کتب خانہ، کراچی)

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی صاحب نے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے مذکورہ بالا موقف کو حق قرار دیا ہے، اور اپنا عقیدہ اور عمل بھی اسی کے مطابق ہونا، اور اسی خاندان سے مستفید و مطمئن ہونا بیان کیا ہے۔

چنانچہ حضرت گنگوہی کا اس سلسلے میں ایک سوال و جواب درجِ ذیل ہے:

سوال:......**مقالة الوصية فی النصيحة والوصية مؤلفة مولانا شاه ولی الله صاحب محدث دهلوی عليه الرحمة** . اول وصیت ایں فقیر چنگ زدن است بکتاب وسنت در اعتقاد و عمل و پیوستہ بتدبیر ہر دو مشغول شدن و ہر روز حصہ از ہر دو خواندن و اگر طاقت خواندن ندارد ترجمہ ورقے از ہر دو شنیدن و در عقائد مذہب قدمائے اہل سنت اختیار کردن و از تفصیل و تفتیش آنچہ سلف تفتیش نکردند اعراض نمودن و بہ تشکیکات خامِ معقولیان التفات نہ کردن ۔ و در فروع پیروی علمائے محدثین کہ جامع باشند میاں فقہ و حدیث کردن و دائما تفریعات فقہیہ را بر کتاب وسنت عرض نمودن آنچہ موافق باشد در خیر قبول آوردن والا کالائے بد بریش خاوند دادن امت را ہیچ وقت از عرض مجتہدات بر کتاب وسنت استغناء حاصل نیست و سخن متقشفہ فقہاء کہ تقلید عالمے را دست آویز ساختہ تتبع سنت را ترک کردہ اند نشنیدن و بدیشاں التفات نکردن قربتِ خدا جستن بدوری اینان فقط اور وصیت قول الجمیل مؤلفہ شاہ صاحب علیہ الرحمۃ ۔ **ومنها ان لا يتكلم فی ترجيح مذهب الفقهاء بعضها على بعض بل يضعها كلها على**

القبول بجملة ويتبع منها ما وافق صريح السنة ومعروفها فان كان القولان كلاهما مخرجين اتبع ما عليه الاكثرون فان كانا سواء فهو بالخيار ويجعل المذاهب كلها كمذهب واحد من غير تعصب . کیا یہ دونوں کلام صحیح ہیں؟

جواب:...... ہر دو وصیت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ حق ہیں، جملہ اہلِ حق یہی فرماتے ہیں، بندہ کا بھی یہی عقیدہ اور عمل ہے۔ اسی خاندان سے مستفید و مطمئن ہوا، اس کے خلاف کا خیال مت کرو۔ فقط (تأليفاتِ رشیدیہ مع فتاویٰ رشیدیہ، مکمل مبوب، ص۲۰۸ و ۲۰۹، باب: تقلید و اجتہاد کے مسائل، بعنوان: وصیت شاہ ولی اللہ صاحب، مطبوعہ: ادارہ اسلامیات لاہور، سنِ اشاعت بارِ دوم: ۱۴۱۲ ہجری، ۱۹۹۲ عیسوی)

حضرت گنگوہی نے جب حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کی وصایا کو حق فرما دیا، اور جملہ اہلِ حق کا یہی قول ہونا بھی واضح فرما دیا، اور اپنا عقیدہ اور عمل بھی اس کے مطابق ہونا بیان فرما دیا، اور اسی خاندان سے مستفید و مطمئن ہونے کو منقح فرما دیا، تو اب حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کے مذکورہ طرزِ عمل کو اپنانے والے پر تفرد کا الزام لگانا، اور ان کی فکر سے راہِ فرار اختیار کرنا، بلکہ بعض علماء کا اس قسم کے افکار کو حضرت شاہ صاحب کی ذاتی رائے قرار دینا، اور دیوبندی مکتبِ فکر کے خلاف سمجھنا، سب ہی ناواقفیت، یا عصبیت پر مبنی ہے۔

مولانا محمد منظور نعمانی صاحب نے اپنے زیرِ ادارت ’’الفرقان‘‘ کے شاہ ولی اللہ کے خصوصی نمبر میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کے فقہی ذوق سے اختلاف کرنے والوں کا تعاقب کیا ہے، اس میں مولانا نعمانی تحریر فرماتے ہیں:

میرا خیال ہے کہ اگر آج کوئی فاضل دیانت داری سے اس روش پر چلے اور شاہ صاحب ہی کی طرح اس کو ’’حنفیت‘‘ کے مناقض نہ سمجھتا ہو، بلکہ اس کو بھی حنفیت ہی کا ایک طریقہ سمجھتا ہو، اور اسی بناء پر اپنا رشتہ حنفیت سے بھی رکھنا چاہتا ہو، تو

ہمارے زمانہ کے ٹکسالی قسم کے حنفی حضرات کبھی بھی اس کو حنفی تسلیم نہیں کریں گے۔ اور یہ صرف مفروضہ ہی نہیں ہے، بلکہ میرے علم میں بعض وہ اہلِ علم ہیں، جن کا طریقہ یہی ہے، وہ شاہ صاحب کی ہدایت اور وصیت کے مطابق ''عرض مجتہدات بر کتاب وسنت'' کے قائل ہیں، اور اس سلسلہ میں وہ کہیں کہیں فقہ حنفی کی بعض تفریعات کو اپنے نزدیک کتاب وسنت کے مطابق نہ پا کر چھوڑ بھی دیتے ہیں، لیکن کتاب وسنت کے بعد ان کا دینی مرجع فقہ حنفی ہی ہے، اور اسی لیے وہ خود اپنے کو فقہاً حنفی ہی سمجھتے ہیں، لیکن ہماری ''حنفی بارگاہیں'' ان کو حنفی تسلیم نہیں کرتیں، اور پھر بات اتنے ہی پر ختم نہیں ہوجاتی، بلکہ میں نے تو یہ بھی دیکھا ہے کہ اگر کوئی صاحبِ علم، فقہ حنفی ہی کے اندر اتباعِ حدیث کے صادق جذبہ کے ماتحت ائمۂ ثلاثہ اور مشائخِ حنفیہ کے انہی اقوال کو اختیار کرے، جو اس کے نزدیک ''اوفق بالحدیث'' ہوں، اور اس سلسلہ میں اسے بعض اُن اقوال کو چھوڑنا پڑے، جن کی نسبت فقہ کی کتابوں میں ''ظاھرُ الروایۃ'' کی طرف کی گئی ہے، یا جن کو ''مفتٰی بہٖ'' بتلایا گیا ہے، تو ''کھرے اور پکے حنفیوں'' کے نزدیک اتنے ہی سے اس کی حنفیت مخدوش ہوجاتی ہے، اس لیے اگر میں یہ کہتا ہوں کہ شاہ صاحب آج کل کی عام اصطلاح کے لحاظ سے ''حنفی'' نہیں تھے، تو غلط نہیں کہتا، اگرچہ حقیقت کے اعتبار سے وہ حنفی ہی تھے (ماہنامہ ''الفرقان'' بریلی، شاہ ولی اللہ نمبر، مرتبہ: مولانا محمد منظور نعمانی، جلد ۷، شمارہ نمبر ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، بابت رمضان، شوال، ذیقعدہ، ذی الحجہ ۱۳۵۹ھ، صفحہ ۳۹۸ تا ۴۰۳، مضمون ''حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کے کام کا مختصر تعارف'' از مدیر منظور نعمانی)

مذکورہ بالا تبصرہ کو ملاحظہ کرکے ہر ایک اپنے طرزِ عمل کا جائزہ لے سکتا ہے، ہم نے بھی مولانا نعمانی کی طرح اپنے زمانے میں ''ٹکسالی قسم کے حضرات'' کا مشاہدہ کیا ہے، جو حضرت شاہ صاحب کے طرزِ عمل کے اختیار کرنے والے کو حنفی تسلیم کرنے میں ہٹ دھرمی کا مظاہرہ

کرتے ہیں، لیکن چونکہ الحمدللہ تعالیٰ اہلِ حق کا اصل مقصود رضائے خالق ہے، اس لیے ان حضرات کے اتہامات سے ان شاء اللہ تعالیٰ راہِ حق کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کا حوالہ

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کے سب سے بڑے فرزند حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ (المتوفیٰ: 1239ھ) کے فتاویٰ میں ہے کہ:

اگر کسی شخص کو علومِ عربیہ میں مزاولت حاصل ہو، اور کتاب وسنت کو بلا تامل سمجھ لیتا ہو۔[1]

اور وہ شخص کوئی حدیث پائے کہ محققینِ فنِ حدیث نے اس حدیث کو صحیح کہا ہو اور فقہائے اہلِ سنت کی جماعتِ کثیر نے اس کے موافق حکم دیا ہو اور اجماع کے خلاف نہ ہو اور معتبر اسنادوں سے اس حدیث کو دریافت کیا ہو اور شروح اور حواشی سے اس کی تحقیق کی ہو کہ وہ حدیث منسوخ نہیں ہے، تو اس شخص کو چاہیے کہ وہ حدیث چاہے کسی مذہب کی ہو، اس کے موافق عمل کرے۔

اور جس مسئلہ میں ایسی حدیث نہ پائی جائے، تو چاہیے کہ جس مجتہد کے ساتھ اس کا حسنِ ظن ہو، اس مسئلہ میں اس کی تقلید کرے اور اس صورت میں شارع کے قولِ واضح کو صرف اس گمان سے ترک نہ کرے کہ صاحبِ مذہب نے اس کے ترک کرنے کی دلیل بیان کی ہے اور ایسا ہرگز نہیں کہ صرف اس قدر مخالفت سے وہ اس

---

[1] شاید مذکورہ قیود سے بعض اہلِ علم حضرات یہ خیال کریں کہ اس طرح کے افراد کا آج کے دور میں وجود متعذر ہے، اس لیے موجودہ دور میں کسی صاحبِ علم کو ایسا کرنا جائز نہیں، لیکن یہ اِن حضرات کی سخت غلط فہمی ہے۔

آج کے دور میں بھی ایسے اصحابِ علم پائے جاتے ہیں، بلکہ بہت سے درسِ نظامی سے فارغُ التحصیل علماء بھی مذکورہ بالا صلاحیت کا ہم نے مشاہدہ کیا ہے، لیکن چونکہ موجودہ دور میں تقلید کے اندر جمود اس درجہ پیدا ہوگیا ہے کہ اپنے مذہب کے خلاف پائی جانے والی حدیث پر عمل کرنا، تو دور کی بات ہے، اس حدیث کو اس کے واضح معنیٰ کی دلالت کے اعتبار سے تسلیم کرنا بھی عنقاء ہوکر رہ گیا ہے، جبکہ اوپر کی عبارت میں وضاحت موجود ہے کہ حدیث کی مخالفت درست نہیں۔ محمد رضوان۔

مذہب سے خارج ہو جائے۔ [1]

چنانچہ ائمۂ اربعہ سے صراحتاً اور تاکیداً ثابت ہے کہ جو شخص ہمارے قول کے خلاف حدیثِ صحیح پائے، تو چاہیے کہ وہ حدیث پر عمل کرے کہ فی الحقیقت ہمارا مذہب وہی ہے، اور ایسا کیوں نہ ہو، اس واسطے کہ اگر اس کے خلاف وہم کیا جائے، تو سلبِ ایمان کی نسبت اکابر کے خلاف لازم آئے گی، اور گویا رسالت کا دعویٰ اپنے مقتداء کے حق میں ہوگا، اور دیدہ ودانستہ مقتداء کو مجوز خلافِ امرِ رسول گمان کرنا لازم آئے گا، **نعوذ باللہ من ذالک۔**

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ کسی مذہب کے گناہگار اس مجتہد کے حکم کے خلاف عمل کرتے، تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کرنے سے اپنے مذہب سے کیوں خارج ہو جائیں گے۔

سوال میں جو آیات مذکور ہیں کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کرنے کے بارے میں ہیں، وہ آیات اسی معنیٰ پر محمول ہیں، اور اس امر میں کسی کو کچھ عذر نہیں۔

اور فی الواقع اگر مقلدین مذہب کی تحقیق کریں، تو معلوم ہو جائے کہ تقلید کی وجہ سے یہ لوگ اس حد تک پہنچے کہ فقہاء کا قول حدیث کے مقابلہ میں لے آتے ہیں، اور فقہاء کے قول کو ترجیح دیتے ہیں، اور یہ اس قبیل سے ہے کہ علماء کو پیغمبری تک پہنچا دیا جائے، بلکہ ایسا ہے کہ ان کو خدا کے درجہ تک اپنے گمان میں پہنچا دیا جائے، اس وجہ سے کہ ترمذی کی حدیثِ صحیح میں آیا ہے کہ عدی بن حاتم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیت:

''اِتَّخَذُوْا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ''

---

[1] لیکن ہم نے دیکھا کہ آج جامد مقلدین، ایسے شخص کو مذہب سے خارج کرنے پر کمربستہ نظر آتے ہیں۔ محمد رضوان۔

کی تفسیر کے بارے میں عرض کیا کہ رسول اللہ کیا یہ لوگ ان لوگوں کو یعنی اپنے علماء اور زُہّاد کو خدا کی پرستش کے طور پر پوجتے تھے، اور ان لوگوں کو خدا جانتے تھے، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان لوگوں کے قول کے موافق حلال وحرام جانتے تھے، تو عدی بن حاتم نے عرض کیا کہ ہاں، یعنی فی الواقع یہ امر ثابت ہے، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہی مطلب رب بنا لینے کا ہے، اور ظاہر ہے کہ منصب تکلیفِ شرعی مقرر کرنے کا اور منصب شریعت قائم کرنے کا خاص خدا کے لیے ہے، اور اس کے حکمِ صریح کے بغیر کسی دوسرے کے لیے گمان کرنا کہ یہ منصب اس کو حاصل ہے، شرکِ محض ہے، نعوذ باللّٰہ من ذلک۔

اور نصِ قاطع یعنی اللہ تعالیٰ کا حکم صریح، یعنی مثلاً:

''أَطِيْعُوا اللّٰهَ وَأَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ. مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّٰهَ. قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ''

یہ آیات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ہیں، کسی دوسرے کی شان میں نہیں، اور اولی الامری اطاعت کا حکم خاص مباحات میں ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

''فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ''

ترجمہ: یعنی پس اگر منازعت کرو، تم لوگ کسی چیز میں، تو چاہئے کہ رجوع کرو اس میں طرف اللہ اور رسول کے''۔

(فتاویٰ عزیزی، ص ۴۳۷ و ۴۳۸، باب الفقہ، مسائلِ فقہ، مطبوعہ: ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی، طبع جدید 1412 ہجری)

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ نے مقلدینِ مذہب کے متعلق جو شکایت فرمائی ہے، اس میں موجودہ دور کے اندر کمی ہونے کے بجائے اضافہ ہی محسوس ہوا۔

اللہ تعالیٰ اصلاح فرمائے۔ آمین۔

محدث شیخ محمد حیات سندھی حنفی کا حوالہ

اب اس موضوع پر سندھ کے علاقہ میں پیدا ہونے، اور مدینہ منورہ میں وفات پانے والے علمِ حدیث وعلمِ فقہ کے عظیم حنفی عالم محدث شیخ محمد حیات بن ابراہیم سندھی حنفی (المتوفیٰ: 1163ھ) کے رسالہ ”تحفة الأنام فی العمل بحديث النبی عليه الصلاة و السلام“ کی تفصیلی عبارت ذکر کی جاتی ہے، اور اس کا ترجمہ بھی کیا جاتا ہے، جس پر بندہ نے بعض حواشی بھی لکھے ہیں، اور اس مضمون میں موجودہ دور کے کئی شبہات کے جوابات بھی موجود ہیں۔

شیخ موصوف رسالہ مذکورہ میں فرماتے ہیں کہ:

وقد بسط القول فی هذه المسئلة فی ”خزانة الروايات“ فقال فی ”دستور السالكين“ فإن قيل لو كان المقلد غير المجتهد عالما مستدلا يعرف قواعد الأصول ومعانی النصوص والأخبار، هل يجوز له أن يعمل عليها؟ وكيف يجوز ؟لأنه قيل :لا يجوز لغير المجتهد أن يعمل إلا على روايات مذهبه وفتاوى إمامه، ولا يشتغل بمعانی النصوص والأخبار ، وهو من اهل الدراية ؟والعمل عليها كالعامی ؟

قيل :هذا فی العامی الصرف والجاهل الذی لا يعرف معنی النصوص والأحاديث وتأويلاتها.

وأما العالم الذی يعرف معنی النصوص والأخبار وهی من الموثوقة المشهورة المتداولة ،يجوز له أن يعمل عليها وإن كان مخالفا لمذهبه. يؤيده قول أبی حنيفة ومحمد رحمهم الله تعالىٰ ،

وقول صاحب الهداية.

وفى ”روضة العلماء الزندوستيَّة“في فضل الصحابة الراشدين رضى ا لله عنهم: سئل ابى حنيفة رضى ا لله عنه: إذا قلت قولا وكتاب الله تعالىٰ يخالفه ؟قال :اتركواقولى بكتاب ا لله .قيل: إذا كان خبر الرسول صلى الله عليه وسلم ؟قال :اتركوا قولى بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم .فقيل :إذا كان قول الصحابة يخالفه ؟قال اتركوا قولى لقول الصحابة رضى الله عنهم .

وفى الإمتاع روى البيهقى فى السنن عند الكلام على القرآن بسنده قال قال الشافعى إذا قلت قولا وكان عن النبى صلى الله عليه وسلم خلاف قولى فما يصح من حديث النبى صلى ا لله عليه وسلم أولى فلا تقلدونى .

ونقل إمام الحرمين فى نهايته عن الشافعى أنه قال إذا صح خبر يخالف مذهبى فاتبعوه واعلموا أنه مذهبى وقد صح فى منصوصاته أنه قال إذا بلغكم عنى مذهب وصح عندكم خبر على مخالفته فاعلموا أن مذهبى موجب الخبر.

وروى الخطيب بإسناده أن الداركى من الشافعية كان يستفتى وربما يفتى بغير مذهب الشافعى وأبى حنيفة فيقال له هذا يخالف قولهما فيقول ويلكم حدث فلان عن فلان عن النبى صلى ا لله عليه وسلم بكذا وكذا والأخذ بالحديث أولى من الأخذ بقولهما إذا خالفا .

وكذا يؤيده ما ذكره فى الهداية فى مسألة صوم المحتجم ولو

احتجم فظن أن ذلک یفطر ثم أکل متعمدا علیه القضاء والکفارة لأن الظن ما استند إلی دلیل شرعی إلا إذا أفتاه فقیه بالفساد لأن الفتوی دلیل شرعی فی حقه ولو بلغه الحدیث واعتمده فکذلک عند محمد رحمه الله لأن قول رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینزل عن قول المفتی.

وفی الکافی والحمیدی أولا یکون أدنی درجة من قول المفتی وقول المفتی یصلح دلیلا شرعیا فقول الرسول أولی وعن ابی یوسف خلاف ذلک لأن علی العامی الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فی حقه إلی معرفة الأحادیث وإن عرف تأویله تجب الکفارة وفی کتاب السیافری الاتفاق.

وأما الجواب عن قول أبی یوسف أن علی العامی الاقتداء بالفقهاء فمحمول علی العامی الصرف الجاهل الذی لا یعرف معنی الأحادیث وتأویلاتها لأنه أشار إلیه بقوله لعدم الاهتداء إلی معرفة الأحادیث وکذا قوله وإن عرف تأویله تجب الکفارة یشیر إلی أن المراد بالعامی غیر العالم.

وفی الحمیدی العامی منسوب إلی العامة وهم الجهال فعلم من هذه الإشارات أن مراد أبی یوسف رحمه الله أیضا عن العامی الجاهل الذی لا یعرف معنی النص وتأویله.

ففیما ذکر من قول أبی حنیفة والشافعی ومحمد رحمهم الله یندفع قول القائل بوجوب العمل بالروایة بخلاف النص انتهی کلام صاحب الخزانة.

وكلام العناية يفيد. ان العامى لا يفيد التاويل.

قال عبد الحق الدهلوى فى شرح الصراط المستقيم إن التحقيق فى قولهم إن الصوفى لا مذهب له أنه يختار من روايات مذهبه الذى التزمه للعمل عليه ما يكون أحوط ويوافق حديثا صحيحا وإن لم يكن ظاهر روايات ذلك المذهب ومشهورها.

نقل عنه أنه قال فى الشرح المذكور إذا وجد تابع المجتهد حديثا صحيحا مخالفا لمذهبه هل له أن يعمل به ويترك مذهبه فيه اختلاف فعند المتقدمين له ذلك قالوا لأن المتبوع والمقتدى به هو النبى صلى الله عليه وسلم ومن سواه فهو تابع له فبعد أن علم وصح أنه قوله صلى الله عليه وسلم فالمتابعة لغيره غير معقولة وهذه طريقة المتقدمين.

قال ابن الشحنة فى نهاية النهاية وإن كان أى ترك الإمام الحديث لضعف فى طريقه فينظر ان كان له طريق غير الطريق الذى ضعفه به فينبغى أن تعتبر فإن صح عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفيا بالعمل به فقد صح أنه قال إذا صح الحديث فهو مذهبى كذا قال من صنف فى هذا المقصود.

وقال فى البحر وإن لم يستفت ولكن بلغه الخبر وهو قوله الغيبة تفطر الصائم ولم يعرف النسخ ولا تأويله فلا كفارة عليه عندهما لأن ظاهر الحديث واجب العمل خلافا لأبى يوسف لأنه قال ليس للعامى العمل بالحديث لعدم علمه بالناسخ والمنسوخ.

قال ابن العز فی حاشیة الهدایة قوله ولو بلغه الحدیث واعتمده یعنی أفطر الحاجم والمحجوم فکذلک عند محمد یعنی أنه لا کفارة علیه إذا احتجم ثم أکل علی ظن أن الحجامة فطرته معتمدا علی الحدیث لأن قول الرسول صلی ا للہ علیه وسلم لا ینزل عن قول المفتی.

و فی العبارة مسامحة بل هی خطأ والأمر أعظم من ذلک.

وعن أبی یوسف خلاف ذلک یعنی علیه الکفارة فإن علی العامی الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فی حقه إلی معرفة الأحادیث .

وفی تعلیله نظر فإن المسألة إذا کانت مسألة نزاع بین العلماء وقد بلغ العامی الحدیث الذی احتج به أحد الفریقین فاخذ به کیف یقال فی هذا أنه غیر معذور؟

فإن قیل هو منسوخ فقد تقدم أن المنسوخ ما یعارضه، ومن سمع الحدیث فعمل به وهومنسوخ فهو معذور إلی أن یبلغه الناسخ.

ولا یقال لمن سمع الحدیث الصحیح لا یعمل به حتی یعرضه علی رأی فلان أو فلان.

وإنما یقال له أنظر هل هو منسوخ أم لا؟ أما إذا کان الحدیث قد اختلف فی نسخه کما فی هذه المسألة فالعامل به فی غایة العذر .

فإن تطرق الاحتمال إلی خطأ المفتی أولی من تطرق الاحتمال إلی نسخ ما سمعه من الحدیث.

قال أبو عمر بن عبد البر لما ذکر قول النبی صلی اللہ علیه وسلم لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها .قال أبو أیوب

فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله عز وجل.

هكذا يجب على كل من بلغه شيء يستعمله على عمومه حتى يثبت عنده ما يخصه أو ينسخه. انتهى.

وقال الشافعي رحمه الله أجمع المسلمون على أن من استبان له سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحل له أن يدعها بقول أحد.

وأيضا فإن المنسوخ من السنة في غاية القلة .

وقد جمعه ابن الجوزي في ورقات. وقال :أفرد فيهاما قد صح نسخه أو احتمل وأعرض عما لا وجه لنسخه ولا احتمال

وقال:فمن سمع بحديث يدع النسخ وليس فيها فهاتيک دعوى.

ثم قال وقد تدبرته فإذا أحد وعشرون حديثا.

فإذا كان العامي يسوغ له الأخذ بقول المفتي بل يجب عليه مع احتمال خطأ المفتي كيف لا يسوغ الأخذ بالحديث فلو كانت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز العمل بها بعد صحتها حتى يعمل بها فلان وفلان لكان قولهم شرطا في العمل بها وهذا من أبطل الباطل.

ولذا أقام الله تعالى الحجة برسوله ص دون آحاد الأمة.

ولا يفرض احتمال خطأ لمن عمل بالحديث وأفتى به بعد فهمه إلا وأضعاف أضعافه حاصل لمن أفتى بتقليد من لا يعلم خطأه من صوابه ويجوز عليه التناقض والاختلاف ويقول القول ويرجع عنه

ویحکی عنه عدة أقوال وهذاكله فيمن له نوع أهلية وأما إذا لم يكن له أهلية ففرضه ما قال ا لله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)

واذاجاز اعتماد المستفتي على ما يكتب له من كلامه أو كلام شيخه وان علا فلان يجوز اعتماد الرجل على ما كتبه الثقات من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بالجواز وإذا قدر أنه لم يفهم الحديث فكما لم يفهم فتوى المفتي فيسأل من يعرف معناها فكذلک الحديث انتهى.

وقال ابن العز أيضا وما يقع لأئمة الفتوى من هذا أى من ترک العمل بالحديث فهم مأجورون مغفور لهم ومن تبين له شيء من ذلک لا يعذر في التقليد فإن أبا حنيفة وأبا يوسف رحمهما ا لله تعالى قالا: لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا مالم يعلم من أين أخذناه .

وإن كان الرجل متبعا لأبي حنيفة أو مالک أو الشافعي أو أحمد رحمهم ا لله ورأى في بعض المسائل أن مذهب غيره أقوى منه فاتبعه كان قد أحسن في ذلک،ولم يقدح ذلک في دينه ولا في عدالته بلا نزاع بل هذا أولى بالحق وأحب إلى ا لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم .

فمن يتعصب لواحد معين غير رسول الله صلى ا لله عليه وسلم ويرى أن قوله هو الصواب الذى يجب اتباعه دون الأئمة فهو ضال جاهل بل قد يكون كافرا يستتاب. فإن تاب وإلا قتل فإنه متى اعتقد أنه يجب على الناس اتباع واحد بعينه من هذه الأئمة

رضی الله عنهم دون الأئمةالآخرين فقد جعله بمنزلة النبی صلی الله عليه وسلم وذلک كفر.

بل غاية ما يقال إنه يسوغ أو يجب على العامی أن يقلد واحدا من الأئمة من غير تعيين زيد ولا عمرو أما من كان محبا للأئمة مواليا لهم يقلد كل واحد منهم فيما يظهر له أنه موافق للسنة فهو يحسن فی ذلک .

والصحابة والأئمة بعدهم (كانوا مؤتلفين متفقين وإن تنازعوا فی بعض فروع الشريعة) فإجماعهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة. ومن تعصب لواحد بعينه من الأئمة دون الباقين فهو بمنزلة من يتعصب لواحد من الصحابة دون الباقين كالرافضی والناصبی والخارجی .فهذه طرق أهل البدع والأهواء الذين ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أنهم مذمومون خارجون عن الشريعة. ومن تبين له من العلم ما كان خفيا عليه فاتبعه.فقد أصاب واهتدی زاده الله هدی وقد قال الله تعالى (وقل رب زدنی علما)

ومن جملة(أسباب) تسليط الفرنج على بعض بلاد العرب ،والتتر على بلاد المشرق كثرة التعصب والتفرق والفتن بينهم فی المذاهب وغيرها. وكل ذلک من اتباع الظن وما تهوی الأنفس ولقد جاء هم من ربهم الهدی.انتہٰی.

ونقل عن المضمرات أن الخبر فی كونه حجة فوق الاجتهاد فإن خالفت الرواية الحديث الصحيح تركت وصاحبها فالعمل بالحديث أولی من الرواية .ونقل عن الكفاية أن العمل بنص

صريح أولى من العمل بالقياس.

قال بعض أهل التحقيق بل الواجب على من له أدنى دراية بالكتاب وتفسيره والحديث وفنونه أن يتتبع كل التتبع ويميز الصحيح عن الضعيف والقوى عن غيره فيتبع ويعمل بما ثبت صحته وكثر رواته وإن كان الذى قلده على خلافه.

ولا يخفى أن الانتقال من مذهب إلى مذهب ما كان ملوما فى الصدر الأول وقد انتقل كبار العلماء من مذهب إلى مذهب وهكذا كان من كان من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة ينتقلون من قول إلى قول.

والحاصل أن العمل بالحديث بحسب ما بدا لصاحب الفهم المستقيم من المصلحة الدينية هو المذهب عند الكل.

وهذا الإمام الهمام أبو حنيفة رحمه الله كان يفتى ويقول هذا ما قدرنا عليه فى العلم فمن وجد أوضح منه فهو أولى بالصواب كذا فى تنبيه المغترين.

وعنه أنه قال لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا مالم يعرف مأخذه من الكتاب والسنة و إجماع الأمة و القياس الجلى فى المسألة.

وقال الشافعى اذاصح الحديث علىٰ خلاف قولى فاضربوا قولى على الحائط واعملوا بالحديث. الضابط.

وقال ملا على القارى فى رسالته وأما ما اشتهر بين الحنفية من أن الحنفى إذا انتقل إلى مذهب الشافعى يعزر وإذا كان بالعكس يخلع فهو قول مبتدع ومخترع.

نعم لو انتقل طاعنا فی مذهب الأول سواء كان حنفيا أو شافعيا يعزر.

وكذا ما قيل لو انتقل حنفى إلى شافعى لم تقبل شهادته وإن كان عالما كما فى آخر الجواهر. وهذا كما ترى لا يجوز لمسلم أن يتفوه بمثله. فإن المجتهدين من أهل السنة والجماعة كلهم أهل الهداية ولا يجب على أحد من هذه الأمة أن يكون حنيفا أو شافعيا أو مالكيا بل يجب على آحاد الناس إذا لم يكن مجتهدا أن يقلد واحدا من هؤلاء الأعلام لقول الله عزوجل (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)

ولقول بعض مشايخنا من تبع عالما لقى الله سالما انتهى.

وفى شرح عين العلم يستحب الأخذ بالأحوط إذا رأى للقول المخالف لمذهب إمامه دليلا راجحا إذ المكلف مأمور باتباع سيد الأنبياء عليه وعلى آله الصلاة والسلام.

وفى الظهيرية ومن فعل فعلا مجتهدا أو تقلد بمجتهد فلا عار عليه ولا شناعة ولا إنكار انتهى.

وأما الذى لم يكن من أهل الاجتهاد فانتقل من قول إلى قول من غير دليل لكن لما يرغب من عرض الدنيا وشهواتها فهو المذموم الآثم كذا فى الحمادى.

وأما ما يورد على الألسنة من أن العمل على الفقه لا على الحديث فتفوه لا معنى له إذ من البين أن مبنى الفقه ليس إلا الكتاب والسنة.

وأما الإجماع والقياس فكل واحد منهما يرجع إلى كل واحد من الكتاب والسنة .فما معنى إثبات العمل على الفقه ونفى العمل على الحديث، فإن العمل (بالفقه عين) العمل بالحديث كما عرفت.

وغاية ما يمكن (فى)توجيهه أن يقال أن ذلک حكم مخصوص بشخص مخصوص وهو من ليس من أهل الخصوص بل من العوام الذين هم كالهوام لا يفهمون معنى الحديث ومراده ولا يميزون بين صحيحه وضعيفه ومقدمه ومؤخره ومجمله ومفسره وموضوعه وغير ذلک من أقسامه .بل كل ما يورد عليهم بعنوان قال الرسول عليه السلام وقال النبى صلى ا لله عليه وسلم فهم يعتمدون عليه ويسندون إليه من غير تميز ومعرفة بأن قائل ذالک من هومن المحدثين أم من غيرهم؟ وعلى تقدير كونه من المحدثين أعدل وثقة هو أم لا؟ا و كان جيد الحفظ أو سيئه أو غير ذلک من فنونه ؟فإن ورد على العامى حديث ويقال له أنه يعمل على الحديث فربما يكون ذلک الحديث موضوعا ويعمل عليه لعدم التميز. وربما يكون ذلک الحديث ضعيفا والحديث الصحيح على خلافه فيعمل على ذلک الحديث الضعيف ويترک الحديث الصحيح.

وعلى هذا القياس فى كل أحواله يغلط أو يخلط فيقال لأمثاله إنه يعمل بما جاء عن الفقيه لا يعمل بمجرد سماع الحديث لعدم ضبطه.

وأما من كان من أهل الخصوص وأهل الخبرة للحديث وفنونه فحاشا أن يقال له أنه يعمل بما جاء عن ا لفقيه وإن كانت الأحاديث الواردة فيه على خلاف ذلك، لأن العمل على الفقه لا على الحديث .

ثم مع هذا لا يخفى ما فى هذا اللفظ من سوء الأدب والشناعة والبشاعة فإن التفوه بنفى العمل على الحديث على الإطلاق مما لا يصدر من عاقل فضلا عن فاضل.

ولو قيل بالتوجيه الذى ذكرناه أن العمل بالفقه لا على الحديث. لقال قائل بعين ذلك التوجيه. أن العمل على الفقه لا على الكتاب ،لإن العامى لا يفهم شيئا من الكتاب ولا يميز بين محكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه ومفسره ومجمله وعامه وخاصه وغير ذلك من أقسامه. فصح أن يقال إن العمل على الفقه لا على الكتاب والحديث .

وفساده أظهر من أن يظهر وشناعته أجلى من أن تستر بل لا يليق بحال المسلم المميز أن يصدر عنه أمثال هذه الكلمات على مالا يخفى على ذوى الفطانة والدراية .

وإذا تحققت ما تلوناه عليك عرفت أنه لو لم يكن نص من الإمام على المرام لكان من المتعين على أتباعه من العلماء الكرام فضلا عن العوام أن يعملوا بما صح عن سيد الأنام عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام. ومن أنصف ولم يتعسف عرف أن هذا سبيل أهل الدين من السلف والخلف. ومن عدل عن ذلك فهو هالك

بوصف الجاهل المعاند المكابر ولو كان عند الناس من الأكابر وأنشدوا فى هذا المعنى شعرا .

أهل الحديث هم أهل النبى وإن ...لم يصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا

أماتنا الله سبحانه وتعالى على محبة المحدثين واتباعهم من الأئمة المجتهدين وحشرنا مع العلماء العاملين تحت لواء سيد المرسلين والحمد لله رب العالمين انتهى ما قال المحقق ملخصا.

قال العلامة ولى الدين العراقى النظر والدليل يعطى الجواز يعنى العمل بالاثر،لما تقرر أن الصحابة رضى ا لله عنهم ما كانوا كلهم فقهاء على اصطلاح العلماء فإن فيهم القروى والبدوى ومن سمع منه صلى ا لله عليه وسلم حديثا واحدا وصحبه مرة. ولا شک ان من سمع منهم حديثا عن رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم أو عن اخذ من الصحابة رضى الله عنهم (كان يعمل به)حسب ما فهمه فقيها كان اولا.

ولم يعرف أن غير الفقيه منهم كلف بالرجوع إلى الفقيه فيما سمعه من الحديث لا فى زمانه صلى الله عليه وسلم ولا بعده فى زمان الصحابة رضى الله عنهم. وهذا تقرير منه صلى ا لله عليه وسلم لجواز العمل بالحديث لغير الفقيه وإجماع من الصحابة عليه. ولولا ذلک لأمر الخلفاء الراشدون رضى الله عنهم غير الفقهاء من الصحابة سيما أهل البوادى أن لا يعملوا بما اخذوا

من النبی صلی اللہ علیہ وسلم(مشافھة أو بواسطة حتی یعرضوا علی المجتھدین منھم)ولم یرو من ھذا عین ولا أثر وھذا ظاھر قولہ تعالی (وما آتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا) ونحوہ من الایات حیث لم یقید بأن ذلک علی فھم الفقھاء .

ومن ھنا عرفت أن الفقھاء لا یتوقفون عن العمل بعد وصول الحدیث الصحیح علی معرفة عدم الناسخ أو عدم الإجماع علی خلافہ أو عدم المعارض .بل ینبغی العمل بہ إلی أن یظھر شیء من الموانع فینظر ذلک ویکفی فی العمل کون الأصل عدم ھذہ العوارض المانعة عن العمل.

وقد بنی الفقھاء علی اعتبارأصل ا لشیء أحکاما کثیرة فی الماء ونحوہ لاتحصی علی المتتبع لکتبھم.

ومعلوم أن من أھل البوادی والقری البعیدة من کان یجیء عندہ صلی اللہ علیہ وسلم مرة أو مرتین ویسمع شیئا ثم یرجع إلی بلادہ ویعمل بہ والوقت کان وقت نسخ وتبدیل ولم یعرف أنہ صلی اللہ علیہ وسلم أمر أحدا من ھؤلاء بالمراجعة لتعرف الناسخ من المنسوخ، بل أنہ صلی اللہ علیہ وسلم قرر من قال لا أزید علی ھذا ولا أنقص علی ما قال .ولم ینکر علیہ بأنہ یحتمل النسخ. بل قال دخل الجنة إن صدق،اوکماقال وکذلک ما أمر الصحابة بہ أھل البوادی وغیرھم بالعرض علی فقیہ لیمیز لہ الناسخ من المنسوخ.

فظھر أن المعتبر فی النسخ ونحوہ بلوغ الناسخ لا وجودہ. ویدل

علـى أن الـمعتبـر البـلوغ لا الوجود. فأن المكلف مأمور بالعمل علـى وفـق المنسوخ(مالم يظهر عنده الناسخ فإذا ظهر لا يعيد ما عـمـل عـلـى وفق المنسوخ بل صحح ذلک)حديث نسخ القبلة إلـى الـكعبة المشرفة فإن خبره وصل إلى أطراف المدينة المنورة كـأهل قبا وغيرهم بعدما صلوا على وفق القبلة المنسوخة .فمنهم مـن وصـلـه الـخبر فى أثناء الصلاة. ومنهم من وصله بعد أن صلى الصلوات والنبى صلى الله عليه وسلم قررهم على ذلک ولم يأمر أحدا منهم بالإعادة .

فـلا عبـرة بـمـا قيـل لا يـجـوز الـعـمل قبل البحث عن المعارض والمخصص .

وإذ ادعـى عـليـه الإجـمـا ع فإنه لو سلم فإجماع الصحابة وتقرير النبى صلى الله عليه وسلم مقدم على إجما ع من بعدهم.

لا يـقـال يجوز أن يكون ذالک الاعتماد على صحة الحديث لأنا نقول لا كلام فيما لا تعرف صحته . وانما الكلام فيما صح و ثبت . وهل يتوقف العمل به ذالک لغير على مراجعة الى الفقيه أولا ؟

هذا والذى يظهر لى بعد التأمل فى مأخذ المسألة رواية ودراية أن العمل بما هو دليل شرعى فى ذاته إذا احتمل عروض عارض مانع مـن الـعـمـل بـه كـالـحديث الذى وصل إلى العامى إذا احتمل أن يـكـون مـنسـوخا أو مخالفا للإجماع جائز إذا كان الاحتمال غير ناشیء عن دليل .

وأما إذا كان الاحتمال ناشئا عن الدليل فمحل توقف .

ولو قيل إن عدم جواز العمل حينئذ ما لم يفتش ان هاهنا نسخ ومخالفة اجماع يكون الاحتمال غير ناشيء عن دليل بل الاحتمال أصلا ، فينبغي القول بجواز العمل . نعم الأولى أن يسأل عمن له أهلية الفتوى عن الحكم .

وأما اذا بلغ أن فى الآيات والأحاديث ما اشتهر نسخه بين الصحابة ومنها ما يخالف الاجماع فمقتضى ما ذكره فى (الهداية) من مذهب محمد رحمه الله جواز العمل به.

قال ابن حجر المكى فى (فتاويه) : ” لا يسوغ لمن هو أهل الفهم ومعرفة صحيح الحديث من سقيمه والمتمكن من علم الأصول والعربية ومعرفة خلاف السلف ومآخذهم اذا وجد حديثا صحيحا على خلاف قول مقلده أن يترك الحديث ويعمل بقول امامه . وقد روى البيهقى فى (المدخل) باسناد صحيح الى عبد اللّٰه بن المبارك قال : سمعت أبا حنيفة يقول : ” اذا جاء عن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم فعلى الرأس والعين واذا جاء عن أصحاب رسول اللّٰه صلى اللّٰه نختار من قولهم واذا جاء عن التابعين زاحمناهم . انتهٰى.

وفى أصول اللامشى ولا عيب على من اتبع الأثر فمن قال إن الرواية حقيقة بالعمل لا الحديث فقد أهان الحديث والإهانة كفر .كذا افاد بعض العلماء.

ونقل عن شرح مسلم أن سنة النبى صلى ا الله عليه وسلم وقوله الصحيح أولى وأفضل من قول المجتهد.

وفی شرح المهذب للنووی إذا ثبت الحديث على خلاف قول المقلد وفتشته فلم يجد له معارضا وكان المفتش له أهلية فإنه يترک قول صاحب المذهب ويأخذ بالحديث ويكون حجة للمقلد فی ترک مذهب المقلد.

وفی قوت القلوب ومن محبة الرسول صلى الله عليه وسلم إيثار سنته على الرأی والمعقول.

وقال ملا على القاری فی إشارة المسبحة وقد أغرب الكيد أنی حيث قال العاشر من المحرمات الإشارة بالسبابة كأهل الحديث أی مثل جماعة يجمعهم العلم بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا منه خطأ عظيم و جرم جسيم منشأه الجهل بقواعد الأصول ومراتب الفروع من المنقول ولولا حسن الظن به وتأويل كلامه بسببه لكان كفرا صريحا وارتداده صحيحا.. فهل لمؤمن أن يحرم ما ثبت فعله منه صلى الله عليه وسلم وما كاد نقله ان يكون متواترا ويمنع جواز ما عليه عامة العلماء كابرا عن كابر مكابرا.

والحال أن الإمام الأعظم والهمام الأقدم قال لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا مالم يعلم مأخذه من الكتاب والسنة وإجماع الأمة والقياس الجلی فی المسألة .

وقال الشافعی رحمه الله تعالى إذا صح الحديث على خلاف قولی فاضربوا قولی بالحائط. واعلموا بالحديث الضابط.

وإذا عرفت هذا فاعلم أنه لو لم يكن نص الإمام على المرام لكان من المتعين على أتباعه من العلماء الكرام فضلا عن العوام أن

یعملوا بما صح عنه صلی ا لله علیه وسلم ،وکذا لو صح عن الا مام فرضا نفی الإشارة وصح إثباتها عن صاحب إلبشارة فلا شک فی ترجیح المثبت المسند إلیه صلی ا لله علیه وسلم کیف وقد طابق نقله الصریح مما ثبت من الإسناد الصحیح فمن أنصف ولم یتعسف عرف أن هذا سبیل أهل التدین من السلف والخلف. ومن عدل عن ذلک فهو هالک بوصف بالجاهل المعاند المکابر ولو کان عند الناس من الأکابر .انتهٰی.

وقال الشعرانی فی المیزان فإن قلت فما أصنع بالأحادیث التی صحت بعد موت إمامی ولم یأخذ بها؟ فالجواب ینبغی لک أن تعمل بها فإن إمامک لو ظفر بها وصحت عنده لربما کان أمرک بها فإن الأئمة کلهم أسریٰ فی ید الشریعة ومن فعل ذلک فقد حاز الخیر بکلتا یدیه ومن قال لا أعمل بحدیث إلا أن أخذ به إمامی فاته خیر کثیر کما علیه کثیر من المقلدین لأئمة المذاهب وکان الأولی لهم العمل بکل حدیث صح بعد إمامهم تنفیذا لوصیة الأئمة فإن اعتقادنا فیهم أنهم لو ظفروا بتلک الأحادیث التی صحت بعدهم لأخذوا بها وعملوا بها.

ویحتمل أن الذی أضاف إلی الإمام أبی حنیفة أنه یقدم القیاس علی النص ، انما ظفروا بذلک فی کلام مقلدیه الذین یلتزمون العمل بما وجدوه عن إمامهم من القیاس ویترکون الحدیث الذی صح بعد موت الإمام. فالإمام معذور وأتباعه غیر معذورین .

وقولهم إن إمامهم لم یأخذ بهذا الحدیث لا ینهض حجة لاحتمال

أنه لم يظفر به أو ظفر به لكنه لم يصح عنده وقد تقدم عن الأئمة كلهم قالوا إذا صح الحديث فهو مذهبنا. وليس لأحد قياس ولا حجة إلا طاعة الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وهذا الأمر الذى ذكرناه يقع فيه كثير من الناس فإذا وجدوا عن أصحاب إمام مسألة جعلوها مذهبا لذلک الإمام وهو تهور فإن مذهب الإمام حقيقة هو ما قاله ولم يرجع عنه إلى أن مات لا ما فهم أصحابه من كلامه فقد لا يرى الإمام ذلک الامر الذى فهمه من كلامه ولا يقول به لو عرض عليه .

فعلم أن من عزى إلى الإمام كل ما فهم من كلامه فهو جاهل بحقيقة المذاهب. انتهى.

وقال ابن الجوزى فى تلبيس إبليس اعلم أن المقلد على غير ثقة فيما قلد وفى التقليد إبطال منفعة العقل لأنه خلق للتأمل والتدبر وقبيح بمن أعطى شمعة يستضىء بها أن يطفئها ويمشى فى الظلمة.

واعلم أن عموم أصحاب المذاهب يعظم فى قلوبهم الشخص فيتبعون قوله، وينبغى النظر إلى القول لا إلى القائل كما قال على رضى الله عنه للحارث ابن حوط وقد قال له أتظن أن طلحة والزبير كانا على الباطل؟ فقال له يا حارث إنه ملبوس عليک إن الحق لا يعرف فى الرجال اعرف الحق تعرف أهله انتهى.

وقال ابن القيم : ” واذا جائت هذه أى النفس المطمئنة بتجريد المتابعة للرسول جائت تلک أى الأمارة بتحكيم آراء الرجال

وأقوالهم فأتت بالشبهة المظلمة بما يمنع من كمال المتابعة .
وتقسم باللّٰه ما مرادها الا الاحسان والتوفيق واللّٰه يعلم انها
لكاذبة وما مرادها الا التلف من شجن المتابعة الى قضاء ارادتها
وحظوظها وتريد أى ترى النفس الأمارة صحبها تجريد المتابعة
للنبى صلى اللّٰه عليه وسلم وتقديم قوله على الآراء فى صورة
تنقص العلماء واساء ة الأدب عليهم المفضى الى اسائة الظن بهم،
وأنهم قد فاتهم الصواب ، وكيف لنا قوة أن نرد عليهم ونحظى
بالصواب دونهم . وتقاسمه باللّٰه ان أرادت الا احسانا و توفيقا :
” أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل
لهم فى أنفسهم قولا بليغا “
والفرق بين متابعة المعصوم واهدار أقوال العلماء والغائها . أن
تجريد المتابعة أن لا يتقدم على ما جاء به الرسول صلى اللّٰه عليه
وسلم قول أحد ولا روايته كائنا من كان وما كان . بل ينظر فى
صحة الحديث أولا فاذا تبين له لم يعدل عنه ولو خالفه من بين
المشرق والمغرب . ومعاذ اللّٰه أن تتفق الأمة على ترك ما جاء به
نبيها صلى اللّٰه عليه وسلم ، بل لابد أن يكون فى الأمة من قال به
ولو خفى عليه فلا تجعل جهلك بالقائل حجه على اللّٰه ورسوله
فى تركه بل اذهب الى النص ولا تضعف .
واعلم أنه قد قال به قائل قطعا ولكن لم يصل اليه علمه هذا مع
حفظ مراتب العلماء وموالاتهم واعتقاد حرمتهم وأمانتهم
واجتهادهم فى حفظ الدين وضبطه رضى اللّٰه عنهم دائرون بين

الأجر والأجرين والمغفرة ولكن لا يوجب هذا اهدار النصوص وتقديم قول الواحد عليها بشبهة انه أعلم منك فان كان كذالک فمن ذهب الى النص أعلم به منک أيضا فهلا وافقته ، ان كنت صادقا .

فمن عرض أقوال العلماء على النصوص ووزنها وخالف منها ما خالف النص لم يهدر أقوالهم ولم يهضم جانبهم بل اقتدى بهم فانهم كلهم أمروا بذالک بل مخالفتهم فى ذالک أسهل من مخالفتهم فى القاعدة الكلية التى أمروا بها ودعوا اليها من تقديم النص على أقوالهم .

ومن هنا يتبين الفرق بين تقليد العالم فى جميع ما قال وبين الاستعانة بفهمه والاستضائة بنور علمه . فالأول يأخذ قوله من غير نظر فيه ولا طلب الدليل من الكتاب والسنة والمستعين بأفهامهم يجعلهم بمنزلة الدليل الى الدليل الأول . فاذا وصل استغنى بدلالته عن الاستدلال بغيره فمن استدل بالنجم على القبلة لم يبق لاستدلاله معنى اذا شاهدها .

قال الشافعى رحمه اللّٰه تعالىٰ : " أجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لم يكن له أن يدعها لقول أحد "

ومن هنا تبين الفرق بين الحكم المنزل الواجب الاتباع والحكم المؤول الذى غايته أن يكون جائز الاتباع بأن الأول هو الذى أنزله اللّٰه على رسوله متلوا وغير متلو اذا صح وسلم من المعارضة

، وهـو حـكـمـه الـذى ارتضاه لعباده لا حكم له سواه . وان الثانى أقوال الـمـجتهـديـن المختلفة التى لا يجب اتباعها ولا يكفر ولا يـفسق (من) خالفها ، فان أصحابها يقولون هذا حكم اللّٰه و رسوله وحـاشـاهـم مـن قـول ذالک . وقد صح عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عـليـه وسـلـم الـنهـى عـنـه فـى قوله : ” واذا حاصرت أهل حصن فأرادوک أن تجعل لهم ذمة اللّٰه ورسوله ، فلا تجعل لهم ذمة اللّٰه وذمة نبيـه . ولـكـن اجعل لهم ذمتک وذمته أصحابک فانكم ان تـخـفـروا ذمـمـكـم وذمة أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة اللّٰه ورسـولـه ، واذا حـاصـرت أهـل حـصن فأرادوک أن تنزلهم على حـكم اللّٰه فلا تنزلهم على حكم اللّٰه ، ولكن أنزلهم على حكمک فـانک لا تـدرى أتصيب حكم اللّٰه أم لا “ أخرجه الامام أحمد فى ” مسنده“ ومسلم فى ” صحيحه“ من حديث بريدة.

بـل قـالـوا اجتهـدنا رأينا فمن شاء قبله ومن شاء لم يقبله ولم يلزم أحـد مـنهـم بـقـوله الأمة ، با قال أبو حنيفة : ” هذا رأيى فمن جاء بـخيـر مـنـه قبلتـه“ ولـو كان هو حكم اللّٰه لما ساغ لأبى يوسف ومحمد وغيرهما مخالفته فيه .

وكـذالک قـال مـالک (حيـن) استشـاره الـرشيد فى أن يحمل الـنـاس عـلـى مـا فـى الموطاء فمنعه من ذالک وقال : ” قد تفرق أصحاب رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فى البلاد وصار عند كل قوم من الأحاديث ما ليس عند الآخرين “

وهـذا الشافعى ينهى أصحابه عن تقليده ويوصيهم بترک قوله اذا

جاء الحديث بخلافه .

وهـذا الامام أحمد ينكر على من كتب فتاويه ودونها ويقول : ” لا تقلدني ولا تقلد فلانا ولا فلانا وخذ من حيث أخذوا “ انتهیٰ كلام ابن القيم .

قلت لو تتبع الانسان من النقول ، لوجد أكثر مما ذكر دلائل العمل على الخبر أكثر من أن تذكر وأشهر من أن تشهر لكن لبس ابليس على كثير من البشر فحسن اليهم الأخذ بالفقه لا الأثر وأوهمهم أن هذا هو أولى وأخير ، فجعلهم بسبب ذالک محرومين عن العمل بحديث خير البشر صلى اللّٰه عليه وسلم وهذه البلية من البلايا الكبرى انا للّٰه وانا اليه راجعون .

ومن العجب العجاب أنهم اذا بلغهم عن بعض الصحابة رضی اللّٰه عنهم ما يخالف الصحيح من الخبر ولم يجدوا لهٗ محملاً جوّزوا عدم بلوغ الحديث اليه ولم يثقل ذلک عليهم. وهذا هو الصواب، وإذا بلغهم حديث يخالف قول من يقلدوه اجهتدوا فی تأويله القريب و البعيد وسعوا فی محامله النائية والدانية، وربما حرَّفوا الكلم عن مواضعها. وإذا قيل: لهم ـــ عند عدم وجود المحامل المعتبرة ــ لعل من تقلدوه لم يبلغه الخبر. أقامو على القائل القيامة، وشنّعو عليه أشدَّ شناعة و ربما جعلوه من أهل الفرق الضالة و ثقل ذلک عليهم.

فانظر أيُّها العاقل إلى هؤلاء المساكين يجوِّزون عدم بلوغ الحديث فی حق أبی بكر الصديق الأكبر و أضرا به ولا يجوِّزون

ذلک فی أرباب المذاهب مع أن البون بین الفریقین کما بین السماء و الأرض.

وتراهم یقرؤون کتب الأحادیث ویطالعونها ویدرسونها لا لیعلموا بها بل لیعلموا دلائل من قلدوه وتأویل ما خالف قوله، ویبالغون فی المحامل البعیدة.

و إذا عجزوا عن المحمل قالوا من قلدناه أعلم منا بالحدیث.

أولایعلمون أنهم یقیمون حجّة ا لله علیهم بذلک.ولا یستوی العالم والجاهل فی ترک العمل بالحجة.

و إذا مرَّ علیهم حدیث یوافق قول من قلّدوه انبسطو، وإذا مرَّ علیهم حدیث یخالف قولهٗ أو یوافق مذهب غیره ربما انقبضوا.

أولم یسمعوا قول الله تعالیٰ:

فَلَا وَرَبِّکَ لَا یُؤْمِنُونَ حَتّٰی یُحَکِّمُوکَ فِیمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لَا یَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوا تَسْلِیمًا (سورة النساء، الآیة رقم ٦٥)

قال الصغانی فی ”مشارق الأنوار“: أخذت مضجعی لیلة الأحد الحادیة عشر من شهر ربیع الأول سنة اثنین و عشرین و ستمائة و قلت: اللهم أرنی اللیلة نبیَّک محمداً صلی ا لله علیه وسلم فی المنام إنک تعلم اشتیاقی إلیه فرأیت بعد هجعة من اللیل کأنی والنبی صلی الله علیه وسلم فی مشربة و نفر من أصحابی أسفل منّا عند درج المشربة فقلت: یا رسول ا لله ما تقول فی حوت میِّت رماه البحر أحلال؟ فقال و هو یبتسم إلیَّ: نعم، فقلت ــ و أنا أشیر

إلى من بأسفل الدرج ــ: فقل لأصحابى فإنهم لا يصدقونى. فقال: لقد شتمنى وعابونى. فقلت: و كيف يا رسول الله!؟ فقال كلاماً ليس يحضرنى لفظهٗ وإنما معناه عرضت قولى على من لا يقبله. ثم أقبل عليهم يلومهم و يعظهم. فقلت صبيحة تلك الليلة: وأنا أعوذ بالله من أن أعرض حديثهٗ بعد ليلتى هذه إلا على الذين يحكمونهٗ فيما شجر بينهم ثم لا يجدون فى أنفسهم حرجاً مما قضىٰ ويسلموا تسليما". انتهىٰ.

ونقل عن الشيخ عزّالدين أنهٗ قال فى قواعدهٖ: "ومن العجائب كل العجب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفهٖ مدفعاً. و هو مع ذلك يقلده فيه و يترك من يشهد الكتاب و السنة والأقسية الصحيحة لمذهبه جموداً على تقليد إمامه بل يتحيل لدفع ظواهر الكتاب و السنة و يتأوَّلها بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن مقلده. و قد رأيناهم يجتمعون فى المجالس فإذا ذكر لأحدهم خلاف ما وطّن نفسه عليه تعجب منه غاية التعجب من غير استرواح إلى دليل بل لما ألفهٗ من تقليد إمامه حتى ظن أن الحق منحصر فى مذهب إمامه و لو تدبر أمامه لكان تعجبهٗ من مذهب إمامه أولىٰ من تعجبه من مذهب غيره فالبحث مع هؤلاء ضائع مفضٍ إلى التقاطع و التدابر من غير فائدة.

وما رأيت أحداً رجع عن مذهب إمامه إذا ظهر له الحق فى غيره بل يصرُّ عليه مع علمهٖ بضعفهٖ و بعده.

و إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه قال: لعل إمامي و قف على دليل و لم أقف عليه و لم عليه و لم أهتد إليه، و لا يعلم المسكين أن هذا مقابل بمثله. فسبحان الله ما أكثر من أعمى التقيد بصرهٔ حتىٰ حمله على مثل ما ذكرته و فّقنا الله لاتباع الحق أينما كان وعلى لسان من ظهر“. انتهىٰ.

وكثير منهم من يدّعى عدم فهم الحديث، إذا قيل: لم لا تعمل بالحديث مع ادِّعائه الفضيلة و تعليمه و تعلُّمه و استدلاله لمن قلده.

و هذا من أغرب الغرائب. و لو ذهبت لأذكر لک ما فيهم من العجائب لطال الكلام و فى هذا المقدار كفاية لمن نور الله بصيرتهٔ و أرشده إلى الصواب.

فائدة: قال فى البحر الرائق: ”يجوز تقليد من شاء من المجتهدين و إن دُوّنت المذاهب كاليوم وله الانتقال من مذهبه“.

قلت: وهو الذى ذكرهٔ هو الذى دلّ عليه الكتاب و السنة و أقوال العلماء الأخيار من السابقين و اللاحقين. ولا عبرة بقول من قال خلاف هذا فإن كل قول يخالف كتاب الله و سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال العلماء الذين هم صدور الدين فهو مردود على قائلهٖ ولا أظنهٔ العلم كثير التعصب، والله الموفق لما يحب و يرضىٰ (تحفة الأنام فى العمل بحديث النبى عليه الصلاة و السلام، ص ١٨ الى ٥٦، مطبوعة: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الاولىٰ 1414هـ. 1993م)

ترجمہ: اور اس مسئلے کے بارے میں ’’خزانۃُ الروایات‘‘ میں تفصیل بیان کی گئی ہے، چنانچہ ’’دستورُ السالکین‘‘ کے حوالے سے فرمایا کہ اگر کہا جائے کہ جب غیر مجتہد مقلد، عالمِ دین اور استدلال کی صلاحیت رکھنے والا ہو، اس طور پر کہ اصول کے قواعد اور نصوص اور احادیث کے معانی کی معرفت رکھتا ہو، تو کیا اس کے لیے ان (نصوص واحادیث) پر عمل کر لینا جائز ہے؟ اور جائز ہے، تو کیونکر جائز ہے؟ کیونکہ یہ کہا گیا ہے کہ غیر مجتہد کو اپنے مذہب کی روایات اور امام کے فتاویٰ پر ہی عمل کرنا جائز ہے، اور اس کو نصوص اور احادیث کے معانی میں مشغول ہونا جائز نہیں، اور کیا یہ شخص اہلِ درایۃ میں شمار ہوگا؟ اور اس کا عمل کرنا عامی کی طرح کہلائے گا؟

کہا گیا ہے کہ یہ بات (یعنی مذہب کی ہدایات وفتاویٰ پر عمل کا قول) صرف اس عامی اور جاہل شخص کے حق میں ہے، جو نصوص اور احادیث، اور ان کی تاویلات کو بالکل نہ جانتا ہو۔

لیکن جو عالم، نصوص اور احادیث کے معنیٰ سے واقف ہو، جو کہ مشہور متداول اور معتبر کتابوں سے ثابت ہو، تو اس کے لیے ان نصوص اور احادیث پر عمل کرنا جائز ہے، اگرچہ وہ اس کے مذہب کے مخالف ہوں، جس کی تائید امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ اور صاحبِ ہدایۃ کے قول سے ہوتی ہے۔

اور ’’روضۃ العلماء الزندوستیۃ‘‘ (جس کا پورا نام ’’روضۃ العلماء و نزھۃ الفضلاء‘‘ ہے) میں صحابۂ کرام راشدین رضی اللہ عنہم کی فضیلت کے باب میں ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ جب آپ کوئی ایسا قول کریں، جو کتابُ اللہ کے مخالف ہو؟ تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ تم میرے قول کو کتابُ اللہ کی وجہ سے ترک کر دو، اس پر کہا گیا کہ اگر آپ کا قول، رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے خلاف ہو؟ تو امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ تم میرے قول کو رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی وجہ سے ترک کر دو، پھر آپ سے کہا گیا کہ اگر صحابہ کا قول، آپ کے قول کے خلاف ہو؟ تو امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ تم میرے قول کو صحابہ رضی اللہ عنہم کے قول کی وجہ سے ترک کر دو۔ [1]

اور ’’الامتاع‘‘ میں ہے کہ بیہقی نے ’’السنن‘‘ میں قرآن کی سند پر کلام کے موقع پر روایت کیا ہے کہ امام شافعی نے فرمایا کہ جب میں کوئی قول کروں، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میرے قول کے خلاف ہو، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جو حدیث صحیح ہو، وہ مقدم ہے، ایسی صورت میں تم میری تقلید نہ کرو۔

اور امامُ الحرمین نے اپنی ’’نھـــایة‘‘ میں امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ جب صحیح حدیث میرے مذہب کے خلاف ہو، تو تم اس حدیث کی اتباع کرو، اور یہ بات جان لو کہ وہی (یعنی صحیح حدیث) میرا مذہب ہے۔

اور امام شافعی کی تصریحات میں یہ بات بھی صحیح طور پر ثابت ہے کہ جب تمہیں میرے مذہب کی کوئی بات پہنچے، اور تمہارے نزدیک حدیث، اس کے مقابلے میں صحیح ہو، تو تم یہ بات جان لو کہ میرا مذہب، حدیث کو واجب قرار دینے والا ہے۔

اور خطیب نے اپنی سند سے ذکر کیا ہے کہ شافعیہ میں سے ’’الـدار کی‘‘ (یعنی ابو القاسم الدارکی)، دوسروں سے فتویٰ طلب کیا کرتے تھے، اور بعض اوقات امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کے مذہب کے علاوہ کسی دوسرے مذہب پر فتویٰ دیا کرتے تھے، جب ان کو یہ کہا جاتا تھا کہ یہ تو امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کے قول کے خلاف

---

[1] یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اپنے قول پر کتابُ اللہ، سنتِ رسولُ اللہ، اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے قول کو مقدم رکھا۔

مگر ہم نے موجودہ زمانہ کے بہت سے مشاہیر اہلِ مدارس کو اس کے برعکس طرزِ عمل میں مبتلا دیکھا۔ محمد رضوان۔

ہے، تو وہ جواب میں کہتے تھے کہ تمہارا ناس ہو، فلاں فلاں راوی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس طرح سے حدیث بیان کی ہے، اور حدیث پر عمل کرنا، ان دونوں حضرات کے قول کو لینے سے بہتر ہے، جب ان کا قول حدیث کے خلاف ہو۔[1]

اوراس کی تائید اس مسئلے سے بھی ہوتی ہے، جو’’الھـــدایۃ‘‘ میں مذکور ہے، حجامہ کرنے والے کے روزے کے مسئلے کے متعلق کہ اگر کسی نے حجامہ کرایا، پھر اس نے یہ گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا، پھر اس نے جان بوجھ کر کھا پی لیا، تو اس پر قضاء اور کفارہ واجب ہوگا، کیونکہ اس کا گمان شرعی دلیل پر قائم نہیں ہوا، لیکن اگر (حجامہ کرانے کے بعد) اسے کسی فقیہ نے روزہ فاسد ہونے کا فتویٰ دے دیا (پھر اس نے روزہ ٹوٹنے کا گمان کرتے ہوئے، جان بوجھ کر کھا، پی لیا) تو پھر کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ فتویٰ اس کے حق میں شرعی دلیل ہے، اور اگر اس کو حدیث پہنچی (جس میں حجامہ سے روزہ ٹوٹنے کا ذکر ہے) اور اس نے اس حدیث پر اعتماد کرلیا (اور پھر جان بوجھ کر کھا، پی لیا) تو بھی امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہی حکم ہے (کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا) کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ کا قول، مفتی کے قول سے کم تر حیثیت نہیں رکھتا۔

اور’’الکافی‘‘ اور’’الحمیدی‘‘ میں ہے کہ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کا درجہ، مفتی کے قول سے بھی کم ہوگا، جبکہ مفتی کا قول، شرعی دلیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے؟ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول بدرجۂ اولیٰ، شرعی دلیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، اور امام ابو یوسف سے اس کے خلاف مروی ہے، امام

[1] مطلب یہ ہے کہ وہ حدیث پر عمل کو ترجیح دیتے تھے، اور اس کے برخلاف مجتہد کے قول کو ترک کردیتے تھے، اور وہ فتویٰ دینے میں یہ طرزِ عمل اختیار کرتے تھے، اور بعض اوقات وہ یہ طرزِ عمل دوسروں سے فتویٰ طلب کرنے کے بعد اختیار کرتے تھے، یعنی فتویٰ حاصل کرنے کے بعد جس مجتہد کا قول حدیث کے خلاف ہوتا تھا، اس کو ترک کردیا کرتے تھے، اور حدیث پر عمل کو اختیار کرتے تھے، اور جو شخص اس طرزِ عمل پر شبہ کرتا، اس کو معقول جواب بھی دیا کرتے تھے۔ محمد رضوان۔

ابو یوسف کے قول کی دلیل یہ ہے کہ عامی پر فقہاء کی رہنمائی واجب ہے، کیونکہ وہ خود سے احادیث کی معرفت کی رہنمائی نہیں رکھتا، اور اگر اس نے حدیث کی تاویل کو پہچان لیا (اور سمجھ گیا کہ مثلاً یہ حدیث منسوخ ہے، یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کمزوری واقع ہو کر روزہ توڑنے کا سبب بننے کی وجہ سے ایسا فرمایا) تو کفارہ واجب ہوگا، اور ''کتابُ السیافری'' میں اس صورت میں (یعنی حدیث کی ایسی تاویل جان لینے کے بعد، کہ جس کی بناء پر حجامہ سے روزہ نہیں ٹوٹتا) بالاتفاق، کفارہ واجب ہونے کا حکم مذکور ہے۔

اور جہاں تک امام ابو یوسف کے قول کی دلیل کا تعلق ہے، تو عامی شخص پر فقہاء کی رہنمائی کا مسئلہ، اس شخص پر محمول ہے، جو بالکل عامی اور جاہل ہو، اور وہ احادیث کے معنیٰ اور اس کی تاویلات کی معرفت نہ رکھتا ہو، کیونکہ اس کی طرف انہوں نے اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے کہ ''لعدم الاهتداء الٰی معرفة الاحادیث'' اور اسی طریقے سے ان کا یہ قول بھی کہ ''وإن عرف تأویله تجب الکفارة'' اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ عامی سے غیر عالم مراد ہے۔ [1]

اور ''الحمیدی'' میں ہے کہ ''عامی'' کی نسبت ''عامیوں'' کی طرف ہے، جس سے جہلاء مراد ہیں، پس ان اشارات سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ امام ابو یوسف

---

[1] اب جبکہ امام محمد کے نزدیک حدیث پر عمل کرنے والا مطلقاً معذور ہے، خواہ عالم ہو، یا جاہل، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے، اور یہی قول دلیل کے لحاظ سے راجح ہے، جیسا کہ آگے سوال کے جواب میں آتا ہے، اور امام ابو یوسف کے قول کے مطابق عالم شخص کے حق میں بھی یہی حکم ہے، صرف نرے جاہل کے متعلق اختلاف ہے، تو مدارس وجامعات کے فارغ التحصیل علماء کو ''عمل بالحدیث الصحیح'' کی اجازت نہ دینا اور ان کو احادیثِ صحیحہ کے مقابلہ میں فقہی روایات کا پابند کرنا اصحابِ حنفیہ میں سے کسی کے نزدیک بھی جائز نہ ہوا۔

لیکن آج کل چونکہ تفقہ نایاب ہوتا جا رہا ہے، جو حضرات اپنے آپ کو ''علمائے زمانہ'' تصور کرتے ہیں، ان کے شاگردان بھی ان کے متعلق یہی سوچ رکھتے ہیں۔

اس لیے ایسے حضرات فقہ کے مقابلے میں حدیث پر عمل کرنا گوارا نہیں کرتے، بلکہ اس کے برخلاف کی انتہائی بے باکی کے ساتھ تعلیم دیتے ہیں، جو قابلِ افسوس روش ہے۔ محمد رضوان۔

رحمہ اللہ کی ''عامی'' سے مراد بھی وہ ''جاہل'' ہے، جو نص کے معنیٰ اور تاویل کو نہیں پہچانتا۔

پس ماسبق میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی اور امام محمد رحمہم اللہ کا جو قول ذکر کیا گیا، اس سے اس قائل کے قول کا دفعیہ ہوگیا، جو نص کے خلاف (امام ومجتہد کی) روایت پر عمل کو واجب قرار دیتا ہے ''صاحبِ خزانة'' کا کلام ختم ہوا۔

اور ''العناية'' کا کلام یہ فائدہ دیتا ہے کہ عامی کو تاویل مفید نہیں ہوتی۔

اور عبدالحق محدث دہلوی نے ''شرح الصراط المستقیم'' میں فرمایا کہ اہلِ علم کے اس قول کی تحقیق کہ ''صوفی کا کوئی مذہب نہیں ہوتا'' یہ ہے کہ وہ اپنے اس مذہب کی جس پر عمل کرنے کا اس نے التزام کیا ہے، ان روایات کو اختیار کرے گا، جو احتیاط پر مبنی ہوں، اور صحیح حدیث کے موافق ہوں، اگرچہ وہ اس مذہب کی ظاہری اور مشہور روایات نہ ہوں۔ [1]

عبدالحق محدث دہلوی سے یہ بات بھی مذکورہ شرح میں منقول ہے کہ جب مجتہد کی اتباع کرنے والا کوئی صحیح حدیث اپنے مذہب کے مخالف پائے، تو کیا اس کو اس حدیث پر عمل کرنا اور اپنے مذہب کا ترک کرنا جائز ہے؟ تو اس میں اختلاف ہے، متقدمین کے نزدیک اس کو ایسا کرنا جائز ہے، جس کی انہوں نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ اصل قابلِ اتباع اور قابلِ اقتداء نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ جو بھی کوئی ہے، وہ آپ کا تابع ہے (یعنی اس کی اتباع، دراصل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع میں ہی کرنے کا حکم ہے) پس جب یہ بات معلوم ہوگئی اور صحیح طور پر ثابت ہوگئی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور کی اتباع غیر معقول

---

[1] اب غور فرمالیا جائے کہ آج کل کے کتنے حنفیہ کا اس کے مطابق عمل ہے۔ محمد رضوان۔

ہے، متقدمین کا یہی طریقہ تھا۔ [1]

ابنِ شحنۃ نے ’’نھایۃُ النھایۃ‘‘ میں فرمایا کہ اگر امام (ابوحنیفہ) نے کسی حدیث کو اپنے تک پہنچی ہوئی سند کے ضعیف ہونے کی وجہ سے ترک کر دیا، تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس حدیث کی، اس کے علاوہ بھی دوسری سند ہو، جس کو امام نے ضعیف قرار دیا تھا، تو پھر اس دوسری سند کا اعتبار کیا جائے گا، اور جب اس کی سند صحیح ہو، تو حدیث پر عمل کیا جائے گا، اور یہی امام کا مذہب شمار ہوگا، اور امام ابوحنیفہ کا مقلد ’’عمل بالحدیث‘‘ کی بناء پر، حنفی ہونے سے خارج نہیں ہوگا، کیونکہ یہ بات صحیح طور پر ثابت ہے کہ امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ جب حدیث صحیح ہو، تو وہی میرا مذہب ہے، جن حضرات نے اس موضوع پر تصنیف کی ہے، انہوں نے اسی طرح فرمایا ہے۔ [2]

اور ’’البحر‘‘ میں فرمایا کہ اگر (غیبت کرنے کے بعد روزہ ٹوٹنا سمجھنے والے نے) کسی فقیہ سے فتویٰ طلب نہیں کیا، اور اسے حدیث پہنچ گئی کہ مثلاً ’’غیبت سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے‘‘ اور اس نے نہ تو اس حدیث کے منسوخ ہونے کو جانا، اور نہ اس کی تاویل کو جانا، تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں، کیونکہ ظاہرِ حدیث پر عمل کرنا واجب ہوا کرتا ہے، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، امام ابو یوسف کے قول کی وجہ یہ ہے کہ عامی کو خود سے حدیث پر عمل کرنا جائز نہیں، کیونکہ اسے ناسخ اور منسوخ کا علم نہیں ہوتا۔

---

[1] جمہور متاخرین کا بھی یہی قول ہے، تاہم بعض متاخرین، نے یہ روش چھوڑ دی، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں جمہور متقدمین ومتاخرین کا قول ہی اولیٰ بالصواب ہے، جس کے مطابق عمل کرنے والے پر نکیر کرنا جائز نہیں۔ محمد رضوان۔

[2] لیکن آج کل ہم نے بہت سے علماء کو دیکھا کہ وہ دوسری صحیح سند سے مروی حدیث کے ہوتے ہوئے، اس پر عمل کرنے اور امام ابوحنیفہ کے قول کی خلاف ورزی کرنے کو گوارا نہیں کرتے، دعویٰ اور عمل دو الگ الگ چیزیں ہیں، دعویٰ تو بہت سے کرتے ہیں، لیکن جب اس دعوے پر تفریع وعمل کا نمبر آتا ہے، تو بہت سے مدعی پیچھے ہٹ جاتے ہیں۔ محمد رضوان۔

''ابن العز'' نے ''الھدایۃ'' کے حاشیہ میں فرمایا کہ صاحبِ ہدایہ کا یہ قول کہ اگر اسے حدیث پہنچ گئی، اور اس نے اس پر اعتماد کرلیا، یعنی ''افطر الحاجم والمحجوم'' (حدیث پر اعتماد کرلیا) تو بھی امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے، یعنی اس پر کفارہ واجب نہیں، جب اس نے حجامہ کرایا، پھر اس نے یہ گمان کرتے ہوئے جان بوجھ کر کھالیا کہ حجامہ سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، مفتی کے قول سے کمزور درجے کا نہیں ہوتا۔

لیکن اس عبارت میں ''مسامحۃ'' ہے، بلکہ ''خطاء'' ہے، اور معاملہ اس سے کہیں بڑھ کر ہے۔ [1]

اور امام ابو یوسف سے اس کے خلاف مروی ہے، یعنی اس پر کفارہ واجب ہے، کیونکہ عامی پر فقہاء کی اقتداء واجب ہے، کیونکہ اس کے حق میں حدیث کو پہچاننے کا کوئی راستہ نہیں۔

لیکن امام ابو یوسف کے قول کی علت اور دلیل میں نظر ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ جب علماء کے مابین کسی مسئلے میں اختلاف ہو، اور عامی شخص کو ایسی حدیث پہنچے، جس سے فریقین میں سے کسی ایک نے دلیل پکڑی ہو، پھر اس نے اس حدیث کو لے لیا، تو یہ بات کیسے کہی جاسکتی ہے کہ وہ معذور نہیں ہے، اس لیے اس پر کفارہ واجب ہوگا؟ [2]

اگر کہا جائے کہ یہ حدیث منسوخ ہے، تو اس کے بارے میں گزر چکا ہے کہ منسوخ

---

[1] یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معصوم اور گناہ سے پاک ہیں، اور مفتی کو یہ حیثیت حاصل نہیں۔
''چہ نسبت خاک را با عالمِ پاک'' والی بات ہے۔ محمد رضوان

[2] مطلب یہ ہے کہ جب ایسی حدیث ہو کہ کسی مجتہد نے اس سے دلیل پکڑی ہو، اور عامی شخص دوسرے مجتہد کے قول کے مقابلے میں اس حدیث کو لے لے، تو اس کو ایسا کرنا جائز ہے، اس کو ناجائز قرار دینا، درست نہیں۔ محمد رضوان

تو وہ کہلاتی ہے، جس کا معارض موجود ہو، اور جس شخص نے حدیث کو سنا، پھر اس پر عمل کرلیا، حالانکہ وہ حدیث منسوخ تھی، تو یہ اس وقت تک معذور شمار ہوگا، جب تک کہ اسے اس کے مقابلے میں ناسخ نہ پہنچ جائے۔

اور جس نے حدیث کو سنا، اس کو یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس پر اس وقت تک عمل نہیں کیا جاسکتا، جب تک کہ اس کو فلاں فلاں کی رائے سے تقابل کرکے پرکھ نہ لیا جائے۔

بلکہ اس کو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ آپ اس کا منسوخ ہونا، نہ ہونا دیکھ لیں، لیکن جب کوئی حدیث ایسی ہو کہ اس کے منسوخ ہونے میں بھی اختلاف ہو، جیسا کہ زیرِ بحث حجامہ سے فسادِ صوم کے مسئلے میں وارِد حدیث کا معاملہ ہے، تو اس طرح کی حدیث پر عمل کرنے والا، انتہائی درجے کا معذور شمار ہوگا۔

کیونکہ مفتی کی خطاء کے احتمال کا امکان، سنی ہوئی حدیث کے منسوخ ہونے کے احتمال سے زیادہ قوی ہے۔

ابوعمر بن عبدالبر نے (التمہید میں) جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ’’**لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها** ‘‘ذکر کیا (جس میں استقبال واستدبار دونوں کی مطلق مخالفت کا ذکر ہے، کسی جہت، یا غیر آبادی وغیرہ کی تخصیص کا ذکر نہیں) تو انہوں نے فرمایا کہ ابوایوب کہتے ہیں کہ ہم شام میں آئے تو ہم نے بیتُ الخلاؤں کو قبلہ کے رُخ بنا ہوا پایا، تو ہم قبلہ سے انحراف کرکے بیٹھتے تھے، اور اللہ عزوجل سے استغفار کرتے تھے۔

پس اسی طرح سے جس کو کوئی چیز پہنچے، تو اس پر واجب ہے کہ وہ اس کو عموم کے مطابق استعمال کرے، تاآنکہ اس کے نزدیک تخصیص، یا تنسیخ ثابت نہ ہوجائے۔انتھٰی۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ جس کے

سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ظاہر ہو جائے، اس کے لیے اس سنت کو کسی دوسرے شخص کے قول کی وجہ سے چھوڑ دینا حلال نہیں۔

نیز سنت میں منسوخ کی مقدار بہت کم ہے۔

اور ابنِ جوزی نے چند صفحات میں ان (منسوخ حدیثوں) کو جمع کیا ہے، اور انہوں نے فرمایا کہ میں نے اس میں ان حدیثوں کو جمع کیا ہے، جن کا منسوخ ہونا صحیح ہے، یا ان کے منسوخ ہونے کا احتمال ہے، اور ان احادیث سے اعراض کیا ہے، جن کے منسوخ ہونے کی کوئی وجہ نہیں، اور نہ ان کے منسوخ ہونے کا احتمال ہے، اور فرمایا کہ جس نے حدیث کو سنا، تو وہ نسخ کے احتمال کو نظر انداز کر دے، اور اگر کوئی نسخ کا دعویٰ کرے، تو اسے اپنے دعویٰ کی دلیل پیش کرنی چاہیے، اور مجھے تدبر کرنے سے (ذخیرۂ احادیث میں) صرف اکیس احادیث کا منسوخ ہونا معلوم ہوا۔ [1]

پس جب عامی شخص کو، مفتی کے قول کو لینے کی گنجائش ہوتی ہے، بلکہ اس پر ایسا کرنا واجب ہوتا ہے، باوجودیکہ مفتی کی خطاء کا بھی احتمال پایا جاتا ہے، تو پھر اس کو حدیث لینے کی کیونکر گنجائش نہیں ہوگی، اور اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر عمل کرنا اس وقت تک جائز نہ ہو، جب تک اس پر فلاں فلاں نے عمل نہ کیا ہو، جبکہ وہ حدیث صحیح بھی ہو، تو پھر ان حضرات کے قول کا حدیث پر عمل کرنے کے لیے پایا جانا شرط ہوگا، اور یہ انتہائی باطل بات ہے۔

اور اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے پوری امت کی باتوں کے مقابلے میں اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بات (یعنی حدیث) کو ہی حجت بنایا ہے۔ [2]

---

[1] پس اندریں حالات، ہر حدیث میں نسخ کے احتمال کی گنجائش نکالنا کیوں کر درست ہے۔ محمد رضوان۔

[2] پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کو کسی مجتہد اور اس نبی کے امتی کے تابع کرنا کیسے درست، اور راجح ہو سکتا ہے؟ محمد رضوان۔

اوراس شخص کے لیے خطاء کے احتمال کوفرض نہیں کیا جائے گا، جس نے حدیث پر عمل کیا، اوراس کو سمجھنے کے بعد فتویٰ دیا، بلکہ اس سے کئی گنا زیادہ خطاء کا احتمال اس شخص کے فتوے میں پایا جاتا ہے، جس نے ایسے شخص کی تقلید کرتے ہوئے فتویٰ دیا، جس کی خطاء کا صواب کے مقابلے میں اس کو علم نہیں تھا، اوراس پر تناقض اوراس سے اختلاف جائز ہے، اور یہ ایک قول کرتا ہے، پھراس سے رجوع کر لیتا ہے، اوراس کے مختلف اقوال بھی مروی ہوتے ہیں۔

اور یہ تمام حکم اس شخص کے حق میں ہے، جسے غور وفکر کی صلاحیت حاصل ہو، لیکن جب کسی کو یہ اہلیت حاصل نہ ہو، تو اس کے ذمہ اہلِ ذکر سے سوال کرنا واجب ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**‘‘

اور جب مستفتی کو، مفتی کے کلام، یا اس کے شیخ وغیرہ کے کلام پر اعتماد کرنا جائز ہے، تو انسان کو بدرجۂ اولیٰ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کلام (یعنی حدیث) پر اعتماد کرنا جائز ہے، جو ثقات کی کتابوں میں موجود ہے، اوراگر یہ بات فرض کر لی جائے کہ اس نے حدیث کو نہیں سمجھا، تو ایسا ہی ہوگا، جیسا کہ اس نے مفتی کے فتوے کو نہیں سمجھا، تو اس کے معنیٰ کے متعلق اہلِ معرفت سے سوال کرے گا، اسی طرح حدیث کا معاملہ بھی ہے کہ اگر اسے حدیث سمجھ نہیں آتی، تو اہلِ معرفت سے اس کو سمجھے گا۔ انتھیٰ۔ [1]

اورابن عبدالعز نے ہی یہ فرمایا کہ ائمۂ فتویٰ کی طرف سے جو حدیث پر عمل کا ترک واقع ہوا ہے، تو وہ ماجور ہیں، جن کی خطاء معاف کی گئی ہے، لیکن جس شخص کو ان

---

[1] مطلب یہ ہے کہ امام ابو یوسف کے قول کی جو دلیل دی جاتی ہے، وہ راجح نہیں اور حدیثِ رسول کو مفتی کے فتوے سے کم درجہ دینا، سخت خطرناک ہے۔
’’**مشکلات الهداية**‘‘ کی یہ عبارت دوسرے مقام پر بھی ذکر کی جاچکی ہے۔ محمد رضوان۔

میں سے کوئی چیز واضح ہوگئی (یعنی اس کو مجتہد کی خطاء، یا اس کے قول کا ضعیف ہونا معلوم ہوگیا) تو وہ ائمہ کی تقلید میں معذور نہیں کہلائے گا، کیونکہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہمارے قول کو لینا، اس وقت تک حلال نہیں، جب تک یہ نہ جان لے کہ ہم نے اس قول کو کہاں سے لیا ہے۔

اور جب کوئی آدمی امام ابوحنیفہ، یا امام مالک، یا امام شافعی، یا امام احمد کا متبع ہو، اور وہ بعض مسائل میں یہ بات دیکھے کہ دوسرے کا مذہب اس کے اتباع کردہ مذہب سے زیادہ قوی ہے، پھر وہ دوسرے مذہب کی اتباع کرلے، تو وہ اس فعل کی وجہ سے اچھا کام کرنے والا شمار ہوگا، اور یہ چیز اس کے دین میں ردوقدح کا باعث نہیں ہوگی، اور نہ ہی اس کی عدالت میں خلل کا باعث ہوگی، اس میں کوئی نزاع واختلاف نہیں، بلکہ یہی بات حق کے زیادہ لائق ہے، اور اللہ اور اس کے رسول کو زیادہ محبوب ہے۔ [1]

بنسبت اس شخص کے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی متعین شخص کے لیے تعصب اختیار کرے، اور یہ سمجھے کہ اس کا قول ہی صواب ہے، جس کی اتباع واجب ہے، نہ کہ دوسرے ائمہ کی، پس یہ گمراہ اور جاہل شخص ہے، بلکہ بعض اوقات یہ کافر بھی شمار ہوسکتا ہے، جس سے توبہ کو طلب کیا جائے گا، اگر توبہ کرلے تو فبھا، ورنہ اس کو قتل کردیا جائے گا۔

کیونکہ جب وہ یہ اعتقاد اختیار کرے گا کہ لوگوں پر ان ائمۂ کرام رحمہم اللہ میں سے کسی ایک متعین امام کی اتباع واجب ہے، دوسرے ائمہ کی اتباع کے مقابلے

---

[1] مگر بندہ نے بارہا اس غیر نزاعی وغیر اختلافی طرزِ عمل کو اختیار کیا، تو اس سے نزاع واختلاف کرنے والا طبقہ ابھر کر سامنے آیا، جو اپنے آپ کو بے شک علماء سمجھتے ہوں، لیکن درحقیقت وہ جہلاء ہیں، جو اجماعی اور متفق علیہ مسائل سے اختلاف کو ضروری سمجھتے ہیں اور اس سے اتفاق کرنے والے کو بُرا خیال کرتے ہیں۔
ایسی جہالت پہلے کسی زمانے میں دیکھنے اور سننے میں نہ آئی ہوگی۔ اللہ حفاظت فرمائے۔ آمین۔ محمد رضوان۔

میں، تو اس نے اس متعین امام کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے درجے میں کر دیا، جو کہ کفر ہے۔

البتہ اس سلسلے میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ عامی شخص کے لیے یہ بات جائز، یا واجب ہے کہ وہ زید، عمرو غیرہ کی تعیین کے بغیر کسی ایک امام کی تقلید کرے۔

اور جو شخص ائمہ سے محبت رکھنے والا ہو، اور ان سے دوستی کرنے والا ہو، اور وہ ان میں سے ہر ایک کی اس چیز میں تقلید کرے، جس کے بارے میں سنت کے موافق ہونا، ظاہر ہو جائے، تو یہ اچھے فعل کا ارتکاب کرنے والا ہے، اور صحابہ اور ان کے بعد ائمہ آپس میں محبت بھی رکھتے تھے، اور اتفاق بھی رکھتے تھے، اگرچہ وہ شریعت کے بعض فروع میں نزاع واختلاف بھی رکھتے تھے، پس ان کا اجماع قطعی حجت ہے، اور ان کا اختلاف وسیع رحمت ہے۔

اور جو شخص دیگر ائمہ کو چھوڑ کر کسی ایک متعین امام کے لیے تعصب اختیار کرے، تو وہ اس شخص کی طرح ہے، جو دوسرے صحابۂ کرام کو چھوڑ کر کسی ایک متعین صحابی کے لیے تعصب اختیار کرے، جیسا کہ رافضی اور ناصبی اور خارجیوں کا طرزِ عمل ہے۔

اور یہ اہلِ بدعت اور اہلِ اھواء کا طریقہ ہے، اور کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے کہ یہ طریقہ مذموم اور شریعت سے خارج ہے۔

اور جس شخص کو علم کی روشنی میں وہ چیز ظاہر ہو جائے، جو پہلے اس پر مخفی تھی، پھر وہ اس کی اتباع کرے، تو اس نے درست کام کیا، اور ہدایت پائی، اللہ اس کی ہدایت کو اور زیادہ کرے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’وقل رب زدنی علما‘‘

اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے تاتاریوں کے بعض مشرقی ممالک پر مسلط ہونے، اور فرنگیوں کے بعض مغربی ممالک پر مسلط ہونے کے اسباب میں سے مذاہب وغیرہ

میں کثرتِ تعصب اور باہم تفرق کا پیدا ہونا بھی ہے۔ [1]

اور یہ سب گمان اور خواہشِ نفس کی اتباع میں سے ہے، حالانکہ ان کے رب کی طرف سے ہدایت آ چکی ہے۔

اور ’’المضمرات‘‘ کے حوالے سے یہ بات منقول ہے کہ حدیث کا حجت ہونا، اجتہاد سے بلند درجہ رکھتا ہے، پس اگر کسی مجتہد کی روایت (اور قول) صحیح حدیث کے مخالف ہو، تو اس روایت، اور صاحبِ روایت کو ترک کر دیا جائے گا، اور اس روایت کے مقابلے میں حدیث پر عمل کرنا اولیٰ ہوگا، اور ’’الکفایۃ‘‘ کے حوالے سے یہ بات منقول ہے کہ نصِ صریح پر عمل کرنا، قیاس پر عمل کرنے سے، بہتر ہے۔ [2]

بعض اہلِ تحقیق نے فرمایا کہ جس کو قرآن مجید اور اس کی تفسیر اور حدیث اور اس کے فنون کی ادنیٰ درایت حاصل ہو، اس پر واجب ہے کہ وہ پوری طرح تتبع اور تحقیق کرے، اور صحیح کی ضعیف کے مقابلہ میں اور قوی کی غیر قوی کے مقابلہ میں تمیز کرے، پھر جس قول کا صحیح ہونا اور راویوں کا کثیر ہونا ثابت ہو، اس کی اتباع اور اس پر عمل کرے، اگرچہ وہ جس کی تقلید کر رہا ہے، اس کا قول اس کے برخلاف

---

[1] آج پھر دنیا بھر میں مسلمانوں کی تعداد بلکہ اسلامی ممالک کی تعداد غیر مسلموں کے مقابلے میں زیادہ ہونے کے باوجود، ان پر غیر مسلم مسلط ہیں، اس کا اہم سبب آج کے دور میں یہی مسلمانوں اور ان کے فرقوں اور مذاہب کے درمیان تعصب و تفرق ہے، جس میں ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق اور تضلیل و تحقیر پر اپنی صلاحیتوں کو خرچ کرنا سرِ فہرست ہے۔

افسوس کہ بہت سے اہلِ مدارس بھی اس سے محفوظ نہ رہے، اور ان کی رات دن کی صلاحیتیں مذاہبِ حقہ میں سے ایک کو دوسرے کے مقابلے میں کمزور ثابت کرنے پر خرچ ہوتی ہیں۔ محمد رضوان۔

[2] مگر ہم نے دیکھا کہ آج کل کے بہت سے جلیلُ القدر شیخُ الحدیث حضرات، بھی صحیح حدیث کے مقابلے میں فقہ کی ظاہر الروایت کو چھوڑنے کے لیے آمادہ نہیں، اور المیہ یہ ہے کہ اصولِ افتاء وغیرہ کے عنوان سے ایسی تعلیم دی جاتی ہے، جس کی رو سے مفتیانِ کرام کو نصوص کے مقابلے میں ظواہر الروایات، اور مشائخِ عظام کے اختیار کردہ اقوال کو ترجیح اور ان کے مطابق فتویٰ دینے کی پابندی کا حکم مذکور ہوتا ہے۔ محمد رضوان۔

کیوں نہ ہو۔ [1]

اور یہ بات مخفی نہ رہے کہ ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا اسلام کے ابتدائی ادوار میں قابلِ ملامت چیز نہیں تھا، اور بڑے بڑے علماء ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہو چکے ہیں، اور اسی طریقہ سے صحابہ وتابعین اور ائمۂ اربعہ کے دور کے حضرات بھی ایک قول سے دوسرے قول کی طرف منتقل ہوا کرتے تھے۔

اور خلاصہ یہ ہے کہ جس کی فہم درست ہو، اس کے لیے اس حدیث پر عمل کرنا چاہیے، جو اس کے لیے ظاہر ہو، اور اس میں دینی مصلحت ہو، تمام حضرات کا یہی مذہب ہے (خواہ وہ امام ابوحنیفہ ہوں، یا دوسرے فقہاء ومجتہدین ہوں)

چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فتویٰ دیا کرتے تھے، اور یہ فرماتے تھے کہ یہ وہ بات ہے، جس پر ہم اپنے علم کی روشنی میں قادر ہوئے، پس جو شخص ہماری اس بات سے زیادہ واضح علم پائے، تو وہ صواب اور درستگی کے زیادہ لائق ہوگا'' **تنبیہ المغترین** '' میں اسی طرح سے ہے۔

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے یہ بھی مروی ہے کہ کسی کے لیے حلال نہیں کہ وہ ہمارے قول کو لے، جب تک کہ وہ کتاب وسنت، یا اجماعِ امت، یا قیاسِ جلی سے اس مسئلہ کا ماخذ نہ پہچان لے۔

اور امام شافعی نے فرمایا کہ جب حدیث میرے قول کے خلاف صحیح ہو، تو تم میرے

---

[1] آج ہم دیکھتے ہیں کہ سالہا سال تک درسِ نظامی انتھک محنت کے ساتھ پڑھنے اور اس کے بعد سالہا سال کی تدریس کرنے اور شیخ الحدیث کا لقب پانے کے باوجود بھی، پوری طرح تتبع وتحقیق کرنے کے بجائے، سارا زور اپنے مذہب کو اونچا دکھانے اور صحیح وصریح حدیث کی طرح طرح سے تاویلات کر کے نظر انداز کرنے میں گزار دیا جاتا ہے، چنانچہ ہم نے موجودہ دور کے متعدد شیخ الحدیث حضرات کی احادیث کی شروحات اور ان کے دروس کو ملاحظہ کر کے، یہی طرز وانداز مشاہدہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اصلاحِ احوال کی توفیق عطاء فرمائے۔ آمین۔ محمد رضوان۔

قول کو دیوار پر دے مارو، اور ضابطہ کے مطابق حدیث پر عمل کرو۔

اور ملا علی قاری نے اپنے رسالہ میں فرمایا کہ حنفیہ کے درمیان جو یہ بات مشہور ہے کہ حنفی جب شافعی مذہب کی طرف منتقل ہو جائے، تو اس کی تعزیر کی جائے گی، اور جب اس کے برعکس کرے (یعنی کوئی شافعی، حنفی ہو جائے) تو اس کو (کچھ نہیں کہا جائے گا، اور اس کو) چھوڑ دیا جائے گا، تو یہ دین میں مبتدع اور مخترَع و من گھڑت قول ہے۔

ہاں البتہ اگر کوئی پہلے مذہب پر طعن و تشنیع کرنے کی حالت میں منتقل ہو، چاہے وہ حنفی ہو، یا شافعی، تو پھر (اہلِ حق کے مذہب پر طعن و تشنیع کی وجہ سے) اس کی تعزیر کی جائے گی (کیونکہ یہ عمل بذاتِ خود بھی گناہ ہے، اور مسلمانوں کے جذبات ابھارنے اور فتنہ پیدا کرنے کا بھی ذریعہ ہے) [1]

اور اسی طریقہ سے جو یہ بات کہی گئی ہے، یہ بھی من گھڑت ہے کہ اگر کوئی حنفی، شافعی کی طرف منتقل ہو گیا، تو اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، اگرچہ وہ عالم ہو، جیسا کہ جواہر کے آخر میں ہے، اور جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں کہ وہ اس طرح کی بکواس کرے، کیونکہ اہلُ السنۃ والجماعۃ کے تمام مجتہدین، دراصل اہلِ ہدایت میں سے ہیں، اور اس امت کے کسی شخص پر یہ بات واجب نہیں کہ وہ حنفی ہو، یا شافعی ہو، یا مالکی ہو، بلکہ انسانوں کے افراد پر یہ واجب ہے کہ جب مجتہد نہ ہو، تو وہ ان مقدس ہستیوں میں سے کسی ایک کی علی الاطلاق تقلید کرے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**‘‘

اور جیسا کہ بعض مشائخ کا قول ہے کہ جس نے کسی عالم کی اتباع کی، تو وہ اللہ سے

---

[1] ظاہر ہے کہ جو غیر مقلد، یہ طرزِ عمل اختیار کرتے ہیں، ان کا طرزِ عمل قابلِ مذمت ہے، ہم تو جملہ مجتہدین اور ان کے مذاہب کا نہ صرف احترام کرتے ہیں، بلکہ اس کی دعوت بھی دیتے ہیں، اور اس صورت میں انتقال مذموم نہیں۔ محمد رضوان۔

سلامتی کی حالت میں ملے گا۔انتھیٰ۔

اور’’**عینُ العلم**‘‘ کی شرح میں ہے کہ جب اپنے امام کے مذہب کے مخالف قول کی دلیل راجح دیکھے، تو احتیاط کو اختیار کرنا مستحب ہے، کیونکہ مکلّف کو سیدُ الانبیاء علیہ الصلاۃ والسلام کی اتباع کا حکم ہے (کسی اور کی اتباع کا اس طرح متعین طور پر حکم نہیں)

اور’’ظہیریۃ‘‘ میں ہے کہ جس نے کوئی اجتہادی فعل کیا، یا کسی بھی مجتہد کی تقلید کی، تو اس کو اس طرزِ عمل پر نہ تو کوئی عار ہوگی، اور نہ کوئی برائی ہوگی، اور نہ اس پر انکار ونکیر ہوگی، ظہیریہ کی بات ختم ہوئی۔ [1]

اور جو شخص اہلِ اجتہاد میں سے نہ ہو، پھر وہ ایک قول سے دوسرے قول کی طرف بغیر دلیل کے منتقل ہو، لیکن اس کا مقصد دنیا کے مال کی حرص، یا اپنی شہوات کا پورا کرنا ہو، تو یہ مذموم ہے، اور ایسا کرنے والا گناہ گار ہے، ’’**الحمادی**‘‘ میں اسی طرح سے ہے (جس سے معلوم ہوا کہ اگر مال کی حرص یا شہواتِ نفس کا پورا کرنا مقصود نہ ہو، بلکہ کوئی جائز مقصد ہو، تو پھر گناہ اور قابلِ مذمت نہیں، جیسا کہ آگے آتا ہے)

اور یہ بات جو بعض لوگوں کی زبان زَد ہے کہ عمل فقہ پر کیا جائے گا، حدیث پر عمل نہیں کیا جائے گا، تو یہ بکواس ہے، جو لایعنی بات ہے، کیونکہ یہ بات بالکل واضح ہے کہ فقہ کا دارومدار کتاب وسنت کے علاوہ کسی اور چیز پر نہیں۔

جہاں تک کہ اجماع اور قیاس کا تعلق ہے، تو ان میں سے ہر ایک کا مرجع کتاب اور

---

[1] مگر ہم نے اپنے زمانے کے ایسے ایسے علمائے حنفیہ کو دیکھا کہ جن کی زندگیوں کا بڑا حصہ ’’**قال اللہ، و قال الرسول**‘‘ میں گزر گیا، لیکن انہیں کئی صحیح احادیث کو اختیار کرنے کی توفیق تو کیا ہوتی، الٹا ان احادیث کی بے جا تاویل وتردید کے درپے رہے، اور اس مقصد کے لیے عمرِ عزیز کے قیمتی اوقات صرف کردیئے، ایسے حضرات کو علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کے ارشاد سے عبرت حاصل کرنی چاہیے، جس کا ذکر آگے آتا ہے۔ محمد رضوان۔

سنت ہی ہے، تو پھر فقہ پر عمل کو ثابت کرنے اور حدیث پر عمل کی نفی کرنے کا کیا مطلب؟ کیونکہ فقہ پر عمل کرنا حدیث پر عمل کرنے کے مترادف ہے، جیسا کہ آپ جان چکے۔

البتہ مذکورہ بات (یعنی حدیث پر عمل نہ کرنے کے قول) کی توجیہ میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جانا ممکن ہے کہ یہ مخصوص حکم ہے، جو مخصوص شخص کے لیے ہی ہے، اور وہ ایسا شخص ہے، جو خواص میں سے نہ ہو، بلکہ ان عوام میں سے ہو، جو کیڑے مکوڑوں کی طرح ہوں، اور حدیث کے معنیٰ اور اس کی مراد کو نہ سمجھتے ہوں، نہ ہی صحیح اور ضعیف کے درمیان اور نہ ہی پہلی اور بعد والی حدیث کے درمیان، اور نہ ہی مجمل اور مفسر کے درمیان، اور نہ ہی من گھڑت اور احادیث کی دوسری قسموں کے درمیان تمیز کر سکتے ہوں، بلکہ جو بات بھی ’’قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم‘‘ اور ’’قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم‘‘ کے عنوان سے ان کے پاس آتی ہو، وہ اسی پر اعتماد کر لیتے ہوں، اور اسی سے سند پکڑ لیتے ہوں، وہ نہ تو اس چیز کی تمیز کرتے ہوں، اور نہ اس چیز کی معرفت حاصل کرتے ہوں کہ اس بات کو نقل کرنے والے محدثین کی طرح ہیں، یا ان کے علاوہ ہیں، اور محدثین کی طرح ہونے کی صورت میں عادل اور ثقہ ہیں، یا نہیں ہیں، اور ان کا حافظہ عمدہ ہے یا برا ہے، اور اس کے علاوہ حدیث کے فنون کی جو دوسری قسمیں ہیں ان سے بھی واقف نہیں، پس اگر ایسے کیڑے مکوڑوں کی طرح کے عامی شخص کے سامنے کوئی حدیث آئے، اور اسے یہ کہا جائے کہ وہ حدیث پر عمل کرے، تو بسا اوقات وہ حدیث موضوع و من گھڑت ہوتی ہے، اور وہ اس پر عمل کر لیتا ہے، کیونکہ اسے اس کی تمیز نہیں ہوتی، اور بسا اوقات یہ حدیث ضعیف ہوتی ہے، اور صحیح حدیث اس کے خلاف ہوتی ہے، تو یہ اس ضعیف حدیث پر عمل کر لیتا ہے، اور صحیح حدیث کو

ترک کر دیتا ہے۔

اور اسی پر قیاس کرتے ہوئے تمام حالات میں غلطی اور خلط ملط کرتا ہے، تو ان جیسے لوگوں کو کہا جائے گا کہ وہ اس حکم پر عمل کریں، جو فقیہ سے ملے، صرف حدیث سننے پر عمل نہ کریں، کیونکہ اس کا ضبط ہونا ثابت نہیں۔ [1]

جہاں تک کہ خاص حضرات اور حدیث اور اس کے فنون کی خبر رکھنے والے حضرات کا تعلق ہے، تو مجال ہے کہ ان کو یہ کہا جائے کہ وہ فقیہ کی بات پر عمل کریں، اگرچہ اس سلسلہ میں وارِد احادیث اس کے خلاف ہوں، کیونکہ عمل فقہ پر ہوگا، نہ کہ حدیث پر۔ یہ بات یاد رکھنے کی ہے۔ [2]

پھر اس کے باوجود ان الفاظ میں جو بے ادبی اور شناعت پائی جاتی ہے، وہ بھی مخفی نہیں، کیونکہ حدیث پر عمل کی نفی کے متعلق بکواس علی الاطلاق کسی شخص سے صادر نہیں ہوسکتی، چہ جائیکہ کسی فاضل شخص سے ایسی بات صادر ہو۔ [3]

اور اگر مذکورہ بات کی توجیہ میں یہ کہا جائے کہ فقہ پر عمل کیا جائے گا، حدیث پر عمل

---

[1] یہ حکم دین سے بالکل کورے لوگوں کا ہے، جیسا کہ پہلے گزرا، اور خاص حضرات کا حکم آگے آتا ہے۔ محمد رضوان۔

[2] اور بحمداللہ تعالیٰ ایسے حضرات ہر زمانے میں رہے ہیں، آج بھی ہیں، اگرچہ تعداد میں کم کیوں نہ ہوں۔

لیکن ہم نے دیکھا کہ وہ خواص جو قرآن وسنت، اجماع اور قیاس کے تمام علوم حاصل کر چکے ہوتے ہیں، اور مزید براں زندگی بھر درس وتدریس اور تحقیق وتعلیم میں صرف کر دیتے ہیں، ان میں بھی آج بہت بڑی تعداد، ان حضرات کی ہے، جن کے سامنے صحیح ومعتبر احادیث آتی ہیں، اور جلیلُ القدر مجتہدین وفقہائے کرام کا ان پر عمل بھی ثابت ہوجاتا ہے، یہاں تک کہ بعض اوقات جمہور محدثین، مفسرین اور مجتہدین کا بھی ان پر عمل ہوتا ہے، لیکن محض اپنے امام کا قول ان احادیث کے برخلاف ہونے کی وجہ سے ان احادیث کی ایسی ایسی بے تکی تاویلات وتوجیہات کے درپے ہوا جاتا ہے کہ جو احادیثِ صحیحہ کی تردید اور اس کے مقابلے میں قیاس ورائے کی ترجیح کو مستلزم ہوجاتی ہیں۔

ہمارے زمانے میں ’’شیخ الحدیث‘‘ اور ’’علامہ‘‘ وغیرہ کہلائے جانے والے ایسے متعدد علمائے کرام کی مطبوعہ تقاریر، دروس اور تالیفات وتصنیفات اس کا واضح ثبوت ہیں۔ محمد رضوان۔

[3] مگر ہم نے مشاہدہ کیا کہ ایسی بکواسات، آج اس طرح کے لوگوں سے بھی صادر ہونے لگی ہیں، جو اہلِ علم میں شہرت کے حامل ہیں۔ العیاذ باللہ تعالیٰ۔ محمد رضوان۔

نہیں کیا جائے گا، تو کوئی کہنے والا بعینہ یہی توجیہ کر کے کہہ سکتا ہے کہ عمل فقہ پر کیا جائے گا، قرآن پر عمل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ عامی شخص قرآن کی فہم نہیں رکھتا، اور نہ ہی اسے محکم ومتشابہ اور ناسخ ومنسوخ اور مفسر ومجمل اور عام وخاص اور دوسری اقسام کے درمیان تمیز ہوتی ہے، تو یہ کہنا بھی صحیح ہوگا کہ فقہ پر عمل کیا جائے گا، کتاب وسنت پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

لیکن اس بات کا فساد بہت ظاہر ہے، اس بات سے کہ اس کا اظہار کیا جائے، اور اس کی شناعت بالکل واضح ہے، اس کے پردہ میں رہنے کے مقابلہ میں، کسی صاحبِ تمیز مسلمان کی حالت کے لائق نہیں کہ اس سے ان جیسے کلمات صادر ہوں، جیسا کہ عقل اور سمجھ بوجھ رکھنے والے پر مخفی نہیں۔ [1]

اور جب ہماری مذکورہ نقل کردہ باتوں کا اچھی طرح ثبوت ہوگیا، تو آپ کو یہ بات معلوم ہوگئی ہوگی کہ اگر کسی امام سے اس مقصود پر وضاحت نہ بھی ہوتی، تب بھی اس امام کی اتباع کرنے والے علمائے کرام پر چہ جائیکہ عوام پر، یہ ضروری تھا کہ وہ اس بات پر عمل کریں، جو سید الانام علیہ وعلیٰ آلہٖ افضل الصلاۃ والسلام سے صحیح طور پر ثابت ہو، اور جو انصاف سے کام لے گا، اور تعصب اختیار نہیں کرے گا، وہ یہ بات جان لے گا کہ تمام سلف اور خلف اہلِ دین کا یہی راستہ ہے، اور جو اس سے انحراف کرے گا، تو وہ ہلاک ہونے والا ہوگا، جس کو جاہل، معاند اور مکابر کہا جائے گا، اگرچہ وہ لوگوں کے نزدیک اکابر میں شمار کیوں نہ ہوتا ہو، جس کے لیے اہلِ علم حضرات نے یہ شعر تجویز کیا ہے (جس کا ترجمہ یہ ہے) کہ:

’’اہلُ الحدیث حضرات اہلُ النبی ہیں، اگرچہ انہوں نے بذاتِ خود نبی صلی اللہ

---

[1] مطلب یہ ہے کہ عامی شخص کے لیے حدیث کی فہم نہ ہونے کی علت کا تقاضا یہ ہوگا کہ حدیث کے بجائے، قرآن کے مقابلے میں بھی یہی بات کی جائے، اس طرح فقہ کے مقابلے میں نہ حدیث قابلِ عمل کہلائی جائے گی، اور نہ ہی قرآن مجید، اور اس دعوے کا فساد بہت واضح ہے۔ محمد رضوان۔

علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ اپنی ذات کی صحبت نہ اٹھائی ہو‘‘ [۱]

ہمیں اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ، محدثین کی محبت پر وفات دے، اور ائمۂ مجتہدین میں سے جوان کے متبعین ہیں، ان کی محبت پر وفات دے، اور ہمیں عمل کرنے والے علماء کے ساتھ سیدُ المرسلین کے جھنڈے کے نیچے بروزِ محشر اٹھائے ’’**الحمد للّٰہ رب العالمین**‘‘ محقق مذکور کا قول تلخیص کے ساتھ ختم ہوا۔

علامہ ولی الدین عراقی نے فرمایا کہ اور دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ حدیث پر عمل کرنا جائز ہے، کیونکہ یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم، سب کے سب علماء کی اصطلاح کے مطابق فقیہ نہیں تھے، بلکہ ان میں گاؤں، دیہات کے لوگ بھی تھے، اور ایسے لوگ بھی تھے، جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث کو سنا، اور ایک مرتبہ صحبت اختیار کی، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث کو سنا، یا صحابہ رضی اللہ عنہم سے، اس حدیث کو لیا، تو وہ سب اس پر اپنی فہم کے مطابق عمل کیا کرتے تھے، خواہ وہ فقیہ ہوں، یا نہ ہوں۔

اور یہ بات معروف ومشہور نہیں کہ حدیث سننے کے بعد، ان میں سے غیر فقیہ کو، فقیہ کی طرف رجوع کرنے کا مکلّف کیا گیا ہو، نہ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ بات معروف ومعلوم تھی، اور نہ آپ کے بعد، صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانے میں، جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس بات کی تقریر اور ثبوت ہے کہ غیر فقیہ کے لیے بھی حدیث پر عمل کرنا جائز ہے، اور اس پر صحابۂ کرام کی طرف سے اجماع ہے، اور اگر ایسا نہ ہوتا، تو خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم، غیر فقیہ صحابۂ کرام کو خاص طور پر، گاؤں، دیہات کے لوگوں کو یہ حکم فرماتے کہ وہ نبی صلی اللہ

---

[۱] آج کے دور میں جن حضرات کو اکابر تصور کیا جاتا ہے، ان کی زبان سے اس طرح کی باتیں سرزد ہونے لگی ہیں، اور اس طرح کی باتوں پر تعصب، وعناد اور مکابرہ کی وجہ سے جمود اختیار کر کے، نصوص کو ترک کیا جانے لگا ہے۔ محمد رضوان۔

علیہ وسلم سے بلاواسطہ، یا بالواسطہ لی ہوئی حدیث پر اس وقت تک عمل نہ کریں، جب تک وہ اس زمانے کے مجتہدین پر اس کو پیش نہ کردیں، مگر اس سلسلے میں کوئی واقعہ اور روایت بھی مروی نہیں، اور یہی اللہ تعالیٰ کے اس ظاہری قول کا تقاضا ہے کہ ''**وما آتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنه فانتھوا**'' اس طرح کی اور بھی آیات ہیں، جن میں فقہاء کی فہم کے ساتھ اس حکم کو مقید نہیں کیا گیا۔

اور یہیں سے آپ یہ بات بھی جان چکے کہ فقہاء صحیح حدیث پہنچنے کے بعد اس پر عمل میں توقف نہیں کرتے، اور اس کا انتظار نہیں کرتے کہ وہ ناسخ، یا اس کے خلاف پر اجماع نہ ہونے، یا اس کے معارض نہ ہونے، کی معرفت حاصل کریں، بلکہ حدیث پر عمل کرنا، اس وقت تک واجب ہے، جب تک اس کا کوئی مانع ظاہر نہ ہوجائے، جس کے بعد اس پر غوروفکر کیا جائے، اور عمل کے لیے، عمل سے منع کرنے والے عوارض کا نہ ہونا ہی، اصل ہے۔ [1]

اور فقہاء نے چیز کی اصل کا اعتبار کرتے ہوئے، بہت سے احکام بیان کیے ہیں، پانی وغیرہ کے باب میں، جن کی کتابوں سے تلاش کرنے والا ان کو شمار نہیں کرسکتا۔

اور یہ بات معلوم ہے کہ دور دراز کے گاؤں، دیہات والے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک مرتبہ، یا دو مرتبہ آتے تھے، اور وہ کچھ سن لیا کرتے تھے، پھر وہ اپنے علاقوں کی طرف لوٹ جایا کرتے تھے، اور اس پر عمل بھی کیا کرتے تھے، جبکہ یہ وہ زمانہ تھا، جس میں نسخ، اور تبدیلی کا احتمال پایا جاتا تھا، لیکن یہ بات ثابت نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے کسی کو اس بات کی مراجعت کا حکم فرمایا ہو کہ وہ منسوخ کے مقابلے میں ناسخ کی پہچان حاصل کرے، بلکہ رسول اللہ

---

[1] یعنی اصل حکم نصوص پر عمل ہونے اور عمل سے منع کرنے والے عوارض کا نہ ہونا ہی ہے۔
لہٰذا نصوص میں اس اصل کے مطابق ہی عمل کیا جائے گا، اور بلا دلیل اصل حکم سے عدول نہ کیا جائے گا۔ محمد رضوان۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے طرزِ عمل کو بھی درست قرار دیا، جس نے یہ کہا کہ میں نہ اس پر زیادتی کروں گا، اور نہ کمی کروں گا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وجہ سے اس پر نکیر بھی نہیں کی کہ وہ نسخ کا احتمال رکھتا ہے، بلکہ صاف یہ فرمادیا کہ اگر اس نے سچ کہا، تو یہ جنت میں داخل ہوگا، اور اسی طریقے سے صحابۂ کرام نے بھی گاؤں، دیہات وغیرہ والوں کو فقیہ پر پیش کرنے کا حکم نہیں دیا، تاکہ وہ منسوخ کے مقابلے میں ناسخ کی تمیز حاصل کریں۔

پس اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ نسخ وغیرہ کے باب میں اعتبار، ناسخ کے پہنچنے کا ہے، ناسخ کے محض وجود کا اعتبار نہیں، اور اس بات پر بھی دلالت ہوگئی کہ معتبر ’’بلوغ‘‘ ہے، نہ کہ ’’وجود‘‘ کیونکہ مکلّف کو، منسوخ کے مطابق عمل کا، اس وقت تک حکم ہے، جب تک اس کے سامنے ناسخ ظاہر نہ ہوجائے، پھر جب اس کے سامنے ناسخ ظاہر ہوجائے، تو پھر وہ منسوخ کے مطابق کیے ہوئے عمل کا اعادہ بھی نہیں کرے گا، بلکہ اس کا پہلے کیا ہوا عمل صحیح قرار پائے گا، جس کے بارے میں کعبہ مشرفہ کی طرف، قبلہ کے منسوخ ہونے کی حدیث موجود ہے، کیونکہ اس کی خبر مدینہ منورہ کے اطراف تک پہنچ گئی تھی، جیسا کہ اہلِ قباء وغیرہ کی طرف، بعد اس کے کہ وہ منسوخ قبلے کے مطابق نماز پڑھ چکے تھے، پس ان میں سے بعض کو یہ حدیث نماز کے دوران پہنچی، اور بعض کو نمازیں ادا کرنے کے بعد پہنچی، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے طرزِ عمل کو درست قرار دیا، اور ان میں سے کسی کو نماز کے اعادے کا حکم نہیں فرمایا (جو اس بات کی دلیل ہے کہ ناسخ کے بلوغ سے قبل نہ انسان اس کا مکلّف ہے، اور نہ ہی بلوغِ ناسخ کے بعد، اس سے پہلے کیا ہوا عمل باطل ہے، بلکہ وہ درست ہے)

پس یہ جو کہا گیا ہے کہ ’’معارض‘‘ اور ’’مخصص‘‘ کی بحث و تحقیق سے پہلے

حدیث پر عمل کرنا جائز نہیں، تو یہ قول نا قابلِ اعتبار ہے۔

اور اگر کسی کی طرف سے بالفرض اس پر اجماع کا دعویٰ کیا جائے، اور اس اجماع کو تسلیم بھی کرلیا جائے (کہ نص پر عمل کرنا، اس وقت تک جائز نہیں، جب تک اس کے معارض، یا مخصص وغیرہ کی تحقیق نہ کرلی جائے) تو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر بعد والوں کے اجماع پر مقدم ہے۔

یہ شبہ نہیں کیا جائے گا کہ اس بات کا امکان پایا جاتا ہے کہ امام و مجتہد کا یہ قول حدیث کے صحیح ہونے پر اعتماد کی وجہ سے ہو؟ کیونکہ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ جس حدیث کے صحیح ہونے کو آپ نہ جانتے ہوں، اس میں تو کلام ہی نہیں، کلام تو اس حدیث کے بارے میں ہے، جو صحیح ہو، اور ثابت ہو، تو کیا ایسی حدیث پر عمل کرنا کسی دوسری چیز پر موقوف ہوگا، مثلاً فقیہ کی طرف مراجعت کی جائے، یا نہ کی جائے؟

ایک تو یہ بات ہے، اس کے علاوہ غور کرنے کے بعد مجھے اس مسئلے کے ماخذ کے متعلق روایت اور درایت کے اعتبار سے، یہ بات راجح معلوم ہوئی کہ جو چیز فی نفسہٖ دلیلِ شرعی ہو، جب کسی عارض، یا اس پر عمل سے مانع کا احتمال پایا جاتا ہو، جیسا کہ وہ حدیث جو عامی کی طرف پہنچی ہو، اور اس کے منسوخ، یا اجماع کے مخالف ہونے کا احتمال ہو، تو اس پر عمل کرنا اس وقت جائز ہے، جبکہ یہ احتمال کسی دلیل سے پیدا نہ ہوا ہو۔

اور جب وہ احتمال کسی دلیل سے پیدا ہوا ہو، تو یہ صورت قابلِ غور ہے۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ اس قابلِ غور صورت میں حدیث پر عمل کرنا، اس وقت تک جائز نہیں، جب تک کہ اس چیز کی تحقیق و تفتیش نہ کرلی جائے کہ اس موقع پر نسخ، یا اجماع کی مخالفت تو نہیں پائی جاتی، تو یہ احتمال دلیل سے پیدا ہونے والا شمار نہیں

ہوگا، بلکہ محض احتمال ہوگا، اس لیے اس صورت میں اس حدیث پر عمل جائز ہونے کا قول واجب ہوگا، البتہ ایسی صورت میں بہتر یہ ہوگا کہ عمل کرنے سے قبل ایسے شخص سے سوال کرلیا جائے، جس میں شرعی حکم کے متعلق فتویٰ دینے کی اہلیت پائی جاتی ہو۔

اور اگر عامی کو یہ بات پہنچی کہ آیات اور احادیث میں ایسی چیزیں بھی پائی جاتی ہیں، جن کا منسوخ ہونا، صحابۂ کرام کے درمیان مشہور تھا، اور بعض احادیث، اجماع کے خلاف بھی ہیں، تو ’’الھـــدایۃ‘‘ میں جو بات ذکر کی گئی ہے، اس کے مطابق امام محمد رحمہ اللہ کے مذہب کا تقاضا یہ ہے کہ تب بھی اس حدیث پر عمل کرنا جائز ہے۔

ابنِ حجر مکی نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا کہ جو شخص اہلِ فہم ہو، اور صحیح حدیث کو سقیم حدیث کے مقابلے میں پہچاننے کی صلاحیت رکھتا ہو، اور علمِ اصول اور عربی پر قادر ہو، اور سلف کے اختلاف اور سلف کے بیان کردہ مسائل کے مآخذ کی معرفت رکھتا ہو (خواہ مختلف مذاہب کی کتابوں سے مستفید ہو کر ہی کیوں نہ ہو) جب وہ اپنے مقلَّد (یعنی وہ جس کی تقلید کرتا ہے، اس) کے خلاف صحیح حدیث پائے، تو اس کے لیے حدیث کو چھوڑنا، اور اپنے امام کے قول پر عمل کرنا جائز نہیں، اور بیہقی نے ’’الـمدخل‘‘ میں صحیح سند کے ساتھ، عبداللہ بن مبارک سے روایت کیا ہے کہ میں نے امام ابوحنیفہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث آجائے، تو وہ سر اور آنکھوں پر ہوگی، اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام کی کوئی بات آجائے، تو ہم ان کے قول کو اختیار کرسکتے ہیں، اور جب تابعین سے کوئی بات آئے، تو ہم ان کی مزاحمت کریں گے۔ انتہٰی۔

اور’’اصول اللامشی ‘‘میں ہے کہ جو شخص حدیث کی اتباع کرے، اس پر کوئی عیب نہیں لگایا جائے گا، پس جس نے یہ کہا کہ درحقیقت عمل امام و مجتہد کی روایت کے مطابق ہوگا، نہ کہ حدیث کے مطابق، تو اس نے حدیث کی توہین کی، اور حدیث کی توہین کفر ہے، بعض علماء نے یہی فرمایا ہے۔

اور مسلِم کی شرح میں یہ بات منقول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا صحیح سند سے مروی ارشاد، مجتہد کے قول کے مقابلے میں اولیٰ اور افضل ہے۔

اور امام نووی کی’’شــرحُ الـمهذب‘‘میں ہے کہ جب امام کے قول کے خلاف کوئی حدیث ثابت ہو، اور تحقیق کے بعد اس کا کوئی معارض نہ پایا جائے، اور تحقیق کرنے والا اس کا اہل ہو، تو وہ صاحبِ مذہب کے قول کو ترک کرکے، حدیث کو اختیار کرے گا، اور یہ چیز مقلد کے لیے، امام کے مذہب کو ترک کرنے کے لیے یہ حجت اور دلیل بن جائے گی۔

اور’’قـوتُ الـقـلوب ‘‘میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کا تقاضا یہ ہے کہ آپ کی سنت کو رائے اور قیاس پر ترجیح دی جائے۔

اور ملا علی قاری نے تشہد کے وقت اشارہ بالسبابہ کی بحث کرتے ہوئے فرمایا کہ کیدانی نے انتہائی غریب بات کہی ہے، انہوں نے کہا کہ حرام چیزوں میں سے دسویں چیز’’اشــارة بــالسبــابة‘‘ ہے، جیسا کہ اہلُ الحدیث کا حال ہے، یعنی ’’اشـارة بـالسبابة ‘‘پر عمل اس جماعت نے کیا ہے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے علم کو جمع کرتی ہے، حالانکہ یہ کیدانی کی بڑی خطاء اور سنگین جرم ہے، جس کا منشاء قواعدِ اصول اور نقول کے مراتبِ فروع سے جہالت ہے، اگر ان کے ساتھ حسنِ ظن سے کام نہ لیا جائے، اور ان کے کلام کی کسی سبب سے

تاویل نہ کی جائے، تو یہ صریح کفر شمار ہوگا، اوران کو مرتد قرار دینا صحیح ہوگا، کیا کسی مومن کے لیے یہ بات جائز ہے کہ وہ ایسی چیز کو حرام قرار دے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہو، اوراس کی نقل متواتر کے قریب ہو، اور وہ اس چیز کے جواز کو ممنوع ٹھہرائے، جس پر اکثر علماء پے در پے عمل پیرا رہے ہوں۔

اور واقعہ یہ ہے کہ ہمارے امام اعظم (ابوحنیفہ) نے یہ فرمایا کہ کسی کے لیے بھی یہ بات حلال نہیں کہ وہ ہمارے قول کو لے، جب تک کہ وہ کتاب وسنت، یا اجماعِ امت اوراس مسئلے میں قیاسِ جلی سے اس کے ماخذ کو نہ پہچان لے۔

اور امام شافعی نے فرمایا کہ جب میرے قول کے خلاف کوئی صحیح حدیث ہو، تو تم میرے قول کو دیوار پر دے مارو، اور مضبوط حدیث کا علم حاصل کرو۔ [1]

اور جب آپ یہ بات جان چکے، تو آپ کو یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ اگراس مقصود پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے کوئی تصریح ثابت بھی نہ ہوتی، تو ان کی اتباع کرنے والے، عوام تو درکنار، علماء پر بھی یہ بات متعین طور پر لازم ہوجاتی کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیث پر عمل کریں، اوراسی طرح سے اگرامام ابوحنیفہ سے ’’اشارۃ بالسبابہ‘‘ کی نفی صحیح طور پر ثابت ہو، اور صاحبِ بشارت، یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا اثبات صحیح طور پر ثابت ہو، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو بات ثابت ہے، اس کی ترجیح میں کوئی شک نہیں، اور یہ مندرجہ بالا بات کیسے درست ہوسکتی ہے، جبکہ پے در پے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سندوں کے ساتھ نقلِ صریح ثابت ہے، پس جو شخص انصاف سے کام لے گا، اور تعصب میں مبتلا نہیں ہوگا، تو وہ یہ بات جان لے گا کہ سلف اور خلف کے اہلِ تدین کا یہی راستہ ہے، اور جو شخص اس راستے سے ہٹے گا، تو وہ جاہل، معاند اور مکابر ہوکر ہلاک

---

[1] افسوس کہ آج بہت سے مقلدین کا حال یہ ہے کہ وہ مجتہدینِ عظام کے اس طرح کے صریح اقوال کے سیدھے سیدھے مطلب کو ماننے کے لیے تیار نہیں، اوراس طرح کے اقوال میں دور دراز کی تاویلات پر عمل پیرا ہیں۔ محمد رضوان۔

ہونے والا ہوگا، اگرچہ وہ لوگوں کے نزدیک اکابر میں کیوں نہ شمار ہوتا ہو۔ انتھٰی۔

اور امام شعرانی نے ’’المیزان‘‘ میں فرمایا کہ اگر آپ یہ کہیں کہ میں اُن احادیث کا کیا کروں، جو میرے امام کی وفات کے بعد صحیح ثابت ہوئیں، لیکن میرے امام نے ان کو نہیں لیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کے لیے یہ چیز مناسب ہے کہ آپ ان ثابت شدہ احادیث پر عمل کریں، کیونکہ اگر آپ کے امام بھی ان احادیث پر کامیابی حاصل کر لیتے، اور اس امام کے نزدیک وہ احادیث صحیح ثابت ہو جاتیں، تو ان کا طرزِ عمل بھی ان کے مطابق ہوتا، کیونکہ ائمہ پورے کے پورے شریعت کے ماتحت میں ہوتے ہیں، اور جو شخص یہ مذکورہ طرزِ عمل اختیار کرے گا، تو وہ اپنے دونوں ہاتھوں سے خیر کو حاصل کر لے گا۔

اور جو اس کے برعکس یہ بات کہے گا کہ میں کسی حدیث پر عمل نہیں کروں گا، مگر اسی صورت میں جبکہ اس کو میرے امام نے لیا ہو، تو وہ خیرِ کثیر کو فوت کر دے گا، جیسا کہ ائمہٴ مذاہب کے اکثر مقلدین کی حالت ہے، حالانکہ ان کے لیے بہتر یہی تھا کہ وہ ہر اس حدیث پر عمل کریں، جو ان کے امام کے بعد صحیح قرار پائی ہو، ائمہ کی وصیت پر عمل پیرا ہوتے ہوئے، کیونکہ ان ائمہ کے متعلق، ہمارا اعتقاد یہی ہے کہ اگر وہ ان احادیث (کی صحت) پر کامیاب (ومطلع) ہو جاتے، جو ان کے بعد صحیح ثابت ہوئیں، تو وہ یقیناً ان احادیث کو لے لیتے، اور ان پر عمل پیرا ہوتے۔

اور امام ابو حنیفہ کی طرف جو یہ بات منسوب ہے کہ انہوں نے قیاس کو، نص پر مقدم رکھا ہے، تو اس میں یہ احتمال ہے کہ امام ابو حنیفہ کے ان تقلید کاروں کے کلام میں یہ بات پائی جاتی ہو، جو اپنے امام کی طرف سے قیاس کو پاتے ہیں، اس پر عمل کا التزام کرتے ہیں، اور امام کی وفات کے بعد جو حدیث صحیح ہو، اس کو ترک کر دیتے

ہیں، تو امام تو معذور ہے، لیکن ان کے متبعین معذور نہیں۔ [1]

رہا ان حضرات کا یہ قول کہ ان کے امام نے اس حدیث کو نہیں لیا (اس لیے ہم بھی اس کو نہیں لیں گے) تو یہ قول دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، کیونکہ اس میں اس بات کا احتمال ہے کہ امام کی اس حدیث تک رسائی نہ ہوئی ہو، یا رسائی ہو گئی ہو، لیکن اس امام کے نزدیک وہ حدیث صحیح سند سے نہ پہنچی ہو، اور تمام ائمہ کی طرف سے یہ بات گزر چکی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب حدیث صحیح ہو، تو وہی ہمارا مذہب شمار ہوتا ہے، اور کسی کے لیے بھی قیاس کرنا، اور کوئی دلیل اختیار کرنا، اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طاعت کے بغیر جائز نہیں، اور جو بات ہم نے ذکر کی، اس میں بہت سے لوگ مبتلا ہیں، کیونکہ وہ جب اپنے امام کے اصحاب سے، کوئی مسئلہ پاتے ہیں، تو اس کو اس امام کا مذہب ہی قرار دے بیٹھتے ہیں، جو کہ درست طرزِ عمل نہیں، کیونکہ امام کا مذہب تو درحقیقت وہی ہے، جس کا

---

[1] مطلب یہ ہے کہ قیاس کو نص پر مقدم رکھنے کی بات امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بجائے، ان کے بعض مقلدین سے ثابت ہے، امام ابوحنیفہ سے اس کا ثبوت نہیں۔

بلکہ علامہ ابنِ قیم نے امام ابوحنیفہ کے اصحاب کے حوالہ سے ضعیف حدیث کے قیاس پر مقدم ہونے پر اجماع ہونا نقل کیا ہے۔

’’وأصحاب أبی حنیفة – رحمه الله – مجمعون علی أن مذهب أبی حنیفة أن ضعیف الحدیث عنده أولی من القیاس والرأی، وعلی ذلک بنی مذهبه، کما قدم حدیث القهقهة مع ضعفه علی القیاس والرأی، وقدم حدیث الوضوء بنبیذ التمر فی السفر مع ضعفه علی الرأی والقیاس، ومنع قطع السارق بسرقة أقل من عشرة دراهم والحدیث فیه ضعیف، وجعل أکثر الحیض عشرة أیام والحدیث فیه ضعیف، وشرط فی إقامة الجمعة المصر والحدیث فیه کذلک.

وترک القیاس المحض فی مسائل الآبار لآثار فیها غیر مرفوعة؛ فتقدیم الحدیث الضعیف وآثار الصحابة علی القیاس والرأی قوله وقول الإمام أحمد.

ولیس المراد بالحدیث الضعیف فی اصطلاح السلف هو الضعیف فی اصطلاح المتأخرین، بل ما یسمیه المتأخرون حسنا قد یسمیه المتقدمون ضعیفا کما تقدم بیانه‘‘ (اعلام الموقعین عن رب العالمین، ج ۲ ص ۱۴۵، ۱۴۶، فصل الآثار عن التابعین فی ذم الرأی، أبو حنیفة یقدم الحدیث الضعیف علی الرأی والقیاس)

محمد رضوان

اس نے خود قول کیا ہے، اور اپنی وفات تک اس سے رجوع نہیں کیا، امام کے اصحاب نے، امام کے کلام سے جو کچھ سمجھا، وہ در حقیقت امام کا مذہب نہیں، کیونکہ بسا اوقات امام وہ رائے نہیں رکھتا، جو اس کے کلام سے سمجھی گئی ہو، اور اگر اس کے سامنے وہ مسئلہ پیش کیا جائے، تو وہ اس کا قول بھی نہیں کرتا۔ [1]

پس اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ امام کے کلام سے جو بات سمجھی گئی ہے، جو شخص اس کو امام کا کلام قرار دے، تو وہ مذاہب کی حقیقت سے جاہل ہے۔

انتھٰی۔

اور ابنِ جوزی نے ’’تلبیسِ ابلیس‘‘ میں فرمایا کہ یہ بات جان لینی چاہیے کہ مقلد جس چیز میں تقلید کرتا ہے، وہ اتنی مضبوط چیز نہیں ہوتی، اور تقلید میں عقل کی منفعت کو باطل کرنا بھی لازم آتا ہے، کیونکہ عقل کو تامل اور تدبر کے لیے پیدا کیا گیا ہے، اور تقلید اس شخص کے لیے قبیح عمل ہے، جس کو ایسی روشنی دی گئی ہو، جس سے وہ فائدہ اٹھا سکتا ہو کہ وہ اس روشنی کو بجھا دے، اور اندھیرے میں چلنا شروع کر دے (اور تحقیق کی صلاحیت ہونے کے باوجود، تقلیدِ محض کو اختیار کرتا رہے)

اور یہ بات بھی جان لینی چاہیے کہ مذاہب کے پیروکاروں کے دلوں میں شخصیت کی عظمت زیادہ ہوتی ہے، جس کی وجہ سے وہ (غور وفکر اور تدبر کے بغیر) اس کے قول کی اتباع کرتے ہیں (جو بعض اوقات ’’صواب‘‘ سے بھٹکنے کا باعث بن جاتا ہے) جبکہ یہ بات ضروری ہے کہ قول پر نظر کی جائے، قائل (یعنی شخصیت) پر نظر نہ کی جائے، جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حارث ابنِ احوط سے فرمایا، جب

---

[1] مطلب یہ ہے کہ کسی امام کے مقلدین نے جو مسائل تخریج، یا تفریع وغیرہ کرکے مستنبط کیے، ان کو اس امام کا حقیقی قول، یا مذہب سمجھنا درست نہیں، اس لیے احادیث کے ان مسائل کے مقابلے میں آجانے سے یہ سمجھنا بھی درست نہیں کہ اس امام نے ان احادیث کی مخالفت کی، یا اس امام کا قول و مذہب ان احادیث کے خلاف ہے، ان احادیث کے خلاف تو بعد کے مشائخ کا قول ہے۔ محمد رضوان۔

انہوں نے ان سے کہا کہ کیا آپ کا گمان ہے کہ حضرت طلحہ وزبیر، باطل پر تھے، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اے حارث! آپ پر التباس ہوگیا ہے، حق ''رجال'' میں نہیں پہچانا جاتا، میں حق کی معرفت حاصل کرتا ہوں، اور آپ اہلِ حق کی معرفت حاصل کرتے ہو۔انتھٰی۔ [1]

اور ابنِ قیم نے (کتابُ الروح میں) فرمایا (جس کا خلاصہ یہ ہے) کہ جب یہ نفسِ مطمئنہ، خالص رسول کی اتباع کو اختیار کرتا ہے، تو اس کے مقابلے میں یہ نفسِ امارہ ''رجال'' کی آراء اور ان کے اقوال کو فیصلے کے لیے لے آتا ہے، جس کے نتیجے میں تاریک شبہ پیدا ہوجاتا ہے، جو رسول کی کامل اتباع کے لیے مانع بن جاتا ہے، اور نفسِ امارہ اللہ کے ساتھ یہ یقین دلاتا ہے کہ اس کی مراد نیکی اور توفیق کی ہے، حالانکہ اللہ یہ بات جانتا ہے کہ یہ جھوٹی بات ہے، جس کا مقصود متابعتِ رسول کی قید سے آزاد ہوکر، اپنے ارادے اور اپنے حظوظ کو پورا کرنا ہے، اور نفسِ امارہ اپنے ساتھی کے سامنے یہ صورت بنا کر ظاہر کرتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خالص متابعت اختیار کی جائے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کو دیگر آراء پر اس طرح مقدم رکھا جائے، جس میں علماء کی تنقیص اور ان کی بے ادبی لازم نہ آئے، جو ان سے بدگمانی کا سبب ہو، کہ ان سے صواب فوت ہوگیا، اور ہمیں یہ قدرت حاصل نہیں کہ ہم ان علماء کی تردید کریں، یا ہم ان کے مقابلے میں کسی قول پر ''صواب'' کا حکم لگائیں، اور نفس ان کو اللہ کے ذریعے یہ یقین دلاتا ہے کہ میرا مقصد صرف نیکی اور توفیق ہے ''لیکن اللہ ان کے قلوب میں موجود چیز کو جانتا ہے، تو آپ ان لوگوں سے اعراض کریں، اور ان کو نصیحت کریں، اور ان کو اچھے طریقے پر تبلیغ کریں''

---

[1] مطلب یہ تھا کہ محض کسی شخصیت کے عظیم ہونے سے اس کے قول کا حق ہونا ثابت نہیں ہوتا، بلکہ حق کو اس کے طریقہ سے پہچاننا چاہیے، حق کو کسی شخصیت کے تابع نہیں کرنا چاہیے۔محمد رضوان۔

حالانکہ نبیِ معصوم کی اتباع اور علماء کے اقوال کو ترک اور اُن کو لغو کرنے کے درمیان فرق یہ ہے کہ خالص اتباع یہ ہے کہ رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی بات پر کسی کے قول کو مقدَّم نہ رکھا جائے، اور نہ ہی کسی کی روایت کو مقدم رکھا جائے، خواہ وہ کوئی بھی شخص ہو، اور کسی طرح کی بھی روایت ہو، بلکہ پہلے حدیث کی صحت کو دیکھا جائے، پھر جب اس کا صحیح ہونا ظاہر ہوجائے، تو اس کو ترک نہ کیا جائے، خواہ اس کی مشرق سے مغرب تک کوئی بھی مخالفت کرے۔

اور اس بات سے اللہ کی پناہ طلب کرنی چاہئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جو چیز لے کر آئیں، آپ کی امت اس کو ترک کرنے پر متفق ہو، بلکہ یہ بات ضروری ہے کہ امت میں کوئی ایسا شخص پایا جائے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی بات کے مطابق قول کرنے والا ہو، اگرچہ وہ قول کسی پر مخفی ہو، پس آپ اپنی جہالت کی بناء پر اللہ اور اس کے رسول پر حجت بنا کر کوئی ایسا قول نہ کریں، جس کی وجہ سے اللہ اور اس کے رسول کے حکم کو ترک کر بیٹھیں، بلکہ آپ کو چاہئے کہ نص کو اختیار کریں، اور اس کو بلا وجہ کمزور قرار نہ دیں۔

اور یہ بات جان لینی چاہئے کہ نص کے مطابق یقیناً کوئی قول ضرور موجود ہوتا ہے، اگرچہ دوسرے کا علم اس قول تک نہ پہنچے، یہ بات علمائے کرام رحمہم اللہ کے مراتب کے محفوظ کرنے اور ان کے ساتھ محبت کرنے اور ان کی عظمت اور ان کی امانت و دیانت کے اعتقاد اور اُن کے دین کی حفاظت میں اجتہاد کرنے اور دین کو ضبط کرنے کے اعتقاد پر مبنی ہے، جن کا اجتہاد ایک اور دو اَجروں اور مغفرت کے درمیان دائر ہے۔ [1]

اور یہ بات نصوص کو ترک کرنے اور نصوص پر کسی کے قول کو اس شبہ کی وجہ سے مقدم

---

[1] مطلب یہ ہے کہ تمام مجتہدین کو اپنے درجے پر رکھنا چاہیے، ان کا احترام کرنا چاہیے، لیکن ان کو نبی کی طرح معصوم نہیں سمجھنا چاہیے۔ محمد رضوان۔

کرنے کو ثابت نہیں کرتی کہ ہوسکتا ہے کہ وہ مجتہد آپ کے مقابلہ میں زیادہ علم رکھنے والا ہو، کیونکہ اگر یہ شبہ درست مان لیا جائے تو پھر جس مجتہد نے نص کے مطابق قول کیا، وہ بھی تو آپ کے مقابلہ میں زیادہ علم رکھنے والا ہے، پھر آپ اس کی موافقت کیوں نہیں کرتے، اگر آپ سچے ہوں۔

پس جو شخص علماء کے اقوال کو نصوص کے سامنے پیش کرے گا، اور اُن اقوال کا نصوص کے ساتھ وزن کرے گا، اور اُن میں سے جو قول نص کے مخالف ہوگا، اس کی مخالفت کرے گا، تو وہ علماء کے اقوال کو بالکلیہ ترک کرنے والا شمار نہیں ہوگا، اور نہ اُن کی بے جا طرف داری کرنے والا شمار ہوگا، بلکہ وہ دراصل اُن علماء کی اقتداء کرنے والا ہی شمار ہوگا، کیونکہ تمام اہلِ علم حضرات نے اسی چیز کا حکم فرمایا ہے، بلکہ علماء کی کسی مسئلہ میں مخالفت کرنا زیادہ سہل ہے، بنسبت اس کے، کہ اُن کی ایسے اصولی وکُلّی قاعدہ میں مخالفت کی جائے، جس کا اُن سب نے حکم دیا ہے، اور اس کی دعوت دی ہے (یعنی نص کو اُن کے اقوال پر مقدم رکھا جائے)

اور یہاں سے عالم کی، اس کی تمام کہی ہوئی باتوں میں تقلید کرنے اور اس کے فہم سے اعانت حاصل کرنے اور اس کے نورِ علم سے روشنی حاصل کرنے کے درمیان فرق بھی ظاہر ہوگیا، کہ پہلا شخص اس کے قول کو غور وفکر کیے بغیر لیتا ہے، اور کتاب وسنت سے اس کی دلیل بھی طلب نہیں کرتا، اور اُن کی فہم سے اعانت طلب کرنے والا، اُن کو دلیل کے درجہ میں رکھ لیتا ہے، پس جب اسے وہ قول پہنچ جاتا ہے، تو وہ اس کی دلالت سے مستغنی ہوجاتا ہے، اور دوسری چیز سے استدلال نہیں کرتا، پس جس نے ستارے کے ذریعہ سے قبلہ کی دلیل پکڑی، تو اس کے استدلال کی اس وقت کوئی حیثیت باقی نہیں رہے گی، جب وہ براہِ راست قبلہ کا مشاہدہ کررہا ہو۔[1]

---

[1] مطلب یہ ہے کہ علماء ومجتہدین سے استفادہ کرنا اپنی جگہ برحق ہے، لیکن نص کے مقابلے میں ان کے قول کو ترجیح دینا درست نہیں، جس کی ایک مثال اوپر ذکر کی گئی۔ محمد رضوان۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ لوگوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ جس کے سامنے رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ظاہر ہوگئی، تو اس کے لئے کسی کے قول کی وجہ سے اس سنت کو ترک کرنا جائز نہیں۔

اور یہیں سے اس حکم کے درمیان، جو (اللہ کی طرف سے) نازل کیا گیا ہے، اور اس کی اتباع واجب کی گئی ہے، اور اس حکم کے درمیان جو قابلِ تاویل ہے، جس کا انتہائی درجہ یہ ہے کہ وہ جائزُ الاتباع ہو، فرق بھی ظاہر ہوگیا کہ پہلا حکم وہ ہے، جس کو اللہ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا، خواہ وہ ’’وحیِ متلو‘‘ کے درجہ میں ہو، یا ’’وحیِ غیر متلو‘‘ کے درجہ میں ہو، جب وہ صحیح ہو، اور معارضہ سے محفوظ ہو (کہ اس کی اتباع واجب ہے) اور یہی وہ حکم ہے، جس سے اللہ اپنے بندوں کے لئے راضی ہوتا ہے، اس کے علاوہ کوئی اور حکم نہیں۔

اور اس کے مقابلہ میں دوسرا حکم مختلف مجتہدین کے اقوال ہیں، جن کی اتباع واجب نہیں، اور اُن کی مخالفت کرنے والا نہ تو کافر ہوتا اور نہ فاسق ہوتا، کیونکہ ان اقوال والوں نے خود یہ بات فرمادی ہے کہ یہ اللہ اور اس کے رسول کا حکم ہے، اور وہ اللہ رسول کے حکم کے مقابلہ میں (قصداً وعملاً) کوئی دوسرا قول لانے سے محفوظ ہیں، اور رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی ممانعت صحیح طور پر ثابت ہے، چنانچہ رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم قلعہ والوں کا محاصرہ کرلو، پھر وہ یہ چاہیں کہ تم انہیں اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ دے دو، تو تم انہیں اللہ اور اس کے نبی کا ذمہ نہ دو، بلکہ اُن کے لئے اپنا اور اپنے ساتھیوں کا ذمہ دو، کیونکہ تم اگر اپنے اور اپنے ساتھیوں کے ذمہ کو توڑو، تو یہ ہلکی چیز ہے، بنسبت اس کے کہ تم اللہ اور اس کے رسول کے ذمہ کی مخالفت کو توڑو، اور جب تم قلعہ والوں کا محاصرہ کرو، پھر وہ آپ سے یہ چاہیں، کہ آپ اُن کو اللہ کے حکم پر اُترنے دیں، تو تم انہیں اللہ کے حکم پر نہ اُتارو، بلکہ اپنے حکم پر اُتارو، کیونکہ تم یہ بات نہیں جانتے کہ تم اللہ کے

حکم کو درست سمجھ رہے ہو کہ نہیں، اس حدیث کو امام احمد نے اپنی مسند میں روایت کیا ہے، اور امام مسلم نے اپنی صحیح میں حضرت بُریدہ کی سند سے روایت کیا ہے۔

بلکہ مجتہدین نے یہ فرمایا کہ ہم نے اپنی رائے کے بارے میں اجتہاد کیا ہے، پس جو چاہے اس کو قبول کرلے، اور جو چاہے، اس کو قبول نہ کرے، اور مجتہدین میں سے کسی نے امت پر اپنے قول کو لازم نہیں کیا، بلکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے یہ فرمایا کہ یہ میری رائے ہے، پس جو شخص اس سے بہتر رائے لائے گا، تو میں اس کو قبول کروں گا، اور اگر مجتہد کا قول ہی اللہ کا حکم ہوتا، تو امام ابو یوسف اور امام محمد اور ان کے علاوہ دیگر حضرات مجتہد کے قول کی مخالفت نہ کرتے۔

اور اسی طرح سے امام مالک رحمہ اللہ نے بھی فرمایا، جب اُن سے ہارون رشید نے اس بارے میں مشورہ کیا کہ لوگوں کو اُن باتوں پر اُبھاریں، جو موطأ میں مذکور ہیں، تو امام مالک نے ہارون رشید کو اس سے منع فرمادیا، اور یہ فرمایا کہ رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام متفرق شہروں میں گئے، اور ہر قوم کے پاس ایسی احادیث پہنچیں، جو دوسروں کے پاس نہیں پہنچیں (اس لیے سب کو میرے پاس پہنچنے والی احادیث کا مکلّف کرنا صحیح نہیں)

اور یہ امام شافعی ہیں، جنہوں نے اپنے ساتھیوں کو اپنی تقلید سے منع فرمادیا، اور ان کو یہ وصیت فرمائی کہ جب اُن کے قول کے برخلاف حدیث آجائے، تو اُن کا قول ترک کردیا جائے۔

اور یہ امام احمد ہیں، جنہوں نے اُن حضرات کو جنہوں نے ان کے فتاویٰ کو لکھا، اور ان کو مدوَّن کیا، اُن کو انکار کردیا، اور یہ فرمادیا کہ تم نہ تو میری تقلید کرو، اور نہ فلاں فلاں کی تقلید کرو، بلکہ تم وہیں سے شرعی حکم لو، جہاں سے ان حضرات نے لیا ہے، ابنِ قیم کا کلام ختم ہوا۔

میں کہتا ہوں کہ اگر انسان نقلوں کا تتبّع کرے گا، تو وہ حدیث پر عمل کرنے کے جو دلائل ذکر کیے گئے، ان سے زیادہ دلائل کے ذکر کو پائے گا، اور جو دلائل مشہور ہیں، ان سے زیادہ مشہور دلائل کو پائے گا، لیکن ابلیس نے بہت سے انسانوں پر تلبیس پیدا کردی، جس کی وجہ سے ان کو حدیث کے مقابلہ میں فقہ کی بات کا لینا اچھا معلوم ہوا، اور ابلیس نے ان کو اس وہم میں ڈال دیا کہ فقہ کی بات کو لینا، زیادہ اولیٰ اور زیادہ بہتر ہے، اور اس کے نتیجہ میں ابلیس نے ان کو خیرُ البشر صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پر عمل کرنے سے محروم کردیا، اور یہ بڑی بلاؤں میں سے بہت بڑی بلاء ہے، انا للّٰہ و انا الیہ راجعون۔

اور تعجب خیز باتوں میں سے ایک تعجب خیز بات یہ ہے کہ ان حضرات کو جب بعض صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق یہ بات پہنچتی ہے کہ انہوں نے احادیث میں سے کسی صحیح حدیث کی مخالفت کی، اور ان کو اس کا کوئی محمل نہیں ملتا، تو یہ اس بات کو جائز قرار دیتے ہیں، کہ ان صحابی کو یہ صحیح حدیث نہیں پہنچی تھی، اور صحابی کے متعلق یہ حکم لگانا ان کو دشوار نہیں گزرتا، اور یہی بات درست بھی ہے۔

لیکن ان حضرات کو جب کوئی ایسی حدیث پہنچتی ہے کہ اس شخص کا قول اس حدیث کے مخالف ہوتا ہے، جس کی یہ تقلید کررہے ہیں، تو وہ اس حدیث میں قریب اور بعید ہر طرح کی تاویل کی جدوجہد کرتے ہیں، اور اس کے دُور دراز محمل کی سعی کرتے ہیں، جس میں بعض اوقات کلمات کی اپنے مواضع سے تحریف بھی کردیتے ہیں، اور جب ان کو معتبر محمل نہ پائے جانے کی صورت میں یہ کہا جاتا ہے کہ شاید جس کی آپ تقلید کررہے ہیں، اس کو یہ حدیث نہیں پہنچی، تو اس قول والے پر یہ قیامت قائم کردیتے ہیں، اور اس کی سخت مذمت اور شناعت بیان کرتے ہیں، بلکہ بعض اوقات اسے گمراہ فرقوں میں ہی شامل کرلیتے ہیں، اور مجتہدین کے

مقابلہ میں ان کو یہ قول بہت ناگوار گزرتا ہے۔ [1]

پس اے عقل مند انسان، ان علم سے بے بہرہ لوگوں کی طرف نظر کرو، جو امت کے بڑے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور اُن جیسے حضرات کے حق میں حدیث نہ پہنچنے کو تو جائز قرار دیتے ہیں، لیکن یہ حضرات اربابِ مذہب کے حق میں اس بات کو جائز قرار نہیں دیتے، باوجودیکہ دونوں فریقوں (یعنی صحابہ اور بعد کے مجتہدین) کے درمیان فرق ایسا ہی ہے، جیسا کہ آسمان اور زمین کے درمیان فرق ہے۔ [2]

اور آپ ان علم سے بے بہرہ لوگوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ احادیث کی کتب کو پڑھتے بھی ہیں، اور ان کا مطالعہ بھی کرتے ہیں، اور ان کی درس وتدریس بھی کرتے ہیں، اس لئے نہیں، تاکہ وہ ان کے اقوال کو جانیں، بلکہ اس لئے کہ وہ ان حضرات کے دلائل کو جانیں، جن کی وہ تقلید کر رہے ہیں، اور جن حضرات نے ان کے مخالف قول کیا ہے، اس کے قول کے مطلب اور دلیل کو جانیں، لیکن اس کے باوجود وہ بعید ترین محملوں میں مبالغہ سے کام لیتے ہیں۔

اور جب وہ اپنے امام کے اقوال میں مناسب محمل سے عاجز ہو جاتے ہیں، تو یہ کہتے ہیں کہ جس کی ہم تقلید کر رہے ہیں، وہ ہمارے مقابلہ میں حدیث کو زیادہ جانتا ہے۔ [3]

---

[1] بندہ نے اپنے متعلق بھی بعض متعصبین و جامدین کی طرف سے اس رویہ کا بارہا مشاہدہ کیا، اللہ تعالیٰ ہدایت عطاء فرمائے، آمین۔ محمد رضوان۔

[2] ہم نے ایسے کئی حضرات کی باتیں خود اپنے کانوں سے سنیں، اور کتابوں میں پڑھیں، جو صحابۂ کرام اور مجتہدینِ عظام کے اقوال میں مذکورہ بالا فرق کرنے میں ذرا جھجک اور خوف محسوس نہیں کرتے، رات دن درس وتدریس کے دوران ان کا طرزِ عمل اسی نوعیت کا ہے، لیکن اپنے امام، بلکہ اکابر کے متعلق اس طرح کی توجیہات کو گوارا کرنے کے لئے وہ ہرگز آمادہ نظر نہیں آتے۔ محمد رضوان۔

[3] ایسے حضرات کی موجودہ دور میں کمی نہیں۔ محمد رضوان۔

کیا یہ حضرات یہ بات نہیں جانتے کہ وہ اس طرزِ عمل کو اختیار کر کے اپنے اوپر اللہ کی حجت قائم کر رہے ہیں، اور دلیل پر عمل ترک کرنے میں عالم اور جاہل برابر نہیں ہوسکتا۔

اور ان حضرات کی حالت یہ ہے کہ جب ان کے سامنے کوئی ایسی حدیث گزرتی ہے، جو اس شخص کے قول کے موافق ہوتی ہے، جس کی یہ تقلید کر رہے ہیں، تو یہ خوش ہوجاتے ہیں، اور اس کے برعکس جب ان کے سامنے کوئی ایسی حدیث گزرتی ہے، جو اس تقلید کیے جانے والے شخص کے قول کے مخالف ہوتی ہے، یا دوسرے کے مذہب کے موافق ہوتی ہے، تو اکثر و بیشتر ان کی طبیعت منقبض ہوجاتی ہے۔ [1]

کیا ان حضرات نے (سورہ نساء میں مذکور اللہ تعالیٰ کے) اس قول کو نہیں سنا، جس کا ترجمہ یہ ہے کہ ہرگز نہیں! آپ کے رب کی قسم! یہ لوگ اس وقت تک ایمان نہیں لاسکتے، جب تک آپ کو اُن چیزوں میں حاکم نہ بنالیں، جو ان کے درمیان اختلافی ہیں، پھر وہ اپنے نفسوں میں آپ کے کیے ہوئے فیصلہ سے تنگی بھی نہ پائیں، اور پوری طرح تسلیم نہ کرلیں۔

صغانی نے مشارق الانوار میں فرمایا کہ میں چھ سو بائیس ہجری کو ربیع الاول کے مہینہ کی گیارہویں تاریخ میں اپنے بستر پر گیا، اور میں نے یہ دعاء کی کہ اے اللہ! مجھے اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی خواب میں زیارت کرادیجیے، بے شک آپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے میرے شوق کو جانتے ہیں، پس میں نے رات کا ایک حصہ گزر جانے کے بعد (خواب میں) دیکھا، گویا کہ میں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک پانی پینے کی جگہ (چشمہ وغیرہ) میں ہیں، اور ہمارے کچھ ساتھی ہم سے چند

---

[1] یہ نقشہ بہت سے موجودہ دور کے اہلِ مدارس کی حالت کے عین مطابق کھینچا گیا ہے۔ محمد رضوان۔

درجے نیچے پانی پینے کی جگہ (چشمہ وغیرہ) میں ہیں، تو میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! آپ اس مچھلی کے بارے میں کیا فرماتے ہیں، جس کو سمندر باہر پھینک دے کہ کیا وہ حلال ہے؟ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے میری طرف مسکراتے ہوئے فرمایا کہ بے شک حلال ہے، پھر میں نے اپنے سے نیچے کے لوگوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عرض کیا کہ آپ میرے ساتھیوں کو بھی یہی بات فرمادیں، کیونکہ وہ میری بات کی تصدیق نہیں کرتے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ لوگ مجھے بُرا بھلا کہتے ہیں، اور مجھے عیب لگاتے ہیں، میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! وہ کیسے؟ تو رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی بات فرمائی کہ جس کے الفاظ تو مجھے یاد نہیں رہے، لیکن اس کا مطلب صرف یہ تھا کہ آپ نے میرے قول کو ایسے لوگوں پر پیش کیا، جو اس کو قبول نہیں کرتے، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے، اور ان کو ملامت، اور نصیحت فرمانے لگے۔

پھر میں نے اس رات کی صبح میں کہا اور میں اللہ کے ذریعہ سے پناہ طلب کررہا تھا، کہ میں آج کی رات کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو انہی لوگوں کے سامنے پیش کروں گا، جو اپنے درمیان اختلافی چیزوں کے متعلق اسی کو حجت بنائیں، پھر وہ اپنے نفسوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کیے ہوئے فیصلہ سے تنگی بھی نہ پائیں، اور پوری طرح تسلیم نہ کرلیں، صغانی کا کلام ختم ہوا۔

اور شیخ عزالدین (شافعی، المتوفیٰ: 660 ہجری) سے یہ بات منقول ہے کہ انہوں نے اپنے ’’قواعد‘‘ میں فرمایا کہ یہ بات انتہائی قابلِ تعجب ہے کہ تقلید کرنے والے فقہاء میں سے بعض حضرات، اپنے امام کے ماخذ کے ضعیف ہونے پر آگاہ ہوجاتے ہیں، اور وہ اس کے ضعف کو دور کرنے کی کوئی مؤثر دلیل بھی نہیں پاتے،

لیکن اس کے باوجود وہ اپنے امام کی تقلید کرتے ہیں، اور کتاب وسنت اور قیاسِ صحیح کو اپنے مذہب کی وجہ سے اپنے امام کی تقلید پر جمود اختیار کرتے ہوئے ترک کردیتے ہیں، بلکہ ظاہری کتاب اور سنت کو نظر انداز کرنے کا حیلہ اختیار کرتے ہیں، اور کتاب وسنت میں دور دراز کی باطل تاویلات کرتے ہیں، اپنے امام کے دفاع کے لیے، اور ہم نے ایسے لوگوں کو مختلف مجالس میں جمع شدہ دیکھا، اور جب ان میں سے کسی کے سامنے اس کے گمان کے مطابق، بات ذکر کی گئی، تو اس نے انتہائی تعجب کا اظہار کیا، اور دلیل کو قبول نہیں کیا، بلکہ اپنے امام کی تقلید کی طرف ہی مائل ہوا، یہاں تک کہ اس نے یہ گمان کیا کہ حق اس کے امام کے مذہب میں ہی منحصر ہے، اور دوسرے امام کے مذہب کے اولیٰ ہونے پر اس نے تعجب کا اظہار کیا، پس ان لوگوں کے ساتھ بحث کرنا، وقت کا ضیاع ہے، جس میں کوئی فائدہ نہیں، اور ان کے ساتھ بحث کرنا لڑائی جھگڑے، اور قطع تعلقی کا باعث ہے۔ [1]

اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ اس نے اپنے امام کے مذہب سے رجوع کرلیا ہو، جب اس کے سامنے دوسرے کے مذہب میں حق ظاہر ہوگیا ہو، بلکہ وہ جاننے کے باوجود اس کو ضعیف اور بعید قرار دیتا رہا، پس بہتر یہی ہے کہ ان لوگوں سے بحث کو ترک کردیا جائے۔ [2]

اور جب ان میں سے کوئی اپنے امام کے مذہب کو آگے چلانے سے عاجز ہوجاتا ہے، تو وہ یہ کہتا ہے کہ شاید میرا امام کسی ایسی دلیل پر مطلع ہوا ہو، جس پر میں آگاہ نہ ہوسکا ہوں، اور میں اس دلیل تک نہ پہنچ سکا ہوں، لیکن یہ مسکین اور علم سے کورا نہیں جانتا کہ اس کے امام کے مثل بھی، اس کے مقابل امام کا قول موجود ہے، اور

---

[1] مطلب یہ ہے کہ ایسے متعصب اور جامد لوگ حق بات کو قبول نہیں کرتے، اور مباحثہ ومجادلہ اور قطع تعلقی تک پر اتر آتے ہیں، اس لیے ایسے لوگوں سے الجھنا مناسب نہیں۔ محمد رضوان۔

[2] یہ بات ایک مجتہد فقیہ کی چھٹی وساتویں صدی ہجری کے درمیان زمانے کی ہے، اور آج جو تعصب وجمود کا حال ہے، وہ سب کو معلوم ہے۔ محمد رضوان۔

اس کی ذکر کردہ واضح دلیل اور مضبوط برہان اس کے امام سے افضل ہے، پس ہم اللہ کی پناہ چاہتے ہیں، اس شخص سے، جو شخص تقلید کی وجہ سے بکثرت اندھا ہوجائے، اور وہ مذکورہ طرزِ عمل اختیار کرے، اللہ ہمیں اتباعِ حق کی توفیق عطاء فرمائے، جہاں بھی حق ہو، اور جس کی زبان سے بھی حق ظاہر ہو۔ انتھٰی۔

اور جب کہا جاتا ہے کہ تم حدیث پر عمل کیوں نہیں کرتے، باوجودیکہ جن کی تم تقلید کرتے ہو، ان کے متعلق حدیث کی فضیلت اور اس کی تعلیم وتعلم اور اس کے استدلال کا تم دعویٰ بھی کرتے ہو، تو ان میں سے بیشتر حضرات حدیث کی فہم نہ ہونے کا دعویٰ کر بیٹھتے ہیں۔

اور یہ اور بھی زیادہ قابلِ تعجب بات ہے، اور اگر میں اس سلسلے میں عجیب وغریب باتیں ذکر کرنے بیٹھ جاؤں، تو بات بہت لمبی ہوجائے گی، اور جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی بصیرت کا نور عطا فرمایا ہو، اور اس کو صواب کی ہدایت بخشی ہو، اس کے لیے یہ مذکورہ مقدار بھی کافی ہے۔

فائدہ: ''البحـر الـرائق'' میں ہے کہ مجتہدین میں سے جس کی چاہے، تقلید کرنا جائز ہے، اگرچہ مذاہب مدون ہوچکے ہوں، جیسا کہ موجودہ زمانے میں، اور اس کو ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا بھی جائز ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ''البحر الرائق'' میں جو بات مذکور ہے، اسی پر کتاب وسنت، اور سابق اور لاحق پسندیدہ علماء کے اقوال، دلالت کرتے ہیں، اور جس کا قول اس کے خلاف ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں، کیونکہ ہر وہ قول جو کتابُ اللہ اور سنتِ رسول اللہ کے خلاف ہو، اور ان علماء کے اقوال کے بھی خلاف ہو، جو دین میں پیشوا شمار ہوتے ہیں، تو وہ اس کے قائل پر ہی مردود ہے، اور میرے گمان وعلم کے مطابق اس کے برخلاف قول، زیادہ تعصب والا ہی کرسکتا ہے، اور اللہ جس چیز کو

پسند فرماتا ہے، اور جس چیز سے راضی ہوتا ہے، اس کی توفیق تو وہی عطا فرماتا ہے (تحفةُ الأنام)

ملحوظ رہے کہ ہم نے محدث شیخ حیات سندھی کے جس نسخے سے مذکورہ تفصیلی عبارت کو نقل کیا ہے، اس میں کتابت کی اغلاط پائی جاتی تھیں، جن کو بعض مقامات پر اصل مآخذ سے مراجعت کر کے اور بعض مقامات پر صالح بن محمد العَمْری الفُلّانی کی کتاب ’’إيقاظ همم أولی الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار ‘‘ سے مراجعت کر کے اصلاح کی گئی ہے، جس میں محدث شیخ حیات سندھی کے مذکورہ رسالہ کے جا بجا حوالہ جات نقل کئے گئے ہیں۔

صالح بن محمد العَمْری الفُلّانی کا حوالہ

اس کے بعد صالح بن محمد العَمْری الفُلّانی (المتوفیٰ:1218ھ) کی کتاب ’’إيقاظ همم أولی الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار ‘‘ کے چند اقتباسات نقل کیے جاتے ہیں، جس میں انہوں نے اللہ اور اس کے رسول کے کلام کے حجتِ اصلیہ ہونے کی توضیح وتشریح، اور اس کے مقابلہ میں متعصبین وجامدین کے افراط وتفریط پر مبنی مختلف طرز ہائے عمل کی تردید فرمائی ہے۔

مذکورہ کتاب میں شیخ موصوف فرماتے ہیں:

قال شيخ مشايخنا المحقق أبو الحسن السندی فی حواشيه علی فتح القدير عند قوله لأن الحكم فی حق العامی فتوی مفتيه أفاد أنه لايتعين فی حق العامی الأخذ بمذهب معين لعدم اهتدائه لما هو أولی وأحری إلا علی وجه الهوی كما عليه العوام اليوم ولا يتعين له بمثله الأخذ بذلك المذهب إذ لا عبرة لمثله فی الشرعيات

والترجيح بلا مرجح والتعيين بلا معين مما لا سبيل إليه فالواجب على هذا في حقه الأخذ بقول عالم يوثق به في الدين لقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)

ومثله ما قال في البحر بعد ما نقل من المحيط كلاما بسيطا قال وقد علم من هذا أن مذهب العامي فتوى مفتيه من غير تقييد بمذهب ولهذا قال في فتح القدير الحكم في حق العامي فتوى مفتيه انتهى.

قلت ورأيت مثله منقولا عن بعض الفقهاء الشافعية أيضا فعلى هذا لا ينبغي ترك الاقتداء بالعلماء وأهل الصلاح معللين بأنهم مخالفون لمذهبهم إذ لا مذهب لهم فضلا عن أن يكون أحد مخالفا لهم في المذهب فالعجب ممن يفتيهم بذاك والله أعلم انتهى.

قلت ورأيت للمحقق المذكور كلاما نفيسا فيما نحن بصدده ذكره في حاشيته على فتح القدير (إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، ص ١٦٧، ١٦٨، المقصد الأول فيما قال الإمام أبو حنيفة وأصحابه أهل المناقب المنيفة، باب من يصلح للفتوىٰ، الناشر: دارالفتح للنشر والتوزيع، الشارقة، الطبعة الاولىٰ ١٩٩٧م)

ترجمہ: ہمارے شیخ المشائخ محقق ابوالحسن سندھی نے فتح القدیر کے حاشیہ میں، فتح القدیر کے قول:

”أن الحكم في حق العامي فتوى مفتيه“

کے موقع پر فرمایا کہ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ عامی کے حق میں مذہبِ معین کو

لینا متعین نہیں، کیونکہ اس کو خود سے اولیٰ اور مضبوط قول کی رہنمائی نہیں ہوتی، سوائے ہوا پرستی کے، جیسا کہ موجودہ دور میں عوام کی حالت ہے، اور ان جیسے حضرات پر مخصوص مذہب کا لینا متعین نہیں ہوا کرتا، کیونکہ ان جیسے حضرات کا شرعیات میں کوئی اعتبار نہیں ہوا کرتا، اور ان کی ترجیح دینا، بلا مرجح کہلاتا ہے، اور ان کی تعیین بلا معین شمار ہوتی ہے، جس کا کوئی راستہ ان کو میسر نہیں ہوا کرتا، پس اس جیسے شخص کے حق میں کسی بھی ایسے عالم کا قول لے لینا، واجب ہوتا ہے، جس عالم کے دین کا اعتبار کیا جاتا ہو، اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے کہ:

’’فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون‘‘

اور اسی کے مثل **البحر الرائق** میں **المحیط** کا تفصیلی کلام نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا مذہب ہوتا ہے، کسی (حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی وغیرہ کے) مذہب کی قید کے بغیر، اور اسی وجہ سے **فتح القدیر** میں فرمایا کہ عامی کے حق میں شرعی حکم اس کے مفتی کا فتویٰ ہوتا ہے، انتہٰی۔

میں کہتا ہوں کہ اسی کے مثل میں نے بعض فقہائے شافعیہ سے بھی منقول دیکھا ہے، پس اس بناء پر علماء اور اہلِ صلاح کی اقتداء (واتباع) کو ترک کرنا اس بنیاد پر جائز نہیں کہ وہ ان کے مذہب کی مخالفت کرنے والے ہیں، کیونکہ عوام کا کوئی مذہب نہیں ہوتا، چہ جائیکہ کوئی ان کے مذہب کی مخالفت کرنے والا ہو، پس ان لوگوں پر تعجب ہے، جو ان کو اس چیز (یعنی مذہب کے متعین ہونے اور علماء وصلحاء کے کسی مخصوص مذہب کے موافق نہ ہونے) کے متعلق فتویٰ دیتے ہیں، **واللہ اعلم**، انتہٰی۔

میں کہتا ہوں کہ میں نے محقق مذکور (یعنی ابوالحسن علی سندھی) کا زیرِ بحث مسئلہ میں

عمدہ کلام دیکھا ہے، جو انہوں نے فتح القدیر پر اپنے حاشیہ میں ذکر کیا ہے

(إيقاظ همم أولى الأبصار)

شیخ صالح بن محمدالعَمْری الفُلّانی مذکورہ کتاب میں ہی ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ:

والعجب من الذى يقول أمر الحديث عظيم وليس لمثلنا أن يفهم فكيف يعمل به.

وجوابه بعد أن فرضنا موافقة فهمه لفهم ذلک العالم الذى يعتد بعلمه وفهمه بالإجماع أنه إن كان المقصود بهذا تعظيم الحديث وتوقيره فالحديث أعظم وأجل لكن من جملة تعظيمه وتوقيره أنه يعمل به ويستعمل فى مواده فإن ترک المقالات به إهانة له نعوذ بالله منه.

وقد حصل فهمه على الوجه الذى هو مناط التكليف حيث وافق فهم ذلک العالم فترک العمل بذلک الفهم لا يناسب التعظيم والإجلال فمقتضى التعظيم والإجلال الأخذ به لا بتركه .

وإن كان المقصود مجرد الرد عن نفسه بعد ظهور الحق فهذا لا يليق بشأن مسلم فإن الحق أحق بالاتباع إذ لا يعلم ذلک الرجل أن الله عز وجل قد أقام برسوله صلى الله عليه وسلم الحجة على من هو أغبى منه من المشركين الذين كانوا يعبدون الأحجار وقد قال تعالى فيهم (أولئک كالأنعام بل هم أضل)

فهل أقام عليهم الحجة من غير فهم أو فهموا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن فهم هؤلاء الأغبياء فكيف لا يفهم المؤمن مع تأييد الله تعالى له بنور الإيمان وبعد هذا فالقول بأنه لا

يفهم قريب من إنكار البديهيات.

وكثير ممن يعتذر بهذا الاعتذار يحضر دروس الحديث أو يدرس الحديث فلولا فهم أو أفهم كيف قرأ أو أقرأ فهل هذا إلا من باب مخالفة القول الفعل والاعتذار بأن ذلك الفهم ليس مناطا للتكليف باطل إذ ليس الكتاب والسنة إلا لذلك الفهم فلا يجوز الاستعمال بهما والبحث عنهما بالنظر إلى المعانى التى لا يعمل بهما كيف وقد أنزل الله تعالى كتابه الشريف للعمل به وتعقل معانيه ثم أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بالبيان للناس عموما فقال تعالى (إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) وقال (لتبين للناس ما نزل إليهم).

فكيف يقال إن كلامه صلى الله عليه وسلم الذى هو بيان للناس غير مفهوم لهم إلا لواحد منهم بل فى هذا الوقت ليس مفهوما لأحد بناء على زعمهم أنه لا مجتهد فى الدنيا منذ كم سنين.

ولعل أمثال هذه الكلمات صدرت من بعض من أراد أن لا ينكشف حقيقة رأيه للعوام بأنه مخالف للكتاب والسنة فتوصل إلى ذلك بأن جعل فهم الكتاب والسنة على الوجه الذى هو مناط للأحكام مقصور على أهل الاجتهاد ثم نفى عن الدنيا أهل الاجتهاد ثم شاعت هذه الكلمات بينهم والله أعلم بحقيقة الأمر.

ولعل بعضهم لما رأى أنه إن منع ذلك يمكن أن يميل بعض إلى ترجيح بعض المذاهب الموافقة لظاهر الكتاب والسنة فيأخذها زاد على ذلك عدم جواز الانتقال من مذهب إلى مذهب وعدم.

التلفيق ونحوه لئلا يجد الناس إلى الترجيح سبيلا. حتى قال قائل منهم إن العامي إذا انتقل من مذهبه يصير أفسق الفاسقين. وإذا انتقل العالم يصير مبتدعا وضالا فبذلك لا يطمع أحد في الترجيح لما يرى أنه لا فائدة تترتب عليه.

ومعلوم عند أهل البصائر أن مثال هذه المقالات لا عين منها في دين الله تعالى ولا أثر بل كثير منها مخالف للعقل والنقل.

ومع ذلك فترى كثيرا من أهل الفهم ينحرفون عن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم مع أنها فرض لازم لقوله تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) ونحوه .

ولا يلتفتون إلى كلامه الذي يرويه الثقات الأثبات عنه صلى الله عليه وسلم بأسانيد صحاح ثابتة إلى روايات من أصحاب المذاهب المذكورة في كتب المذهب من غير إسناد .

وكثير من أهل الكتاب يخالفون في نقل تلك الروايات أيضا لعدم الإسناد اعتمادا على هذه الكلمات الشائعة بينهم فإذا رأوا أحدا يميل إلى ترجيح قول إمام بالحديث والكتاب يعدونه ضالا مبتدعا .

فانظر إلى أمثال هذه الحوادث فإنا لله وإنا إليه راجعون.

ولا أقل أن يعرف الرجل أن هذه الكلمات الشائعة هل هي أقوال للمجتهدين من علماء الدين أو هي لبعض المقلدين غير المعتمدين فإن كانت للمجتهدين فلا بد أن يعرف أنها لمن ونحن نجزم بأن أمثال هذه الكلمات لا يمكن أن تكون من العقلاء فضلا

عن أهل الاجتهاد .

وكيف يسوغ لمسلم أن يتفوه بكلام فى دين الله تعالى من غير أن يقوم به حجة وبرهان من الله تعالى .

وإن كانت للمقلدين فكيف يجتمع الاعتماد عليها عندهم مع اعتقاد أن لا عبرة بفهم المقلدين أصلا فانتقض أحد الأمرين بالآخر .

وأعجب من هذا أن كثيرا منهم يتوقف على أن العلماء مذهبهم هل جوزوا العمل بالحديث أم لا؟ فنظن أنه لا يصح العمل بالسنة إلا بقول عالم به.

فنقول إن قول العلماء يحتاج فى ثبوته وصحته وكونه يصلح للعمل به إلى الكتاب والسنة حتى إن ما خالف الكتاب والسنة ولا يوافقهما يرد أولا ترى كتب الفقهاء يقولون فى كل قول وحكم لقول الله عز وجل أو لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يحتاج العمل بالكتاب والسنة إلى قول العلماء وهل هذا إلا شبه الدور الممنوع وقلب للمعقول ونقض للأصول وجعل الفروع أصلا والأصل فرعا .

فهذا الذى ذكرنا يفيد أن جواز العمل بالحديث لمن فرضنا له من أجل البديهيات ومع ذلك فالرواية والدراية سوى هذا الذى ذكرنا متوافقات على ذلك فمن الرواية ما ذكر فى الهداية بقوله لأن قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينزل عن قول المفتى وفى الكافى والحميدى أى لا يكون أدنى درجة من قول المفتى

وقول المفتي يصلح دليلا شرعيا أى للعامى فقول الرسول صلى الله عليه وسلم أولى وهذا الذى ذكر فى الهداية أنه مذهب محمد ذكر فى محيط السرخسى وغيره أنه قول أبى حنيفة ومحمد فيلزم منه جواز العمل للعامى بالحديث عندهما مطلقا من غير اشتراط أنه أخذ به من يعتد بعلمه إذ يجوز للعامى الأخذ بقول المفتى بل يجب عليه كما قال فى الفتح أن الحكم فى حق العامى فتوى مفتية وفى البحر أن مذهب العامى فتوى مفتية من تقيد بمذهب فكيف لا يجوز أولا يجب عليه العمل به إذا علم أنه أخذ به من يعتد بعلمه لإجتماع الفتوى والحديث حينئذ فى حقه (إيقاظ همم أولى الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، ص ۱۷۳ الیٰ ۱۷۷، المقصد الأول فيما قال الإمام أبو حنيفة وأصحابه أهل المناقب المنيفة، باب من يصلح للفتویٰ، الناشر: دارالفتح للنشر والتوزيع، الشارقة، الطبعة الاولیٰ ۱۹۹۷م)

ترجمہ: اور اس شخص پر تعجب ہوتا ہے، جو یہ کہتا ہے کہ حدیث کا معاملہ بہت عظیم ہے، اور ہم جیسے لوگوں کے لیے یہ درست نہیں کہ حدیث کی فہم حاصل کی جائے، لہٰذا اس حدیث پر عمل کیونکر کیا جاسکتا ہے (جب تک اس کو سمجھا ہی نہ گیا ہو)

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ہم یہ بات تسلیم کرلیں کہ اس شخص کی فہم اس عالم کی فہم کے موافق ہوگئی، جس کے علم کا اعتبار بھی کیا جاتا ہے، اور اس کی فہم کا بھی بالاجماع اعتبار کیا جاتا ہے، اگر اس سے حدیث کی تعظیم اور اس کی توقیر مراد ہے، تو حدیث تو اس سے بھی عظیمُ الشان اور جلیلُ القدر چیز ہے، لیکن اس کی تعظیم اور توقیر کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر عمل کیا جائے، اور اس کو اپنے مقصود میں استعمال کیا جائے، اور اس حدیث کے موافق قول کو ترک کرنا، اس کی اہانت ہے۔ نعوذ باللّٰہ منہ۔

اور حدیث کی فہم اس طریقہ پر پیدا ہوچکی ہے، جس پر مکلّف ہونے کا دارومدار ہے، اس طور پر کہ اس کی فہم اس عالم کے موافق ہوچکی ہے (جس نے اس کے مطابق قول کیا ہے) تو اس فہم پر عمل کو ترک کرنا، حدیث کی تعظیم اور جلالتِ شان کے لائق نہیں ہے، بلکہ حدیث کی تعظیم اور حدیث کی جلالتِ شان کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو اختیار کیا جائے، نہ یہ کہ اس کو ترک کیا جائے۔ [1]

اور اگر اس فہمِ حدیث نہ ہونے کے دعوے سے مقصود یہ ہے کہ حق ظاہر ہونے کے باوجود اپنی طرف سے بس اس کی تردید کردی جائے، تو یہ طرزِ عمل کسی مسلمان کی شان کے لائق نہیں، کیونکہ حق، اتباع کا زیادہ مستحق ہوتا ہے (خواہ وہ کسی کے بھی ساتھ ہو) کیا یہ شخص یہ بات نہیں جانتا کہ اللہ عزوجل نے اپنے رسول صلی علیہ وسلم کے ذریعہ سے مشرکین کے ایسے لوگوں پر بھی حجت قائم فرمادی، جو پتھروں کی عبادت کرتے تھے، اور وہ مشرکین، شخصِ مذکور سے زیادہ غبی اور کم فہم تھے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق فرمایا کہ ’’یہ لوگ چوپایوں کے مثل ہیں، بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ ہیں‘‘۔

تو کیا اللہ تعالیٰ نے ان مشرکین پر بغیر فہم کے ہی حجت قائم فرمادی؟ یا ان لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو سمجھ لیا تھا؟ (ظاہر ہے کہ یہی کہا جائے گا کہ سمجھ لیا تھا) تو اگر ان چوپایوں کے مثل جیسے غبی لوگوں نے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو سمجھ لیا تھا، تو مومن شخص، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو کیسے نہیں سمجھ سکتا، جس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نورِ ایمان کے ذریعہ سے تائید بھی حاصل ہے،

---

[1] مطلب یہ ہے کہ اگر حدیث سے کسی غیر مجتہد نے وہی بات سمجھی، جو کسی مستند و محقق مجتہد وغیرہ نے سمجھی، تو ایسی صورت میں حدیث پر اس مجتہد کی فہم کے مطابق عمل کرنا اور اس حدیث کے برخلاف، دوسرے مجتہد وغیرہ کے قول کر ترک کردینا ہی حدیث کی تعظیم و توقیر کا تقاضا ہے، پھر فہمِ حدیث نہ ہونے کے دعوے کی بنیاد پر ترکِ حدیث کرنا اور اس حدیث کے برخلاف قول کی تقلید کرنا کیونکر درست ہوسکتا ہے۔ محمد رضوان۔

پس اس کے بعد یہ کہنا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بات، یا حدیث کو سمجھنا مشکل ہے، تو یہ قریب ہے کہ بدیہیات کے انکار میں داخل ہو۔ [1]

اور جو لوگ مذکورہ (یعنی فہمِ حدیث نہ ہونے کا) عذر پیش کرتے ہیں، ان میں سے بیشتر حضرات وہ ہیں، جو حدیث کے دروس میں حاضر ہوتے ہیں، یا حدیث کا درس دیتے ہیں، تو اگر ان کو حدیث کی فہم حاصل نہیں، تو پھر یہ حدیث کے پڑھنے پڑھانے کے عمل میں کیوں مشغول ہوتے ہیں؟ یہ تو قول اور فعل میں تعارض اور تخالف والی بات کے علاوہ اور کچھ بھی نہیں۔ [2]

اور یہ عذر پیش کرنا کہ اس فہم پر (جو کسی قدر ہمیں حاصل ہے) مکلّف ہونے کا مدار نہیں، یہ بھی باطل ہے، کیونکہ کتاب وسنت اسی فہم کے لیے ہیں، پس کتاب و سنت کا اس کے لیے استعمال کیونکر جائز نہ ہوگا، اور کتاب وسنت کے معنیٰ ومقاصد کی بحث وتحقیق کیونکر جائز نہ ہوگی، جس کے بغیر عمل ممکن ہی نہ ہو، دراں حالیکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب، یعنی قرآن شریف کو اس پر عمل کرنے اور اس کے معانی کو سمجھنے کے لیے ہی نازل فرمایا ہے، پھر اللہ نے اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لوگوں کے لیے اس کے بیان کرنے کا **علی العموم** حکم فرمایا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’**إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون** ‘‘(جس کا ترجمہ یہ ہے کہ ’’بلاشبہ ہم نے اس کو عربی قرآن بنا کر نازل کیا ہے، تاکہ تم سمجھ سکو‘‘) اور دوسرے موقع پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’**لتبين للناس ما نزل إليهم** ‘‘(جس

---

[1] مطلب صاف ہے کہ اگر چوپایوں کے مثل، بلکہ ان سے بدتر قرار دیے گئے مشرکین بھی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کا انکار کرنے کی وجہ سے سخت وعید کے مستحق ٹھہرے، تو مومن کو جس کے پاس نورِ ایمان کی روشنی بھی موجود ہے، اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی فہم نہ ہونے کا مصداق قرار دینا، بدیہات کے انکار کے مترادف ہے۔ محمد رضوان۔

[2] مطلب واضح ہے کہ جو اہلِ علم حضرات احادیث کی درس وتدریس میں مشغول ہوتے ہیں، اور طلبۂ کرام کو احادیث کی تعلیم دیتے ہیں، یہ کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ وہ خود فہمِ حدیث سے قاصر ہیں، پھر درس وتدریس کا کیا مطلب؟ محمد رضوان۔

کا ترجمہ یہ ہے کہ ''تاکہ آپ بیان کریں لوگوں کے لیے، وہ جو نازل کیا گیا، ان کی طرف'')

پس یہ بات کیسے کہی جاسکتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ کلام، جو لوگوں کے لیے بیان کے طور پر وارد ہوا ہے، اس کا موجودہ زمانے میں لوگوں کے لیے سمجھنا ممکن نہیں، سوائے لوگوں میں سے کسی ایک کے، بلکہ کسی کے لیے بھی سمجھنا ممکن نہیں، اس بناء پر کہ ان کا گمان یہ ہے کہ مدتِ دراز سے دنیا میں کوئی مجتہد موجود نہیں۔ [1]

اور شاید اس طرح کی باتیں بعض ان لوگوں کی طرف سے صادر ہوئی ہیں، جن کا مقصود یہ ہے کہ ان کی ایسی رائے کی حقیقت عوام کے سامنے نہ کھلے، جو قرآن و سنت کے خلاف ہو، جس کے نتیجے میں یہ قرار دیا گیا کہ کتاب وسنت کی وہ فہم، جس پر احکام کا دارومدار ہے، وہ اہلِ اجتہاد تک محدود ہے، پھر ساتھ ہی انہوں نے دنیا سے اہلِ اجتہاد کی نفی کردی، پھر یہ کلمات مسلمانوں کے مابین عام ہوگئے۔ واللہ أعلم بحقیقة الأمر۔ [2]

اور شاید بعض لوگوں نے جب یہ دیکھا کہ اگر اس بات سے منع نہ کیا جائے گا، تو یہ بات ممکن ہے کہ بعض لوگ کچھ مسائل میں، اُن مذاہب کی ترجیح کی طرف مائل ہوجائیں گے، جو ظاہرِ کتاب وسنت کے موافق ہیں، پھر وہ ان مسائل، یا مذاہب

---

[1] یہ بات اگلے سوال کے جواب میں ضمنی طور پر آتی ہے کہ جن حضرات نے عرصۂ دراز سے مطلق مجتہدین کے مفقود ہونے کا قول کیا ہے، وہ مرجوح وغیر مستند قول ہے، اور راجح وصحیح یہ ہے کہ ''مجتہد مستقل'' تو مفقود ہیں، لیکن ''مجتہد مطلق و منتسب'' مفقود نہیں، اور جن عبارات میں مجتہدین کے مفقود ہونے کا ذکر ہے، ان میں ''مجتہد مستقل'' مراد ہیں، اور جن حضرات کو ''مجتہد مستقل'' اور ''مجتہد مطلق ومنتسب'' میں التباس پیدا ہوا، ان کی طرف سے اس طرح کی غلط فہمی اور تسامح کا صدور ہوا۔ محمد رضوان۔

[2] چنانچہ آج کل کے جاہل اور جعلی پیروں کی طرف سے اس طرح کی باتیں مشہور ہیں، جن کی وجہ سے ان کی جعل سازی کا گورکھ دھندا چلتا ہے۔ محمد رضوان۔

کو اختیار کرلیں گے، بعض نے اس پر یہ اضافہ بھی کردیا کہ ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا جائز نہیں، اور تلفیق بھی جائز نہیں، اور پھر انہوں نے اس جیسی بعض دوسری چیزوں کو ناجائز قرار دے دیا، تاکہ لوگوں کو ترجیحِ مذاہب کا کوئی راستہ ہی میسر نہ آئے، یہاں تک کہ ان میں سے بعض کہنے والوں نے یہ بھی کہہ دیا کہ اگر عامی اپنے مذہب سے منتقل ہوجائے، تو وہ بدترین فاسق ہوجاتا ہے، اور اگر عالم اپنے مذہب سے منتقل ہوجائے، تو وہ بدعتی اور گمراہ قرار پاتا ہے، پھر اس کے نتیجے میں کوئی بھی ترجیحِ مذاہب کی خواہش نہیں رکھتا، کیونکہ اسے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس پر کوئی فائدہ مرتب نہیں ہوگا۔

اور یہ بات معلوم ہے کہ اہلِ بصیرت حضرات کے نزدیک، اللہ تعالیٰ کے دین میں ان جیسے اقوال کی کوئی وقعت اور حقیقت نہیں، اور نہ ہی ان کا کوئی اثر وحیثیت ہے، بلکہ ان میں سے اکثر باتیں، عقل اور نقل دونوں کے ہی خلاف ہیں۔ [1]

لیکن اس کے باوجود آپ دیکھتے ہیں کہ بہت سے اہلِ فہم حضرات، رسول کی اطاعت سے منحرف ہوجاتے ہیں، باوجودیکہ یہ فرضِ لازم ہے، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ ’’**وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله**‘‘ (یعنی ہم نے جو رسول بھی بھیجا، وہ صرف اس لیے بھیجا، تاکہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے) اور اس کے علاوہ بھی اللہ تعالیٰ کے ارشادات ہیں۔

اور یہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کلام کی طرف متوجہ نہیں ہوتے، جس کو ثقات روایت کرتے ہیں، اور وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سندوں کے ساتھ ثابت ہے (یعنی صحیح ومستند احادیث کو نظر انداز کردیتے ہیں) اور اس کے برعکس

---

[1] معلوم ہوا کہ جن باتوں کو آج کل کی بعض علمی دنیا میں بہت اعلیٰ تحقیق کا نام دیا جانے لگا ہے، وہ نقل وعقل کی رو سے بدیہیات کے خلاف ہیں، جن کی تردید بہت سے اہلِ علم حضرات کی عبارات کے ضمن میں پہلے بھی گزر چکی ہے، اللہ اصلاحِ احوال کی توفیق عطاء فرمائے۔ آمین۔ محمد رضوان۔

اپنے اصحابِ مذہب کی اُن روایات، کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں، جو مذہب کی کتابوں میں کسی سند کے بغیر مذکور ہیں۔ [1]

اور بہت سے اہلِ قرآن واہلِ تفسیر سند نہ ہونے کی وجہ سے ان روایات کے نقل کرنے کی بھی مخالفت کرتے ہیں، ان کو مذکورہ کلمات پر اعتماد ہوتا ہے، جو ان کے درمیان شائع ذائع ہیں، پس جب وہ کسی شخص کو دیکھتے ہیں کہ وہ قرآن وسنت کی وجہ سے کسی امام کے قول کی ترجیح کی طرف مائل ہوتا ہے، تو اس کو گمراہ اور بدعتی شمار کرتے ہیں۔

پس آپ ان جیسے حوادث (اور نو پید اقوال) کو دیکھ لیجیے ’’انا للّٰہ وانا الیہ راجعون‘‘

اور کم از کم آدمی کو اس جیسے شائع ذائع کلمات کی اتنی معرفت تو حاصل کرنی چاہیے کہ کیا یہ علمائے دین میں سے مجتہدین کے اقوال ہیں، یا ان بعض مقلدین کے اقوال ہیں، جن پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا؟ اگر وہ مجتہدین کے اقوال ہوں، تو یہ بات ضروری ہے کہ اس بات کی معرفت حاصل کی جائے کہ وہ کون سے مجتہدین کے اقوال ہیں؟ اور ہم یقین کے ساتھ یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ ان جیسے کلمات کا عاقلوں سے صادر ہونا بھی ممکن نہیں، چہ جائیکہ اہلِ اجتہاد سے صادر ہوں۔ [2]

اور کسی مسلمان کے لیے یہ بات کیسے جائز ہوسکتی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے دین میں ایسی بات کی زبان درازی کرے، جس کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی حجت اور

---

[1] بندہ نے بہت سے مشائخِ حنفیہ کے نقل کردہ ایسے اقوال کو ملاحظہ کیا، جن پر بہت زور دیا جاتا ہے، یہاں تک کہ ان کو مفتیٰ بہ تک بھی قرار دیا جاتا ہے، جبکہ ان اقوال کی اسناد کا کوئی ثبوت تک نہیں۔ محمد رضوان۔

[2] ہم نے بھی ایسے بہت سے کلمات کو چند علماء میں شائع ذائع پایا، یہاں تک کہ بعض متدین ومستند علمائے دین نے ان کو اپنی کتب ورسائل میں نقل بھی کر دیا، بلکہ مستقل تقلید وغیرہ کے موضوعات پر تالیفات بھی فرمادیں، جن میں بغیر سند کی باتوں پر اعتماد کیا گیا، اور مجتہدین واصحابِ اجتہاد سے ثبوت کے بغیر، یہاں تک ان امور کی مستند طریقہ پر مخالفت کے ثبوت کے باوجود، ان پر زور دیا گیا، لاحول ولا قوۃ الا باللّٰہ العلی العظیم۔ محمد رضوان۔

دلیل قائم نہ ہو۔

اور اگر یہ اقوال، مقلدین کے ہوں، تو پھر ان پر اعتماد کیسے کیا جاسکتا ہے، اس عقیدے کی موجودگی میں کہ مقلدین کی فہم کا سرے سے کوئی اعتبار نہیں ہوتا، پس ان دونوں میں سے ہر ایک بات دوسری بات سے ٹکرا کر ساقط ونا قابلِ اعتبار ٹھہرتی ہے۔

اور اس سے بھی زیادہ تعجب خیز بات یہ ہے کہ مذکورہ حضرات میں سے بہت سے حضرات اس بات سے واقف ہوجاتے ہیں کہ ان کے مذاہب کے علماء نے **عمل بالحدیث** کو جائز قرار دیا ہے، یا نہیں؟ لیکن اس کے باوجود، وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ سنت پر عمل کرنا، اسی وقت جائز ہے، جب اس کے متعلق کسی عالم کا قول پایا جائے۔

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ علماء کا قول بھی تو اپنے ثبوت اور صحت کا محتاج ہے، اور اس بات کا بھی محتاج ہے کہ وہ کتاب وسنت پر عمل کی صلاحیت رکھتا ہو، لیکن جو قول کتاب وسنت کے مخالف ہو، اور کتاب وسنت کے موافق نہ ہو، تو اس کو رَد کردیا جائے گا، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ فقہاء کی کتابوں میں ہر قول اور حکم کے متعلق ان کی یہ بات ملتی ہے کہ ''**لقول اللّٰہ عز وجل أو لقول رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم**'' پس کتاب وسنت پر عمل کرنے کے لیے علماء کے قول کی احتیاج کیونکر ہوگی، یہ تو ''ممنوع دور لازم آنے'' اور ''عقل کو پلٹنے'' اور ''اصولوں کو توڑنے'' اور ''فرع کو اصل'' اور ''اصل کو فرع'' بنانے کے مشابہ ہوجائے گا۔

پس ہم نے جو بات ذکر کی، اس سے معلوم ہوا کہ **عمل بالحدیث** کا جواز، اس شخص کے لیے، جس کے لیے ہم نے فرض کیا ہے، اور جس کے لیے ہماری بحث

جاری ہے، بدیہیات میں سے ہے، اور اس کے باوجود روایت اور درایت، دونوں بھی اسی بات کو درست قرار دیتی ہیں، جو ہم نے ذکر کی، وہ سب اسی کی موافقت کرتی ہیں، چنانچہ روایت تو وہ ہے، جو ’’الھدایۃ‘‘ میں ان الفاظ میں ذکر کی گئی کہ ’’رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، مفتی کے قول سے کم درجے کا قرار نہیں دیا جاسکتا‘‘ اور ’’الکافی‘‘ اور ’’الحمیدی‘‘ میں ہے کہ ’’نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، مفتی کے قول سے ادنیٰ درجہ کا نہیں ہوسکتا‘‘ اور جب مفتی کا قول، عامی شخص کے لیے شرعی دلیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، بدرجۂ اولیٰ عامی شخص کے لیے شرعی دلیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، اور مذکورہ بات، جو ’’الھدایۃ‘‘ میں ذکر کی گئی ہے، یہ امام محمد کا مذہب ہے، اور ’’محیط السرخسی‘‘ اور دوسری کتابوں میں یہ بات مذکور ہے کہ یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد دونوں کا ہی قول ہے، تو اس سے عامی شخص کے لیے طرفین کے نزدیک مطلقاً، حدیث پر عمل کرنے کا جواز ثابت ہوتا ہے، اس شرط کے بغیر کہ حدیث پر عمل کرنے والا، قابلِ ذکر علم کا حامل ہو، کیونکہ عامی کے لیے مفتی کا قول لینا جائز ہے، بلکہ اس پر ایسا کرنا واجب ہے، جیسا کہ ’’فتحُ القدیر‘‘ میں ہے کہ ’’عامی شخص کے حق میں شرعی حکم، اس کے مفتی کا فتویٰ ہوتا ہے‘‘ اور ’’البحرُ الرائق‘‘ میں ہے کہ ’’عامی کا مذہب، اس کو فتویٰ دینے والے کا مذہب ہوتا ہے، خواہ وہ مفتی کسی بھی مذہب (حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) سے تعلق رکھتا ہو‘‘ تو پھر عامی شخص کے لیے اس پر عمل کرنا، اس وقت کیونکر جائز، یا واجب نہیں ہوگا، جب وہ یہ بات بھی جان لے کہ اس حدیث کو ایسے اہلِ علم نے بھی لیا ہے، جن کو اصحابِ علم شمار کیا جاتا ہے (یہاں تک کہ وہ مجتہدین، یا محدثین کی فہرست میں شمار کیے جاتے ہیں) کیونکہ ایسی صورت میں اس کے حق میں حدیث اور فتویٰ دونوں

چیزیں جمع ہوچکی ہیں (إيقاظ همم أولى الأبصار)

شیخ صالح بن محمدالعَمُری الفُلّانی مذکورہ کتاب میں ہی ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ:

وهذا الكلام كله فى العامى إذا اتفق له معرفة الحديث بصحته ومعناه وأن أحدا من أهل الاجتهاد قد أخذ به وأما من له أهلية فالأخذ بالحديث فى حقه أو كد وأوجب إذا أخذ به بعض الأئمة وعمله بخلافة بعد ظهوره تقليدا لأحد أى أحد كان أخوف كيف وقد قال تعالى”فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم“

وقد عرفت أن مقتضى تقليدهم أيضا الأخذ بالحديث لقولهم اتركوا قولى لخبر الرسول صلى الله عليه وسلم فتقليدهم فى هذه الصورة كما هو ترك لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو ترك لتقليدهم أيضا حقيقة سيما إذا ظهر للإنسان حديث على وفق مذهب أحد من الأئمة المشهورين ولم يظهر له على وفق مذهب إمامه شىء يصلح للاعتماد عليه خصوصا إذا ظهر ممن يعتد بتبعيتهم أنهم ما وجدوا شيئا على وفق مذهب إمامه يصلح للاعتماد فحينئذ ليس من شأن المسلم التجمد على التقليد فإن تجمد مع ذلك فما أشبهه بمن قال الله تعالى فيهم ”ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك“

فمن ظهر له الحديث الصحيح الصالح للاعتماد وعلم أن من الأئمة من أخذ به فليأخذ به ولا يمنعه عن ذلك أنه على مذهب فلان أو فلان فقد قال تعالى (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله

والرسول) ومن جملة الرد إليه صلى الله عليه وسلم الأخذ بقوله عند التنازع وقد تحقق التنازع بين الأئمة فوجب الأخذ بقول الرسول صلى الله عليه وسلم والرجوع إليه إذا ظهر ....
وكيف لا يجب عليه العمل فى هذه الصورة بالحديث مع قوله تعالى (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) وقوله تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدى وقوله ليبلغ الشاهد منكم الغائب من غير قيد بأهل الإجتهاد فإذا بلغت السنة لأحد فكيف يجوز له الإعراض عنها هذا العذر البارد وقد قال الله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) والقرآن مملوء من أمثال ذلک............والعجب أنهم يعرفون أن المجتهد يخطء ويصيب وهو من جملة عقائدهم والنبى صلى الله عليه وسلم معصوم من الخطأ ثم مع ذلک كله يصرون على كلام المجتهد كما ترى ويدعون كلام النبى صلى الله عليه وسلم............
ثم اذا قلنا أنه لا يجوز للمقلد أن يتبع ظنه الحاصل له بالنظر فى الحجة الشرعية وان كان موافقا لكثير من المجتهدين بل يجب عليه تقليد غيره كالذى قلده قبل النظر فى الدليل وان رآه مخالفا لمقتضى الدليل فينبغى أن لا يجب على مقلد أهل الأهواء الذى حصل له الظن بخلاف ما عليه امامه أن يترک قول امامه باخبار الآحاد لأنها ظنية فلو فرضنا أن امامه الضال قد أخبره بأنه يجب عليه أن يسب مثلا بعض أكابر الصحابة كما هو داب الرافضة

البطلة فى الأوقات الشريفة كوقت الأذان وأدبار الصلوات ثم حصل له الظن بالأحاديث أن المندوب فى هذه الأوقات الاشتغال بالأذكار والاوراد المسنونة وحصل له بأن مقتضى الدين تعظيم الصحابة لا تحقيرهم مثلا فينبغى أن نقول لا يجب على هذا المقلد الرجوع لما ظهر له بالدليل بل يجب عليه البقاء على ذلك التقليد ونقول انه بذلك الفعل مثاب ولو ترك هذا الضلال الى الأوراد والأذكار يكون عاصيا لترك التقليد الواجب عليه الى ظنه الذى لا عبرة به وترك الواجب عليه بالتقليد الى ما هو مندوب اليه بالظن ومثل هذا لا ينبغى أن يصدر عن مسلم فإنا قلنا اذا ظهر عليه الحق ظنا يجب عليه الرجوع الى الحق وترك التقليد الذى يظنه باطلا فأى فرق بين ذلك وبين من يقلد اماما يظنه أنه خالف الحديث فى مسألة أو مسألتين.

ولو فرضنا ان أحدا من الروافض ظهر له خطأ مذهبه فى بعض المسائل كمسألة السب مثلا ظنا هل نقول عليه أنه فى التقليد عاص بعد ذلك أم يجب عليه الرجوع فانظر هذا.

والعجب أنه اذا ظن أحد المجتهدين على الحق فى مسألة بواسطة ظهور الحديث الى جانبه فلا شك أن كون الثانى على الحق عنده يكون متوهما فنقول هل يجب عليه أو يجوز أن يثبت على تقليد قول من يتوهمه أنه على الحق ولا يجب عليه أو لا يجوز له الرجوع الى قول من يظنه أنه على الحق ومثل هذا مما يستبعده العقل جدا.

والعجب انهم يعدون الانتقال من مذهبه الى مذهب غيره من أشد أقسام الفسق أو أقبحه فهل يقول لهذا الرافضى لا يجوز له الانتقال من مذهبه وهذا لا يقول به مسلم (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل) (إيقاظ همم أولى الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، ص ۱۸۲ الٰی ۱۹۱، ملخصاً، المقصد الأول فيما قال الإمام أبو حنيفة وأصحابه أهل المناقب المنيفة، باب من يصلح للفتوىٰ، الناشر: دارالفتح للنشر والتوزيع، الشارقة، الطبعة الاولٰى ۱۹۹۷م)

ترجمہ: اور یہ تمام تر کلام ''عامی'' شخص کے حق میں ہے، جب اتفاقاً اس کو حدیث کی صحت، اور اس کے معنیٰ کی معرفت حاصل ہوجائے، اور یہ بھی پتہ چل جائے کہ اہلِ اجتہاد میں سے کسی نے اس حدیث کو لیا ہے (کہ اس صورت میں بالاتفاق اس کو حدیث پر عمل کرنا جائز ہے، اس صورت میں امام ابو یوسف کا بھی اختلاف نہیں) اور رہا وہ شخص، جس کو مذکورہ اہلیت حاصل ہو، تو اس کے حق میں حدیث کو اختیار کرنے کا حکم، زیادہ تاکیدی اور زیادہ واجب ہے، جبکہ اس حدیث کو بعض ائمہ نے لیا ہو، اور اس شخص کا مذکورہ امر کے ظاہر ہونے کے بعد، کسی کی بھی تقلید کرتے ہوئے، مذکورہ حدیث کی خلاف ورزی کرنا، بہت زیادہ قابلِ خوف طرزِ عمل ہے، اور ایسا کیونکر نہیں ہوگا، جبکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ''**فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم**'' (یعنی ''ان لوگوں کو ڈرنا چاہیے، جو اس کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں، اس بات سے کہ انہیں کوئی فتنہ پہنچے، یا انہیں عذابِ الیم پہنچے)

اور آپ یہ بات جان چکے ہیں کہ مجتہدین کی تقلید کا تقاضا بھی یہی ہے کہ حدیث کو لیا جائے، کیونکہ وہ یہ واضح فرما چکے ہیں کہ تم ہمارے قول کو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم کی حدیث کی وجہ سے ترک کردو، فلہٰذا اس صورت میں ان (مجتہدین کی) حدیث کے برخلاف اقوال کی تقلید کرنا، جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو ترک کرنا ہے، اسی طرح مجتہدین کی حقیقی تقلید کو بھی ترک کرنا ہے، خاص طور پر جب کہ کسی انسان کے لیے یہ بات ظاہر ہو جائے کہ یہ حدیث مشہور ائمہ میں سے، کسی کے مذہب کے موافق ہے، اوراس کے سامنے اپنے امام کے مذہب کی موافقت میں کوئی ایسی دلیل ظاہر نہ ہو، جو معتمد علیہ ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو، بطورِ خاص جب ان حضرات کی طرف سے، یہ بات ظاہر ہو جائے، جن کا قابلِ اتباع ہونا معتبر سمجھا جاتا ہے کہ انہوں نے جس چیز کو اپنے امام کے مذہب کے موافق پایا، وہی قابلِ اعتماد ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے، تو ایسی صورت میں مسلمان کی شان یہ نہیں ہے کہ وہ (حدیث کے برخلاف) تقلید پر جمود اختیار کرے، اس کے باوجود اگر وہ جمود اختیار کرے گا، تو وہ ان لوگوں کے مشابہ ہو جائے گا، جن کے متعلق، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’ولئن أتیت الذین أوتوا الکتاب بکل آیة ما تبعوا قبلتک‘‘ پس جس کے سامنے صحیح حدیث ظاہر ہو گئی، جو اعتماد کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے، اوراس نے یہ بات جان لی کہ ائمہ میں سے کسی نے اس کو لیا ہے، تو اس کو چاہئے کہ وہ اس حدیث کو لے لے، اوراس کے لئے یہ مانع نہیں کہ وہ فلاں کا مذہب ہو، یا فلاں کا مذہب ہو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’فإن تنازعتم فی شیء فردوہ إلی اللہ والرسول‘‘ اور رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹانے میں یہ بھی داخل ہے کہ اختلاف وتنازعہ کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو لیا جائے، اور اختلاف وتنازعہ، ائمہ کے درمیان واقع ہو چکا ہے، لہٰذا رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کو لینا، اوراس کی طرف رجوع کرنا، واجب ہو جائے گا، جب رسولُ اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ظاہر ہو جائے......۔

اور مذکورہ صورت میں اس حدیث پر عمل کرنا کیونکر واجب نہیں ہوگا، جبکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ''وأطیعوا اللّٰہ وأطیعوا الرسول ''اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ''وما أرسلنا من رسول إلا لیطاع بإذن اللّٰہ ''اور رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ''علیکم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي ''نیز رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ''لیبلغ الشاھد منکم الغائب ''مذکورہ نصوص میں اہلِ اجتہاد کی کوئی قید نہیں لگائی گئی، پس جب کسی کو سنت پہنچے، تو اس کے لئے مذکورہ کمزور عذر کی بناء پر اس سے اعراض کرنا، کیونکر جائز ہوسکتا ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ''فلیحذر الذین یخالفون عن أمرہ ''اور قرآن مجید ان جیسی آیات سے بھرا ہوا ہے............۔

اور تعجب ہے کہ یہ لوگ اس بات سے واقف ہیں کہ مجتہد خطا کار بھی ہوتا ہے، اور مصیب بھی ہوتا ہے، اور یہ مقلدین کے عقائد میں داخل ہے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم خطاء سے معصوم ہیں، پھر ان تمام باتوں کے باوجود یہ لوگ مجتہد کے کلام پر مُصر رہتے ہیں، جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو ترک کر بیٹھتے ہیں............۔

پھر اگر ہم یہ بات کہیں کہ مقلد کے لئے اپنے اس گمان کی اتباع کرنا جائز نہیں، جو اس کو شرعی دلیل میں غور وفکر کرنے سے حاصل ہوا ہو، اگرچہ وہ بہت سے مجتہدین کے موافق ہو، بلکہ اس صورت میں اس پر دوسرے کی تقلید ہی واجب ہے، اس شخص کی طرح جس نے دلیل میں غور وفکر کرنے سے پہلے تقلید کی ہو، اگرچہ وہ دلیل کے اقتضاء کے خلاف ہو، تو ایسی صورت میں یہ بات لازم آئے گی کہ اہلِ ہویٰ کے مقلد پر بھی اس گمان کی پیروی واجب نہیں، جو گمان اس کے امام کے

برخلاف حاصل ہوا ہو، اور ایسی صورت میں اس کو اخبارِ آحاد کے ذریعہ اپنے امام کے قول کو ترک نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ اخبارِ آحاد ظنی ہوتی ہیں، تو اگر ہم یہ بات فرض کرلیں کہ اس کے گمراہ امام نے اس کو اس بات کی خبر دی کہ مثلاً بعض اکابرِ صحابہ کو گالی دینا ثابت ہے، جیسا کہ مبارک اوقات میں باطل رافضیوں کی عادت ہے، مثلاً اذان کے وقت، اور نمازوں کے بعد میں۔

پھر اس کے بعد مذکورہ شخص کو احادیث کے ذریعہ سے یہ ظن حاصل ہوگیا کہ ان اوقات میں تو اذکار میں مشغول ہونا، اور مسنون اوراد میں مشغول ہونا مستحب ہے، اور احادیث کے ذریعہ سے اس کا یہ گمان بھی ہوگیا کہ دین کا تقاضا یہ ہے کہ صحابہ کی تعظیم کی جائے، نہ کہ اُن کی تحقیر کی جائے، تو اس صورت میں ہمیں یہ کہنا پڑے گا، کہ اس مقلد پر اس چیز سے رجوع کرنا واجب نہیں، جس کے برخلاف دلیل ظاہر ہوگئی ہو، بلکہ اس پر اسی تقلید پر برقرار رہنا واجب ہے، بلکہ ہمیں یہ بھی کہنا پڑے گا کہ وہ اس فعل کی وجہ سے ثواب کا مستحق ہے، اور اگر وہ اس گمراہی کو چھوڑ کر اوراد، اور اذکار کو اختیار کرے گا، تو وہ گناہ گار ہوگا، کیونکہ اس نے اُس تقلید کو ترک کردیا، جو اس پر واجب تھی، اور اپنے اس گمان کی پیروی کرلی، جس کا اعتبار نہیں، اور اس پر جو تقلید واجب تھی، اُس کو ترک کردیا، اور ایسی چیز کو اختیار کرلیا، جس کا گمان کے ذریعہ سے مندوب ہونا معلوم ہوا۔

حالانکہ اس جیسی بات کا کسی مسلمان سے صادر ہونا بھی زیب نہیں دیتا۔

پس ہم یہ کہتے ہیں کہ جب اس پر ظن کے طور پر حق ظاہر ہوگیا، تو اس پر حق کی طرف رجوع کرنا، اور اس تقلید کو ترک کرنا واجب ہوگیا، جس کے بارے میں اس کا گمان باطل ہونے کا ہے، تو اس کے درمیان اور اس شخص کے درمیان کیا فرق باقی رہ گیا، جو امام کی تقلید کرتا ہے، اور وہ یہ گمان کرتا ہے کہ اس کے امام نے ایک

مسئلہ میں، یا دو مسائل میں حدیث کی مخالفت کی ہے۔

اور اگر ہم یہ بات فرض کرلیں کہ روافض میں سے کسی کے سامنے بعض مسائل میں اس کے مذہب کی خطاء ظاہر ہوگئی، جیسا کہ سبِّ صحابہ کے مسئلہ میں، مثلاً اس کا گمان یہ ہوگیا کہ یہ طریقہ صحیح نہیں ہے، تو کیا ہم یہ کہیں گے کہ اس کے بعد وہ تقلید کرکے گناہ گار ہے، یا اُس پر اس سے رجوع کرنا واجب ہوجائے گا؟ اس پر غور کرنا چاہیے۔

اور تعجب ہے کہ جب کسی مسئلہ میں مجتہدین میں سے کسی کے بارے میں حق پر ہونے کا گمان ہوا، بوجہ اس کے کہ اُس کے حق میں حدیث ظاہر ہوگئی، تو اس بات میں کوئی شک نہ رہا، کہ اس کے نزدیک دوسرا شخص حق پر ہے، اور اس کے مقابل کو وہم ہوا ہے، تو ہم کہتے ہیں کہ کیا اس پر یہ بات واجب ہے، یا جائز ہے کہ وہ وہم ہونے والے شخص کے قول کی تقلید پر مضبوطی سے قائم رہے، اور اس کو حق پر سمجھے، اور اس پر یہ بات واجب نہیں، اور نہ ہی جائز ہے کہ وہ اس کے قول کی طرف رجوع کرلے، جس کے حق پر ہونے کا گمان ہے۔

ظاہر ہے کہ اس جیسی باتیں عقل سے بہت زیادہ بعید ہیں۔

اور یہ بات قابلِ تعجب ہے کہ یہ حضرات اپنے مذہب سے، دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے کو فِسق کی شدید ترین، یا قبیح ترین اقسام میں سے سمجھتے ہیں، تو کیا اس رافضی کو بھی یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ اس (مذکورہ شخص) کو اپنے مذہب سے منتقل ہونا جائز نہیں، جس کا کوئی مسلمان قائل نہیں ہوسکتا (إیقاظ همم أولی الأبصار)

شیخ صالح بن محمد العَمْری الفُلّانی مذکورہ کتاب میں ہی ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ:

قال شیخ مشایخنا محمد حیاة السندی اللازم علی کل مسلم أن

یجتهد فی معرفة معانی القرآن وتتبع الأحاديث وفهم معانيها واخراج الأحكام منها .

فإن لم يقدر فعليه أن يقلد العلماء من غير التزام مذهب لأنه يشبه اتخاذه نبيا.

وينبغی له أن يأخذ بالأحوط من كل مذهب ويجوز له الأخذ بالرخص عند الضرورة وأما بدونها فالأحسن الترک .

أما ما أحدثه أهل زماننا من التزام مذاهب مخصوصة لا يرى ولا يجوز كل منهم الانتقال من مذهب الى مذهب فجهل وبدعة وتعسف.

وقد رأيناهم يتركون الأحاديث الصحاح غير المنسوخة ويتعلقون بمذاهبهم من غير سند انا للّٰه وانا اليه راجعون انتهى.

قلت وقوله يشبه اتخاده نبيا ألخ بل هو عين اتخاده ربا على ما تقدم فی المقدمة عند تفسير قوله تعالى ”اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله“ الآية من حديث عدى ابن حاتم وغيره .

وقد قال الشافعی ما من أحد الا ويذهب عليه سنة لرسول الله صلى اللّٰه عليه وسلم وتعزب عنه كما نقله العراقی عنه .

فاذا الزم نفسه تقليد مجتهد معين واتفق أن ذلک المجتهد فاته سنة دالة على تحريم شیء فاجتهد فيه وأحله بإجتهاده من قياس أو استحسان أو غير ذلک وبلغت السنة مجتهدا غيره فحرمه اتباعا للسنة وعلم هذا المقلد السنة المذكورة الدالة على تحريمه

بواسطة المجتهد الآخر وقد ألزم نفسه تقليد الأول الذى أحله فصمم على تقليده بتحليله مع علمه بورود السنة الدالة على تحريمه ومنعه تقليد الأول اتباع السنة لاعتقاده عدم جواز الانتقال عن تقليد الأول فقد اتخذ الأول ربا من دون الله تعالى يحل له ما حرم الله ويحرم عليه ما أحل الله انا للّٰه وانا اليه راجعون (إيقاظ همم أولى الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، ص ۱۹۲، المقصد الأول فيما قال الإمام أبو حنيفة وأصحابه أهل المناقب المنيفة، باب من يصلح للفتوىٰ، الناشر: دارالفتح للنشر والتوزيع، الشارقة، الطبعة الاولىٰ ۱۹۹۷م)

ترجمہ: ہمارے شیخ المشائخ محمد حیات سندھی نے فرمایا کہ ہر مسلمان پر لازم ہے کہ وہ قرآن کے معانی کی معرفت حاصل کرنے اور احادیث کی تلاش وجستجو اور ان کے معانی کی فہم اور ان سے احکام کی تخریج میں جدوجہد اور کوشش کرے۔

اور اگر اس کی قدرت حاصل نہ ہو، تو وہ علماء کی تقلید کرے، بغیر کسی مذہب کے التزام کے، کیونکہ کسی (مجتہد) کے مذہب کا التزام، اس کو نبی بنانے کے مشابہ ہے۔

اور اس کے لیے مناسب یہ ہے کہ وہ ہر مذہب کے احتیاطی پہلو کو اختیار کرے، تاہم اس کو ضرورت کے وقت رخصتوں کو لینا جائز ہے، لیکن بلا ضرورت رخصتوں کو لینے سے بچنا بہتر ہے۔ [1]

جہاں تک اس نوایجاد امر کا تعلق ہے، جو ہمارے زمانے کے لوگوں نے، مخصوص مذاہب کے التزام کو اختیار کرلیا ہے، اور ان میں سے ہر ایک نہ تو ایک مذہب سے، دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے کو جائز سمجھتا، نہ اس رائے کو اختیار کرتا،

---

[1] تتبع رخص کے متعلق دوسری عبارات میں تفصیل گزر چکی ہے، جس سے مذکورہ قول کی ترجیح معلوم ہوتی ہے، مزید تفصیل ہماری دوسری تالیف ’’شاہ ولی اللہ کے فقہی افکار‘‘ میں مذکور ہے۔ محمد رضوان۔

تو یہ جہالت اور بدعت اور تعصب ہے۔

اور ہم نے ان لوگوں کا یہ طرزِ عمل دیکھا کہ وہ صحیح غیر منسوخ احادیث کو ترک کر دیتے ہیں، اور اپنے مذاہب کی باتوں کو بغیر سند کے اختیار کر لیتے ہیں ’’انا للّٰہ وانا الیہ راجعون‘‘ انتھٰی۔

مذکورہ عبارت میں جو یہ فرمایا کہ ’’اس کو نبی بنانے کے مشابہ ہے، آخر تک‘‘ میں اس کے بارے میں کہتا ہوں کہ یہ تو اس کو عین رب بنانا ہے، جیسا کہ مقدمہ میں اللہ تعالیٰ کے قول ’’اتخذوا أحبارھم ورھبانھم أربابا من دون اللّٰہ‘‘ آیت کی تفسیر کے ذیل میں عدی بن حاتم وغیرہ کی حدیث کی روشنی میں گزر چکا ہے۔

اور امام شافعی نے فرمایا کہ کوئی بھی شخص ایسا نہیں ہے، جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو اختیار کرنا ضروری نہ ہو، جیسا کہ اس بات کو امام شافعی سے عراقی نے نقل کیا ہے۔

پس جب اپنے نفس کو کسی معین مجتہد کی تقلید کے ساتھ لازم کر لے، اور اس بات کا اتفاق ہو جائے کہ اس مجتہد سے کوئی سنت فوت ہو گئی ہے، جو کسی چیز کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہے، اور اس نے اس میں اجتہاد کر کے اپنے قیاس، یا استحسان وغیرہ والے اجتہاد کی رو سے اس کو حلال قرار دے دیا، اور دوسرے مجتہد کو یہ سنت پہنچ گئی، جس کی اتباع کرتے ہوئے، اس نے اس کو حرام قرار دے دیا، اور اس مقلد نے دوسرے مجتہد کے واسطے سے مذکورہ سنت کو جان لیا، جو اس کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہے، اور یہ اپنے نفس کو پہلے مجتہد کی تقلید کے ساتھ لازم کر چکا ہے، جس نے اس کو حلال قرار دیا ہے، اور وہ اس کی تقلید پر گونگا بہرا بن کر ڈٹا رہا، اور اس کے حرام ہونے پر دلالت کرنے والی سنت کے وارد ہونے کا علم بھی حاصل

ہوا، اور اس کو پہلے مجتہد کی تقلید نے سنت کی اتباع کرنے سے روکے رکھا، اس اعتقاد کی وجہ سے کہ پہلے مجتہد کی تقلید سے منتقل ہونا جائز نہیں، تو اس نے پہلے مجتہد کو اللہ تعالیٰ کے مقابلے میں ایسا رب بنالیا، جو اس کے لیے اس چیز کو حلال قرار دیتا ہے، جس کو اللہ نے حرام قرار دے دیا، اور اس پر اس چیز کو حرام قرار دیتا ہے، جس کو اللہ نے حلال قرار دیا‘‘ انا للّٰه وانا اليه راجعون ‘‘(إيقاظ همم أولی الأبصار)

شیخ صالح بن محمد العَمْری الفُلّانی مذکورہ کتاب میں ہی ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ:

قلت تأمل هذا يظهر لک أن التقليد بمذهب إمام معين من غير نظر إلى الدليل من الكتاب والسنة جهل عظيم لأنه مجرد هوى وعصبية والأئمة المجتهدون قاطبة على خلافه لأنه صح عن كل واحد منهم ذم التقليد بغير دليل وإبطاله .

وظهر أنه يجوز لمن تقيد بمذهب معين أن يجتهد وينظر إلى الدليل حسب جهده وطاقته فمتى وجد دليلا يدل على خلاف رأى إمامه تركه وتمسک بالدليل ويكون بذلک متبعا لإمامه وسائر الأئمة ومتبعا لكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولا يكون بذلک خارجا عن مذهب إمامه.

وإنما يكون خارجا عن مذهب إمامه وعن سائر مذاهب المجتهدين إذا صمم وجمد على تقليد إمامه بعد ظهور الدليل من كتاب أو سنة أو إجماع على خلاف رأى إمامه فمن صمم فى هذه الحالة على التقليد فقد خالف إمامه الذى تمسک بمذهبه لأنه لو بلغه الحديث السالم من المعارض لترک رأيه واتبع الحديث

فالمصمم على التقليد في هذه الحالة عاص لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم متبع لهواه قد برء من الأئمة الأربعة وصار من حزب الشيطان والهوى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم)الآية وقال تعالىٰ (فمن يهديه من بعد الله) فقد انتفى نور الإيمان من قلبه (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) أجارنا الله تعالى من العمى بعد الهدى (إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، ص ۲۴۲،المقصد الثانی فيما قاله مالک بن أنس إمام دارالهجرة وما ذكره أتباعه السادة المهرة، الناشر: دارالفتح للنشر والتوزيع، الشارقة، الطبعة الاولىٰ ۱۹۹۷م)

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ آپ مذکورہ تفصیل میں غوروفکر کریں گے، تو آپ کے سامنے یہ بات ظاہر ہوجائے گی، کہ متعین امام کے مذہب کی اس طرح تقلید کرنا کہ کتاب وسنت کی دلیل کی طرف نظر نہ کی جائے، یہ جہلِ عظیم ہے، کیونکہ یہ محض ہویٰ پرستی اور عصبیت ہے، اور ائمۂ مجتہدین سب کے سب اس کے خلاف ہیں، کیونکہ ان میں سے ہر ایک سے دلیل کے بغیر تقلید کا مذموم اور اُس کا باطل ہونا، صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے۔

اور مذکورہ تفصیل سے یہ بات بھی ظاہر ہوگئی کہ جس شخص نے کسی متعین مذہب کے ساتھ اپنے آپ کو مقید کرلیا ہو، اُس کے لئے بھی یہ بات جائز ہے کہ وہ اپنی حسبِ کوشش وحسبِ طاقت دلیل پر نظر کرے، اور اس کی جدوجہد کرے، پھر جب وہ کوئی دلیل ایسی پائے، جو اپنے امام کی رائے کے خلاف پر دلالت کرے، تو وہ اپنے امام کی رائے کو ترک کردے، اور دلیل کو مضبوط پکڑ لے، ایسی صورت میں وہ نہ صرف یہ کہ اپنے امام کی اتباع کرنے والا کہلائے گا، بلکہ تمام ائمۂ مجتہدین کی

بھی اتباع کرنے والا کہلائے گا، اور اسی کے ساتھ وہ اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی اتباع کرنے والا بھی کہلائے گا، اور مذکورہ طرزِ عمل کی وجہ سے بہرحال وہ اپنے امام کے مذہب سے خارج نہیں ہوگا۔

البتہ اس صورت میں یقیناً اپنے امام کے مذہب سے بھی خارج ہو جائے گا، اور تمام مجتہدین کے مذاہب سے بھی خارج ہو جائے گا، جبکہ وہ گونگا بہرا ہو جائے، اور اپنے امام کی تقلید پر جمود اختیار کرلے، دراں حالیکہ کتاب، یا سنت، یا اجماعِ امت سے اُس کے امام کی رائے کے خلاف دلیل ظاہر ہو چکی ہو، تو جو شخص اس حالت میں گونگا بہرا بن کر تقلید کرے، تو وہ اپنے امام کی مخالفت کرنے والا شمار ہوگا، جس کے مذہب کو مضبوط پکڑنے کا وہ مدّعی ہے، کیونکہ اگر اس کے امام کو ایسی حدیث پہنچ جاتی، جو معارِض سے محفوظ ہوتی، تو وہ اپنی رائے کو ترک کر دیتا، اور حدیث کی اتباع کرتا، فلہٰذا اس حالت میں تقلید پر گونگے بہرے انداز میں قائم رہنے والا، اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا عاصی اور گناہ گار ہے، اپنی خواہشِ نفس کی اتباع کرنے والا ہے، ائمۂ اربعہ سے بَری ہے، اور وہ شیطان اور ہویٰ کی جماعت میں شمار ہوگا، جس کا اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ذکر فرمایا ہے کہ ’’أفرأیت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله علی علم‘‘ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’فمن یهدیه من بعد الله‘‘ پس اللہ تعالیٰ نے اس کے قلب سے ایمان کے نور کی نفی فرمائی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’ومن لم یجعل الله له نورا فما له من نور‘‘ اللہ تعالیٰ ہمیں ہدایت کے بعد نابینا ہونے سے محفوظ رکھے (إیقاظ همم أولی الأبصار)

اب قارئین اس پر غور فرمالیں کہ جو حضرات صحیح ومعتبر احادیث ہونے کے باوجود، اس کی خلاف ورزی کرتے ہوئے اپنے امام کے قول پر عمل کرتے، اور اس قول پر ہی ڈٹے اور جمے

رہتے ہیں، اور احادیث میں طرح طرح کی تاویلاتِ بعیدہ اور توجیہاتِ عجیبہ کے مرتکب ہونے کے طرزِ عمل کو اپناتے ہیں، اور اس مقصد کے لیے زندگی کے قیمتی اوقات صرف کرتے ہیں کہ وہ اس امام کے صحیح مقلد و متبع شمار ہوتے ہیں، یا نہیں؟

’’شرح مسلّمُ الثبوت‘‘ کا حوالہ

’’مسلّم الثبوت‘‘ کی شرح ’’فواتحُ الرحموت‘‘ میں علامہ عبدالعلی محمد بن نظام الدین لکھنوی (المتوفیٰ:1225ھ) فرماتے ہیں کہ:

(وهل يقلد غيره) أى غير من قلد به (فى غيره) أى غير ما قلد فيه (المختار نعم) يقلد إن شاء (لما علم من استفتائهم مرة) اماما (واحدا و) مرة (أخرى) اماما (غيره بلا نكير) من أحد فصار اجماعا وتواتر هذا بحيث لا مجال للمماراة.

(ولو التزم مذهبا معينا) أى عهد من عند نفسه أنه على هذا المذهب (كمذهب أبى حنيفة أو غيره) من غير أن يكون هذا الالتزام بمعرفة دليل كل مسئلة مسئلة وظنه راجحا على دلائل المذاهب الأخر المعلومة مفضلا بل انما يكون العهد من نفسه بظن الفضل فيه اجمالا أو بسبب آخر (فهل يلزمه الاستمرار عليه) أم لا (فقيل نعم) يجب الاستمرار ويحرم الانتقال من مذهب الى آخر حتى شدد بعض المتأخرين المتكلفين وقالوا الحنفى اذا صار شافعيا يعزر وهذا تشريع من عند أنفسهم (لان الالتزام لا يخلو عن اعتقاد غلبة الحقية فيه) فلا يترك.

قلنا لا نسلم ذلك فان الشخص قد يلتزم من المتساويين أمرا

لنفعه له فى الحال ودفع الحرج عن نفسه.

ولـو سـلـم فهذا الاعتقاد لم ينشأ عن دليل شرعى بل هو هوس من هوسات المعتقد ولا يجب الاستمرار على هوسة فافهم وتثبت .

(وقيل لا) يـجـب الاستمرار ويصح الانتقال وهذا هو الحق الذى يـنبـغـى أن يـؤمن ويعتقد به لكن ينبغى أن لا يكون الانتقال للتلهى فان التلهى حرام قطعا فى التمذهب كان أو فى غيره.

(إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله تعالى) والحكم له (ولم يوجب على أحـد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأئمة) فـايجابه تشريع شرع جديد.

ولکـ أن تستـدل عـليه بان اختلاف العلماء رحمة بالنص وترفيه فى حق الخلق فلو الزم العمل بمذهب كان هذا نقمة وشدة .

(وقيل) من التزم (كمن لم يلتزم فلا يرجع عما قلده فيه وفى غيره يقلد من شاء وعليه السبكى) من الشافعية.

(وفـى التـحـريـر وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه شرعا) أى لانـه لـيـس لـلاتـبـاع لـمذهب واحد موجب شرعى وهذا انما يدل عـلـى جـزء الـدعـوى هو انه يقلد من شاء ثم البيان قطعى إذا ما لم يوجبه الشرع باطل لان التشريع بالرأى حرام .

وأمـا أنـه لا يرجع عما قلد فيه فلم يلزم منه قطعا، فلا ينطبق الدليل على الدعوى فتأمل.

(ويتـخـرج مـنه) أى مما ذكر أنه لا يجب الاستمرار على مذهب (جـواز اتبـاعـه رخص المذاهب) قال فى فتح القدير لعل المانعين

للانتقال انما منعوا لئلا يتتبع أحد رخص المذاهب .

وقال هو رحمه الله تعالى (ولا يمنع منه مانع شرعى إذ للانسان أن يسلک الأخف عليه إذا كان له إليه سبيل) بأن لم يظهر من الشرع المنع والتحريم و (بأن لم يكن عمل) فيه (بآخر) هذا مبنى على منع الانتقال عما عمل به ولو مرة (وكان عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام يحب ما خف عليهم انتهى) لكن لابد أن لا يكون اتباع الرخص للتلهى كعمل حنفى بالشطرنج على رأى الشافعى قصدا إلى اللهو وكشافعى شرب المثلث للتلهى به ولعل هذا حرام بالإجماع لان التلهى حرام بالنصوص القاطعة فافهم .

(وما عن ابن عبد الر أنه لا يجوز للعامى تتبع الرخص اجماعا) فقد وجد مانع شرعى عن اتباع رخص المذاهب (فأجيب بالمنع) أى بمنع هذا الاجماع (إذ فى تفسيق متتبع الرخص عن) الإمام (احمد روايتان) فلا اجماع ولعل رواية التفسيق انما هو فيما إذا قصد التلهى فقط لا غير.

(وما أورد) أنه يلزم على تقدير جواز الأخذ بكل مذهب احتمال الوقوع فى خلاف المجمع عليه إذ (ربما يكون المجموع) الذى عمل به (مما لم يقل به أحد فيكون باطلا) اجماعا (كمن تزوج بلا صداق) للاتباع لقول الامامين أبى حنيفة الشافعى رحمهما الله تعالى (ولا شهود) اتباعا لقول الإمام مالک (ولاولى) على قول امامنا أبى حنيفة ،فهذا النكاح باطل اتفاقا. أما عندنا فلانتفاء

الشهود .وأما عند غيرنا فلانتفاء ا لولى (فأقول :مندفع لعدم اتحاد المسئلة) وقد مر أن الاجماع على نفى القول الثالث انما يكون إذاا تحدت المسئلة حقيقة أو حكما فتدبر (ولانه لو تم لزم استفتاء مفت بعينه وإلا احتمل الوقوع فيما ذكر (هذا) (فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج۲،ص۴۳۷، ۴۳۸،خاتمة : الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه، مسألة لا يرجع المقلد عما عمل به اتفاقا، مطبوعة: دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولىٰ:1423هـ .2002ء)

ترجمہ: اور کیا جس کی تقلید کر چکا ہے، اس کے علاوہ کی تقلید کرنا جائز ہے؟ مختار قول یہ ہے کہ جس کی چاہے، تقلید کرنا جائز ہے، کیونکہ یہ بات معلوم ہے کہ متقدمین ایک مرتبہ، ایک امام سے، اور دوسری مرتبہ دوسرے امام سے استفتاء کیا کرتے تھے، جس پر کسی کی طرف سے کوئی نکیر نہیں کی جاتی تھی، تو یہ اجماع ہو گیا، اور یہ بات اس قدر تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ جس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔ [1]

اور اگر کسی نے مذہبِ معین کا التزام کر لیا، یعنی اس نے اپنی طرف سے یہ عہد کر لیا کہ وہ فلاں مذہب پر ہے، جیسا کہ امام ابوحنیفہ وغیرہ کے مذہب پر، لیکن اس کا یہ التزام ہر ہر مسئلے کی دلیل کی معرفت اور دوسرے معلوم مذاہب کے دلائل پر ترجیح کے گمان کے ساتھ نہ ہو، بلکہ اپنی طرف سے اس مذہب کو اجمالی طور پر افضل سمجھنے کی وجہ سے، یا کسی اور سبب سے ہو، تو کیا اس پر اس مذہب پر برقرار رہنا، لازم ہو جائے گا، یا لازم نہیں ہوگا؟ جس کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ اس پر باقی

[1] لیکن حیرت ہے کہ آج اس اجماع وتواتر کے مطابق قول کرنے اور اس پر عمل پیرا ہونے والے پر’’ تفرد وانفرادی رائے‘‘ وغیرہ کا الزام لگایا جاتا ہے اور اپنے’’ تفرد وانفرادی رائے‘‘ ہونے پر پردہ ڈالا جاتا ہے۔
اسی کو کہتے ہیں’’ الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے‘‘ محمد رضوان۔

رہنا واجب ہوگا، اور دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا حرام ہوگا، یہاں تک کہ بعض متاخرین متکلفین نے سخت تشدد اختیار کیا، اور انہوں نے یہ بھی کہہ دیا کہ حنفی، جب شافعی ہوجائے، تو اس کی تعزیر کی جائے گی۔

لیکن یہ ان لوگوں کی اپنی طرف سے ایک نئی شریعت ہے، ان لوگوں کی دلیل یہ ہے کہ التزام، غلبۂ حق کے اعتقاد سے خالی نہیں ہوتا، لہٰذا اس کو ترک نہیں کیا جاسکتا۔

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ ہمیں یہ بات تسلیم نہیں، کیونکہ ایک شخص، بعض اوقات دو مساوی اور برابر چیزوں کا التزام کرتا ہے، اپنے فی الحال کے نفع اور اپنے آپ سے دفعِ حرج کے لیے۔

اور اگر اس بات کو تسلیم بھی کرلیا جائے، تو یہ اعتقاد کسی دلیلِ شرعی سے وجود میں نہیں آیا، بلکہ یہ معتقد کے خیالات میں سے ایک خیال ہے، اور اس پر اپنے خیالات پر برقرار رہنا واجب نہیں، اس بات کو اچھی طرح سمجھ لیجیے، اور یاد رکھیے۔ [1]

اسی وجہ سے دوسرا قول یہ ہے کہ اس مذہب پر برقرار رہنا واجب نہیں ہوتا، اور اس کے لیے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا صحیح ہوتا ہے، یہی حق بات ہے، جس پر ایمان لانا، اور اس کا اعتقاد رکھنا ضروری ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ اس کا منتقل ہونا ’’تلہی‘‘ کی وجہ سے نہ ہو، کیونکہ ’’تلہی‘‘ قطعی حرام ہے، خواہ مذہب میں ہو، یا غیر مذہب میں۔ [2]

---

[1] ہم بھی قارئین سے امید رکھتے ہیں کہ وہ اس بات کو اچھی طرح سمجھیں گے اور یاد رکھیں گے، اور چند بزرگوں کے اقوال وارشادات کی وجہ سے اس کو نظر انداز نہیں کریں گے۔ محمد رضوان۔

[2] جس کا مطلب، اگرچہ واضح ہے، لیکن بعض اہلِ علم حضرات نے اس سیدھے سادھے مسئلہ کو بھی پیچیدہ بنانے کا تکلف اختیار کیا ہے۔

’’تلہی‘‘ کی ممانعت مذہب اور غیر مذہب میں ہر جگہ ہے۔

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اوراس قول کی دلیل یہ ہے کہ چیز وہی واجب ہوا کرتی ہے، جس کو اللہ نے واجب قرار دیا ہو، اور حکم بھی اللہ ہی کا واجب ہوا کرتا ہے، اور اللہ نے کسی پر ائمہ میں سے کسی شخص کے مذہب کے اختیار کرنے کو واجب قرار نہیں دیا، لہٰذا اس کو واجب قرار دینا ایک نئی شریعت سازی ہے۔

اور آپ کے لیے جائز ہے کہ اس قول پر اس بات سے بھی استدلال کریں کہ علماء کا اختلاف، نص کی رو سے رحمت ہے، اور مخلوق کے حق میں نرمی وراحت کا باعث ہے، پس اگر معین مذہب پر عمل لازم ہوگا، تو یہ مصیبت اور شدت بن جائے گا۔

اور کہا گیا ہے کہ جس نے مذہبِ معین کا التزام کرلیا، تو وہ ایسا ہے، جس نے التزام کیا ہی نہ ہو، پس وہ جس مسئلے میں تقلید پر عمل پیرا ہو چکا ہے، اس سے رجوع نہیں کرسکتا (یعنی جس مسئلے پر پہلے عمل کر چکا ہے، اور اس کے آثار باقی نہیں رہے، اس سے رجوع نہیں کرسکتا)

لیکن دوسرے مسئلے میں (جس پر ابھی تک عمل نہیں کیا، خواہ وہ مسئلہ اسی جنس سے ہو، جس پر پہلے عمل کر چکا تھا، مثلاً پہلے فرج، یا عورت کو چھونے سے امام شافعی کی

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اولاد اور مال میں بھی ’’تلھی‘‘ کو ناجائز قرار دیا ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ:

’’ یاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ‘‘ سورۃ المنافقون ، رقم الآیۃ : ۹)

اور ایک مقام پر ارشاد ہے کہ:

’’ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ‘‘ (سورۃ النور ، رقم الآیۃ : ۳۷)

اور ایک مقام پر ارشاد ہے کہ:

’’ أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ‘‘ (سورۃ التکاثر ، رقم الآیۃ : ۱)

لیکن ان نصوص کے ہوتے ہوئے، محض اولاد اور مال کے حصول، اور تجارت اور بیع کو ناجائز قرار نہیں دیا جاتا۔

اسی طرح ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا بھی ناجائز نہیں، اور تیسیر کی غرض کو تلھی سمجھنا غلط فہمی پر مبنی ہے، کیونکہ تیسیر، مطلوب، یا کم از کم محمود ہے، جبکہ تلھی نہ مطلوب ہے، اور نہ محمود ہے، بلکہ مذموم ہے۔

پھر تلھی کی مثال خود صاحب فواتح الرحموت نے جو بیان فرمائی ہے، اس کا ذکر آگے آتا ہے۔ محمد رضوان۔

تقلید پر عمل پیرا تھا، اور اب امام ابو حنیفہ کی تقلید کر کے عمل کرنا چاہتا ہے) تو اس کے لیے جس مجتہد وامام کی چاہے، تقلید کرنا جائز ہے، شافعیہ میں سے سبکی نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

اور ابنِ ہمام کی ''التحریر'' میں ہے کہ مذہبِ معین کے عدمِ وجوب کا قول ہی ظن کے درجے میں راجح ہے، کیونکہ مذہبِ معین اور مذہبِ واحد کی اتباع کے وجوب کی کوئی شرعی دلیل نہیں، جو کہ دعویٰ کے ایک جزو کی دلیل ہے، یعنی وہ جس کی چاہے تقلید کرسکتا ہے، اور اس کا بیان قطعی ہے، کیونکہ جب شریعت نے اس کو واجب نہیں کیا، تو یہ باطل ہوگا، جس کی وجہ یہ ہے کہ رائے سے شریعت کا حکم نکالنا حرام ہے۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ جس میں وہ تقلید کر چکا ہے، تو اس سے رجوع نہیں کرسکتا، تو اس سے یہ بات قطعی طور پر لازم نہیں آتی، لہٰذا یہ دلیل دعویٰ کے اس جزو پر منطبق نہیں ہوتی، جس پر غور کر لینا چاہیے(کیونکہ جو عمل کر چکا ہے، وہ اپنے منطقی انجام تک پہنچ چکا ہے، جبکہ اس کے آثار بھی باقی نہ ہوں۔ناقل)

اور جو بات ذکر کی گئی کہ مذہبِ معین کا التزام کرنے والے کو اس پر برقرار رہنا واجب نہیں ہوتا، اس سے اس مسئلے کی بھی تخریج ہوتی ہے کہ مذاہب کے رخصتوں کی اتباع کرنا جائز ہے''فتح القدیر ''میں فرمایا کہ شاید انتقال کو ممنوع قرار دینے والوں نے اس سے اس لیے منع کیا ہے، تا کہ کوئی مذاہب کی رخصتوں کا تتبع نہ کرے۔

اور علامہ ابنِ ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہی فرمایا کہ مذاہب کی رخصتوں کی اتباع کا کوئی شرعی مانع نہیں پایا جاتا، کیونکہ انسان کے لیے اس مسلک کو اختیار کرنا جائز ہے، جو اس پر زیادہ آسان ہو، جب اس کو اس کا راستہ میسر ہو، بایں طور کہ شریعت

کی طرف سے ممانعت اور حرمت ظاہر نہ ہو (اور نہ تو مذہبِ معین کی اتباع واجب، اور دوسرے مجتہد کے قول پر عمل ممنوع ہے، اور نہ ہی شریعت کی طرف سے آسانی کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، لہٰذا جب کسی جزو کا ممنوع ہونا ثابت نہیں، تو اختیارِ اخف بھی ممنوع نہیں) لیکن یہ شرط ہے کہ اس نے دوسرے قول پر عمل نہ کیا ہو، جو اس بات پر مبنی ہے کہ جس پر عمل کر چکا ہے، اگرچہ ایک مرتبہ ہی سہی، اس سے انتقال ممنوع ہے (یعنی رجوع ممنوع ہے) اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کے لیے اس چیز کو پسند فرمایا کرتے تھے، جو اُن کے لیے آسان ہو، تاہم یہ ضروری ہے کہ اتباعِ رخص ’’تلھی‘‘ کے طور پر نہ ہو (بلکہ معتد بہ، یا معقول مقصد پر مبنی ہو) جیسا کہ حنفی کا، امام شافعی کی رائے کے مطابق ’’شطرنج‘‘ کھیلنا، جس کا مقصد لہوولعب ہو، اور جیسا کہ شافعی کا ’’نبیذِ مثلث‘‘ پینا، جس کا مقصد ’’تلھی‘‘ ہو، اور غالباً یہ بالاجماع حرام ہے، کیونکہ ’’تلھی‘‘ نصوصِ قاطعہ کی رُو سے حرام ہے (یعنی ’’تلھی‘‘ کی وجہ سے شطرنج کھیلنا، یا نبیذِ مثلث پینا، کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں، اس علت کے ناجائز ہونے پر سب کا اتفاق ہے، اس لیے یہ اجماعی طور پر ناجائز صورت ہوئی، برخلاف خون نکلنے، اور فرج، یا عورت کو چھونے سے وضو ٹوٹنے کے، کیونکہ وہاں کسی ایک علت پر اجماع واتفاق نہیں) اس بات کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔[1]

اور ابنِ عبدالبر کے حوالے سے، جو یہ بات مروی ہے کہ عامی کے لیے تتبعِ رخص بالاجماع جائز نہیں، جس کے پیشِ نظر رخصِ مذاہب کی اتباع میں مانعِ شرعی پایا

[1] پیچھے ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے کی شرط بھی ’’عدمِ تلہی‘‘ کی گزر چکی ہے، اور یہاں، اختیارِ اخف کے متعلق بھی یہی شرط ذکر کی گئی ہے، اور اس کی چند مثالیں بھی ذکر کر دی گئی ہیں، ظاہر ہے کہ ان مثالوں سے کوئی صاحبِ علم یہ نہیں سمجھ سکتا کہ محض اختیارِ اخف، جب تلہی سے خالی ہو، تب بھی ناجائز ہے، جیسا کہ پہلے گزرا۔ محمد رضوان۔

جاتا ہے، تو اس اجماع کے ممنوع ہونے کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ امام احمد سے متتبعِ رُخص کے فاسق ہونے کے متعلق دو روایات ہیں، پھر اجماع کہاں سے ہو گیا، اور غالباً فاسق ہونے کی روایت اس صورت پر محمول ہے، جبکہ محض ’’تـلـهـی‘‘ کا قصد ہو، کوئی اور مقصد نہ ہو۔ [1]

اور جو یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ ہر مذہب کو اختیار کرنے کے جواز کا قول لینے میں مجمع علیہ کے خلاف لازم آنے کا احتمال ہوتا ہے، کیونکہ بعض اوقات عمل کا مجموعہ ایسا بن جاتا ہے، جس کا کوئی بھی قائل نہیں ہوتا، لہٰذا یہ بالا جماع باطل ہوگا، جیسا کہ کسی شخص نے بغیر مہر کے امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کی اتباع کرتے ہوئے نکاح کیا، اور بغیر گواہوں کے امام مالک کی اتباع کرتے ہوئے کیا، اور بغیر ولی کے ہمارے امام ابوحنیفہ کے قول پر کیا، تو یہ نکاح بالاتفاق باطل ہوگا، ہمارے نزدیک تو گواہ نہ ہونے کی وجہ سے، اور ہمارے علاوہ کے نزدیک ولی نہ ہونے کی وجہ سے، تو میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ یہ مسئلے کے متحد نہ ہونے کی وجہ سے مردود ہے، اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ تیسرے قول کی نفی پر اجماع صرف اس صورت میں ہے، جبکہ مسئلہ حقیقتاً، یا حکماً متحد ہو، جس پر غور کر لینا چاہیے۔

اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اگر اس اعتراض کو درست تسلیم کر لیا جائے، تو یہ بات لازم آجائے گی کہ خاص ایک مفتی سے فتویٰ طلب کرنا، لازم ہے، ورنہ تو جو بات ذکر کی گئی (یعنی تلفیق) اس میں واقع ہونے کا احتمال ہے، اس بات کو اچھی طرح سمجھ لیجیے (فواتح الرحموت)

---

[1] تلہی کا قصد ہونے کی تائید ان مثالوں سے بھی ہوتی ہے، جن کو ابنِ عبدالبر نے نقل کیا ہے، اور امام احمد نے بیان کیا ہے، جن میں غناء کی اباحت اور عورت سے وطی بالدبر کی حلت وغیرہ کا ذکر ہے، جیسا کہ دوسرے مقام پر باحوالہ بیان کر دیا گیا ہے۔ محمد رضوان۔

آخری جملوں کا مطلب یہ ہے کہ اگر ’’تلفیقِ معروف‘‘ کو ممنوع قرار دیا جائے، تو پھر ایک مفتی و مجتہد سے فتویٰ لینے کی پابندی لازم آئے گی، کیونکہ مثلاً اگر مستفتی نے ایک مجتہد، یا اس کے مقلد سے ’’مسِ ذَکر‘‘ کی بناء پر وضو ٹوٹنے کا استفتاء کیا، جس کے جواب میں اس نے وضو نہ ٹوٹنے کا حکم بیان کیا، اور اس مستفتی نے اس کے مطابق عمل کیا، پھر اس کے بعد اس نے کسی وقت دوسرے مجتہد، یا اس کے مقلد سے ’’خون نکلنے کی بناء پر‘‘ وضو ٹوٹنے کا استفتاء کیا، جس کے جواب میں اس نے وضو نہ ٹوٹنے کا حکم بیان کیا، اور اس مستفتی نے اس کے مطابق عمل کر لیا، اور اب وہ دونوں مفتیوں سے الگ الگ مسائل میں استفتاء کر کے عمل پیرا ہے، تو مذہبِ معین کی پابندی لازم نہ ہونے کا جو قول، جمہور کا ہے، اس کے مطابق اصولی طور پر اس مستفتی کا وضو، اور اس کی نماز درست ہونی چاہیے، کیونکہ نہ مستفتی کو ’’تلفیق‘‘ کا علم ہے، اور نہ ایک مفتی کو، دوسرے مفتی سے فتویٰ لینے سے منع کرنے کی اجازت ہے۔

لہٰذا جمہور کے قول کا تقاضا یہ ہے کہ ’’تلفیقِ معروف مذکور‘‘ کی شرط غیر معتبر ہو۔

اور ’’شرح مسلّم الثبوت‘‘ کی مذکورہ عبارت میں جو یہ فرمایا گیا کہ:

’’وقد مر أن الاجماع على نفى القول الثالث انما يكون إذا اتحدت المسئلة حقيقة أو حكما فتدبر‘‘

تو مذکورہ کتاب ’’شرح مسلّم الثبوت‘‘ میں ہی پہلے اجماع کی بحث میں یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ اکثر متاخرین کے نزدیک تیسرے قول کا احداث اس صورت میں ممنوع نہیں کہ جہاں ایک مسئلہ میں اختلاف ہو، یعنی وہ مسئلہ مجتہَد فیہ ہو، اور اسی طرح کسی دوسرے مسئلے میں بھی اختلاف ہو، اور وہ مسئلہ بھی مجتہَد فیہ ہو، تو وہاں دو مختلف مجتہدین کے اقوال کو ان دو مسئلوں میں لینا، مسئلے کے متحد نہ ہونے کی وجہ سے، جمہور کے نزدیک ایسے تیسرے قول کے احداث میں داخل نہیں، جس میں اجماع کی مخالفت پائی جاتی ہو، اور اس کی وجہ سے متفق علیہ و مجمع علیہ چیز پر تمام مجتہدین کا تخطئہ کرنا لازم آتا ہو۔

چنانچہ انہوں نے اس ضمن میں واضح فرمایا کہ:

''وأعلم أن هذا القول ليس مخالفا لما عليه الجمهور ،فانهم انما يقولون بالمنع من احداث ثالث لكونه رافعا ما اتفقوا عليه'' [1]

یعنی یہ بات جان لینی چاہیے کہ یہ قول جمہور کے قول کے مخالف نہیں ہے، کیونکہ جمہور تیسرے قول کے احداث کو اس وجہ سے منع فرماتے ہیں کہ اس میں متفق علیہ چیز کا ارتفاع پایا جاتا ہے''

علاوہ ازیں زیرِ بحث ''مسِ ذکر، اور خروجِ نجس عن غیر سبیلین کے ناقضِ وضو نہ ہونے کی'' صورت میں، ''قولِ ثالث'' یا ''قولِ جدید'' کے احداث کا دعویٰ موثر ہی نہیں، کیونکہ یہ قول امام ابوحنیفہ اور امام شافعی سے پہلے تابعین میں موجود ہے، اس لئے اس پر'' قولِ ثالث، یا قولِ جدید کے احداث'' کا دعویٰ درست نہیں ٹھہرتا۔

اور یہ وہی بات ہے، جس کی طرف حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنا رجحان ظاہر کیا ہے، جیسا کہ گزرا۔

اس مسئلہ کی باحوالہ مکمل تفصیل ہم نے اپنی دوسری تالیف ''شاہ ولی اللہ کے فقہی افکار'' کی دوسری جلد کے ضمیمہ میں تحریر کردی ہے، جہاں اہلِ علم کے لئے ''تلفیقِ معروف ممنوع'' پر قابلِ مطالعہ کلام مذکور ہے۔

---

[1] لكن لا يرفع شيأ مما اتفقوا عليه بل في البعض بقول البعض وفى الآخر بقول الآخر فيجوز احداثه في التيسير نقلا عن بعض الشروح أن الأقوال الثلاثة مشهورة من الصحابة (و) كما (فى الزوج والزوجة مع الأبوين فقيل للأم ثلث الكل وقيل ثلث الباقى) بعد فرض الزوجين وبالتفصيل لم يقل أحد لكن غير رافع للمتفق عليه بل فى احدهما موافق لمذهب وفى آخر لآخر فيجوز القول به.

وأعلم أن هذا القول ليس مخالفا لما عليه الجمهور ،فانهم انما يقولون بالمنع من احداث ثالث لكونه رافعا ما اتفقوا عليه ،وهذا أيضاً يسلم ذلك ،وانما ينكر فى بعض الصور الجزئية رفع المتفق عليه بعدم الاشتراك فى الجامع عنده ،وهذا شىء آخر فافهم(فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج٢،ص٢٨٦ ، و٢٨٧،الأصل الثالث الإجماع،مسألة إذا لم يتجاوز أهل العصر عن قولين فى مسألة لم يجز إحداث ثالث، مطبوعة: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولىٰ:1423هـ .2002ء)

علامہ عبدالحیؒ لکھنوی کا حوالہ

علامہ عبدالحیؒ لکھنوی رحمہ اللہ (المتوفٰی:1304ھ) ’’الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل‘‘ میں فرماتے ہیں:

کل احد یؤخذ من قوله ویترک الا الرسول صلی الله علیه و سلم ولیس کل قول کل معتمد بمسلم، فان العصمة عن الخطأ مطلقا من خواص الانبیاء، ولا توجد فی الصحابة فضلا عن الاولیاء (الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل، ص ۵۴، المرصد الرابع، فوائد متفرقة، ایقاظ ۲۲ ، تذنیب نبیه نافع لکل وجیه، مشمولة : مجموعة رسائل اللکنوی، ج۵ ص ۱۸۶ ، الناشر: ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة، کراتشی، الباکستان، الطبعة الأولٰی: ۱۴۱۹ھ)

ترجمہ: ہر ایک کے قول کو لیا بھی جائے گا، اور چھوڑا بھی جائے گا، سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے، اور ہر قول کو پوری طرح معتمد تسلیم نہیں کیا جائے گا، کیونکہ مطلقاً خطاء سے محفوظ ہونا، انبیائے کرام کے خواص میں سے ہے، جو صحابۂ کرام میں بھی نہیں پایا جاتا، چہ جائیکہ اولیائے کرام میں پایا جائے (الرفع والتکمیل)

علامہ عبدالحیؒ لکھنوی کا دوسرا حوالہ

اور علامہ عبدالحیؒ لکھنوی ’’عمدةُ الرعایة‘‘ کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ:

وفی ”شرح الأشباه“ لبیری زاده نقلا عن ”شرح الهدایة“ لابن الشحنة : إذا صح الحدیث وکان علی خلاف المذهب عمل بالحدیث، ویکون ذلک مذهبه، ولا یخرج مقلده عن کونه حنفیا بالعمل به، فقد صح عنه؛ أی عن الإمام أبی حنیفة إذا صح الحدیث فهو مذهبی .انتهی.

وفی "تزیین العبارة لتحسین الإشارة" لعلی القاری: قد أغرب الکیدانی حیث قال: والعشر من المحرمات؛ الإشارة بالسبابة کأهل الحدیث؛ أی مثل إشارة جماعة یجمعهم العلم بحدیث رسول الله -صلی الله علیه وسلم-، وهذا منه خطأ عظیم، وجرم جسیم، منشأه الجهل عن قواعد الأصول ومراتب الفروع من النقول، ولولا حسن الظن به وتأویل کلامه بسببه لکان کفره صریحا، وارتداده صحیحا، فهل یحل لمؤمن أن یحرم ما ثبت من فعله -صلی الله علیه وسلم- ما کاد أن یکون متواترا فی نقله، ویمنع جواز ما علیه عامة العلماء کابرا عن کابر.

والحال أن إمامنا الأعظم قال: لا یحل لأحد أن یأخذ بقولنا ما لم یعرف مأخذه من الکتاب والسنة أو إجماع الأمة والقیاس الجلی فی المسألة.

وقال الشافعی: إذا صح الحدیث علی خلاف قولی فاضربوا قولی علی الحائط، واعملوا بالحدیث الضابط.

إذا عرفت هذا فاعلم أنه لو لم یکن للإمام نص علی المرام لکان من المتعین علی أتباعه من العلماء الکرام فضلا عن العوام أن یعملوا بما صح عن رسول الله -صلی الله علیه وسلم-، وکذا لو صح عن الإمام نفی الإشارة وصح إثباتها عن صاحب البشارة، فلا شک فی ترجیح المثبت المسند إلی رسول الله -صلی الله علیه وسلم-، فکیف وقد طابق نقله الصریح مما ثبت عن رسول الله -صلی الله علیه وسلم- بالإسناد الصحیح، فمن أنصف ولم یتعسف عرف أن هذا سبیل أهل التدین من السلف والخلف، ومن

عدل عن ذلک فهو هالک بوصف المعاند المكابر، ولو كان عند الناس من الأكابر (عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية، ج ا، ص ۷۱ الٰی ۷۳، مقدمة الامام اللكنوى، الدراسة الرابعة: فوائد متفرقة مفيدة للمفتي والمصنفي، الناشر: دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، سنة الطباعة: 2009م)

ترجمہ: اور ’’پیری زادہ‘‘ کی ’’شرح الاشباہ‘‘ میں ’’ابنِ شحنۃ‘‘ کی ’’شرح الهداية‘‘ کے حوالے سے یہ بات مذکور ہے کہ جب حدیث صحیح ہو، اور وہ مذہب کے خلاف ہو، تو حدیث پر عمل کیا جائے گا، اور یہی امام ابوحنیفہ کا مذہب شمار ہوگا، اور امام ابوحنیفہ کا مقلد، اس حدیث پر عمل کرنے کی بناء پر حنفی ہونے سے نہیں نکلے گا، کیونکہ امام ابوحنیفہ سے یہ بات صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب حدیث صحیح ہو، تو وہی میرا مذہب ہوتا ہے، انتھٰی۔

اور ملا علی قاری کے رسالہ ’’تزيين العبارة لتحسين الإشارة‘‘ میں ہے کہ کیدانی نے انتہائی غریب بات کہی ہے، انہوں نے کہا کہ حرام چیزوں میں سے دسویں چیز ’’اشارة بالسبابة‘‘ ہے، جیسا کہ اہلُ الحدیث کا حال ہے، یعنی ’’اشارة بالسبابة‘‘ پر عمل اس جماعت نے کیا ہے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے علم کو جمع کرتی ہے، حالانکہ یہ کیدانی کی بڑی خطاء اور سنگین جرم ہے، جس کا منشاء قواعدِ اصول اور نقول کے مراتبِ فروع سے جہالت ہے، اگر ان کے ساتھ حسنِ ظن سے کام نہ لیا جائے، اور ان کے کلام کی کسی سبب سے تاویل نہ کی جائے، تو یہ صریح کفر شمار ہوگا، اور ان کو مرتد قرار دینا صحیح ہوگا، کیا کسی مومن کے لیے یہ بات حلال ہے کہ وہ ایسی چیز کو حرام قرار دے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہو، اور اس کی نقل، متواتر کے قریب ہو، اور وہ اس چیز کے جواز کو ممنوع ٹھہرائے، جس پر اکثر علماء پے در پے عمل پیرا رہے۔

اور واقعہ یہ ہے کہ ہمارے امام اعظم (ابو حنیفہ) نے یہ فرمایا کہ کسی کے لیے بھی یہ بات حلال نہیں کہ وہ ہمارے قول کو لے، جب تک کہ وہ کتاب وسنت، یا اجماعِ امت اور اس مسئلے میں قیاسِ جلی سے مآخذ کو نہ پہچان لے۔

اور امام شافعی نے فرمایا کہ جب میرے قول کے خلاف کوئی صحیح حدیث ہو، تو تم میرے قول کو دیوار پر دے مارو، اور حسبِ ضابطہ حدیث پر عمل کرو۔

جب آپ یہ بات جان چکے، تو آپ کو یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ اگر اس مدعا پر امام ابو حنیفہ سے کوئی تصریح بھی ثابت نہ ہوتی، تو ان کی اتباع کرنے والے، عوام تو درکنار، علماء پر بھی یہ بات متعین طور پر لازم ہوجاتی کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیث پر عمل کریں، اور اسی طرح سے اگر امام ابو حنیفہ سے اشارہ بالسبابہ کی نفی صحیح طور پر ثابت ہو، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا اثبات صحیح طور پر ثابت ہو، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو بات ثابت ہے، اس کی ترجیح میں کوئی شک نہیں، اور یہ بات کیسے درست ہوسکتی ہے، جبکہ پے در پے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سندوں کے ساتھ نقلِ صریح ثابت ہے، پس جو شخص انصاف سے کام لے گا، اور تعصب میں مبتلا نہیں ہوگا، تو وہ یہ بات جان لے گا کہ سلف اور خلف کے اہلِ تدین کا یہی راستہ ہے، اور جو شخص اس راستے سے ہٹے گا، تو وہ کبر اور عناد میں مبتلا ہوکر ہلاک ہونے والا ہوگا، اگرچہ وہ لوگوں کے نزدیک اکابر میں کیوں نہ شمار ہوتا ہو (عمدۃ الرعایۃ)

ہم نے بھی لوگوں کے نزدیک اکابر شمار ہونے والے ایسے حضرات کو دیکھا جو احادیث کے مقابلے میں امام کے قول اور قیاس کو ترجیح دینے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگاتے ہیں، دوسری طرف یہی حضرات احادیث وسنت کے حجت ہونے اور ان کے قیاس پر مقدم ہونے کی دوسروں کو رات دن تعلیم بھی دیتے ہیں۔

علامہ عبدالحیٔ لکھنوی کا تیسرا حوالہ

علامہ عبدالحیٔ لکھنوی رحمہ اللہ ’’الجامعُ الصغیر ‘‘ کی شرح ’’النـافعُ الكبير ‘‘ کے مقدمہ میں فرماتے ہیں:

اقول: تفرق الناس من قديم الزمان الى هذا الاوان فى هذا الباب الى الفرقتين: فطائفة قد تعصبوا فى الحنفية تعصبا شديداً، والتزموا بما فى الفتاوىٰ التزاماً سديداً، وان وجدوا حديثاً صحيحاً او اثراً صريحاً على خلافه، وزعموا انه لو كان هذا الحديث صحيحاً لاخذ به صاحب المذهب، ولم يحكم بخلافه، وهذا جهل منهم بما روته الثقات عن ابى حنيفة من تقديم الاحاديث والآثار على اقواله الشريفة، فترك ماخالف الحديث الصحيح راى سديد، وهو عين تقليد الامام لاترك التقليد، وطائفة زعموا ان الامام قاس على خلاف الاخبار، وهجر ما ورد به الشرع والآثار، فظنوا فى حقه ظنوناً سيئة، واعتقدوا عقائد قبيحة، ومطالعة ’’الميزان‘‘ لهم نافع، ولاوهامهم دافع، فليتخذ العاقل مسلك البين، ويهجر طريق الطائفتين (النافع الكبير شرح الجامع الصغير‘‘، صفحة ۴۵، مقدمة ،الفصل الثالث، مطبوعة:ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، كراتشى، سنة الطباعة : ۱۴۱۱ھـ، 1990م)

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ قدیم زمانہ سے موجودہ دور تک، اس سلسلہ میں لوگوں کے دوفرقے رہے ہیں، ایک فرقہ تو حنفیت میں شدید تعصب رکھتا ہے، اور وہ (حنفیہ کی کتبِ) فتاویٰ میں جو کچھ مذکور ہے، اس کو درست سمجھتے ہوئے التزام کرتا

ہے، اگرچہ وہ صحیح حدیث، یا صحیح اثر اس کے خلاف پالے، اور یہ (فرقہ) گمان رکھتا ہے کہ اگر یہ حدیث صحیح ہوتی، تو اس کو صاحبِ مذہب اختیار کر لیتے، اور اس کے خلاف حکم نہ لگاتے، حالانکہ یہ ان حضرات کی، اس بات سے ناواقفیت پر مبنی ہے، جو معتبر حضرات نے امام ابوحنیفہ سے روایت کیا ہے کہ احادیث اور آثارِ مبارکہ کو ان کے اقوال پر مقدم رکھا جائے گا، پس صحیح حدیث کے مخالف فقہاء کے قول کو ترک کر دینا یہ درست رائے ہے، اور یہ دراصل امام کی تقلید ہے، ترکِ تقلید نہیں ہے۔

اور ایک طبقہ نے یہ گمان کیا کہ امام ابوحنیفہ نے احادیث کے خلاف قیاس کیا، اور شریعت اور آثار کو چھوڑ دیا، اس لیے اس طبقہ نے امام ابوحنیفہ کے حق میں مختلف بد گمانیوں کا ارتکاب کیا، اور قبیح عقائد کو اختیار کیا، اور ’’المیزان‘‘ کا مطالعہ ان کے لیے فائدہ مند ہے، اور ان کے فاسد خیالات کو دور کرنے والی (کتاب) ہے، پس عاقل کو چاہئے کہ وہ معتدل و متوسط راستہ کو اختیار کرے، اور مذکورہ دونوں طبقات کے راستہ کو چھوڑ دے (النافع الکبیر)

مذکورہ کتاب میں ہی علامہ عبدالحئ لکھنوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ومن منحه انى رزقت التوجه الى فن الحديث و فقه الحديث، ولا اعتمد على مسئلة مالم يوجد اصلها من حديث او آية، وما كان خلاف الحديث الصحيح الصريح اتركه، و اظن المجتهد فيه معذوراً، بل ماجوراً، ولكنى لست ممن يشوش العوام الذين هم كالانعام، بل اتكلم بالناس على قدر عقولهم.

و من منحه انى رزقت الاشتغال بالمنقول اكثر من الاشتغال بالمعقول، وما اجد فى تدريس المنقول والتصنيف فيه لاسيما فى

الحديث و فقه الحديث من لذة و سرور لا اجد في غيره.

و من منحه انه جعلني سالكا بين الافراط والتفريط، لاتاتي مسئلة معركة الآراء بين يدي الا الهمت الطريق الوسط فيها، ولست ممن يختار طريق التقليد البحت بحيث لا يترك قول الفقهاء وان خالفته الادلة الشرعية، ولا ممن يطعن عليهم و يهجر الفقه بالكلية (النافع الكبير شرح الجامع الصغير“، صفحة ٦٥، مقدمة، خاتمة، مطبوعة:ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، كراتشي، سنة الطباعة : ١٤١١ھ، 1990م))

ترجمہ: اوراللہ کے فضل وانعام میں سے ایک فضل وانعام مجھ پر یہ بھی ہے کہ مجھے فنِ حدیث اور فقہِ حدیث دونوں کی طرف توجہ کی توفیق دی گئی، اور میں کسی مسئلہ پر اس وقت تک اعتماد نہیں کرتا، جب تک کسی حدیث، یا آیت سے اس کی بنیاد نہیں مل جاتی، اور جو بات صحیح صریح حدیث کے مخالف ہوتی ہے، اس کو میں ترک کر دیتا ہوں، اور یہ گمان کرتا ہوں کہ اس مسئلہ میں مجتہد معذور ہے، بلکہ ماجور ہے، لیکن میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں، جو ان عوام میں تشویش پیدا کرتے ہیں، جو اَنعام کی طرح ہوتے ہیں، بلکہ میں لوگوں سے ان کی سمجھ کے اعتبار سے کلام کرتا ہوں۔

اوراللہ کے فضل وانعام میں سے ایک فضل وانعام مجھ پر یہ بھی ہے کہ مجھے معقولیات میں اشتغال سے زیادہ منقولیات (یعنی قرآن وسنت اورفقہ) میں اشتغال کی توفیق عطا کی گئی، اور میں منقول کی تدریس اور تصنیف میں خاص طور سے حدیث اورفقہِ حدیث میں جولذت اورسرور پاتا ہوں، وہ کسی اور میں نہیں پاتا۔

اوراللہ کے فضل وانعام میں سے ایک فضل وانعام مجھ پر یہ بھی ہے کہ اللہ نے مجھے

افراط و تفریط کے مابین (یعنی معتدل و متوسط طریقہ پر) چلنے والا بنادیا، جو کوئی معرکۃُ الآراء مسئلہ بھی میرے سامنے آتا ہے، تو مجھے اس میں متوسط طریقہ کو اختیار کرنے کا الہام کیا جاتا ہے، اور میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں، جو محض تقلید کے طریقہ کو اس طریقہ سے اختیار کرتے ہیں کہ فقہاء کے قول کو ترک نہیں کرتے، اگرچہ شرعی دلائل اس کے خلاف ہوں، اور میں ان لوگوں میں سے بھی نہیں ہوں، جو فقہاء پر طعن کرتے ہیں، اور فقہ کو بالکلیہ ترک کردیتے ہیں (النافع الکبیر)

بندہ بھی حضرت لکھنوی کے اس طریقہ و مزاج سے مناسبت رکھتا ہے۔

علامہ عبدالحیٔ لکھنوی کا چوتھا حوالہ

علامہ عبدالحیٔ لکھنوی رحمہ اللہ ’’الفوائدُ البهية فی تراجم الحنفية ‘‘میں فرماتے ہیں کہ:

ویعلم ایضا ان الحنفی لوترک فی مسئلة مذهب امامه لقوة دلیل خلافه لایخرج به عن ربقة التقلید بل هو عین التقلید فی صورة ترک التقلید ، الا تری الٰی ان عصام بن یوسف ترک مذهب ابی حنیفة فی عدم الرفع ومع ذلک هو معدود فی الحنفیة ، ویؤیده ما حکاه اصحاب الفتاویٰ المعتمدة من اصحابنا من تقلید ابی یوسف یوما الشافعی فی طهارة القلتین.

والی الله المشتکٰی من جهلة زماننا حیث یطعنون علٰی من ترک تقلید امامه فی مسألة واحدة لقوة دلیلها ویخرجونه عن جماعة مقلدیه ولا عجب منهم فانهم من العوام وانما العجب ممن یتشبه بالعلماء ویمشی مشیهم کالانعام (الفوائد البهية فی تراجم الحنفية ، صفحة ١١٦ ، حرف العین المهملة ، ترجمة ”عصام بن یوسف“)

ترجمہ: اسی سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ اگر کوئی حنفی کسی مسئلہ میں اپنے امام کے

مذہب کو اس کے خلاف، دلیل کے قوی ہونے کی وجہ سے ترک کردے، تو اس کی وجہ سے وہ تقلید کے دائرے سے باہر نہ ہوگا، بلکہ یہ ترکِ تقلید کی شکل میں عین تقلید ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ عصام بن یوسف نے رفعِ یدین کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کے مذہب کو چھوڑ دیا تھا، لیکن اس کے باوجود ان کو حنفیہ میں شمار کیا جاتا ہے، اور اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے، جس کو معتمد اصحابِ فتاویٰ نے ہمارے اصحاب سے ایک دن امام ابو یوسف کے امام شافعی کی ''قلتین'' کی طہارت کے مسئلہ میں تقلید کرنے کو روایت کیا ہے۔

ہم اپنے زمانہ کے جاہلوں کی اللہ کے علاوہ اور کس سے شکایت کریں کہ یہ جاہل اس شخص پر سخت تنقید کرتے ہیں، جو قوتِ دلیل کی بناء پر کسی مسئلہ میں اپنے امام کے مذہب واقتداء کو ترک کردیتا ہے، اور اس کو یہ لوگ اس کے مقلد ہونے سے خارج کردیتے ہیں، اور زیادہ تعجب ان سے نہیں ہے، کیونکہ وہ عوام ہیں، اصل تعجب تو ان لوگوں سے ہے، جو علماء سے مشابہت اختیار کرنے والے ہیں، اور وہ علماء کے طریقہ پر چلنے والے ہیں، چوپاؤں کی طرح (الفوائد البہیۃ)

ہم بھی ان جاہلوں کی اللہ کے علاوہ کسی اور سے شکایت کرنے والا نہیں پاتے، جو اکا برشمار ہوتے ہیں، ان میں سے بہت سے خود اس طرزِ عمل میں مبتلا ہیں، اور جو نہیں ہیں، وہ یا تو ایسے حضرات کے سرپرست سمجھے جاتے ہیں، یا پھر کم از کم سکوت ومداہنت، بلکہ تملق کا شکار ہیں۔ اللہ تعالیٰ حفاظت فرمائے۔ آمین۔

علامہ عبدالحیئ لکھنوی کا پانچواں حوالہ

علامہ عبدالحیئ لکھنوی رحمہ اللہ ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

جوازِ تقلیدِ شخصی کا عقیدہ محققینِ حنفیہ کے موافق ہے، علامہ بحرالعلوم مولانا عبدالعلی

فرنگی محلی حنفی رحمہ اللہ القوی ’’شرح مسلمُ الثبوت‘‘ میں لکھتے ہیں:

’’لایجب الاستمرار ویصح الانتقال وھذا ھو الحق الذی ینبغی ان یؤمن ویعتقد بہ‘‘

’’ہمیشہ ایک ہی شخص کا مقلد رہنا واجب نہیں ہے، بلکہ ایک مذہب کو چھوڑ کے دوسرا مذہب اختیار کرلینا جائز ہے، اور یہی درست ہے، اس پر ایمان لانا چاہیے اور اس کا اعتقاد رکھنا چاہیے‘‘

علامہ ابنِ ہمام حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

لو التزم مذھبا معینا کابی حنیفۃ و الشافعی رحمھما اللّٰہ فقیل یلزمہ وقیل لا وھو الاصح‘‘

اگر کسی خاص مذہب کو لازم کرلیا، مثلاً ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کا مذہب تو بعضوں کے نزدیک اس مذہب کی تقلید واجب ہے، اور بعضوں کے نزدیک نہیں، اور یہی صحیح ہے‘‘

اور علامہ شرنبلالی حنفی رحمہ اللہ نے ’’عقدُ الفرید‘‘ میں لکھا ہے:

’’لیس علی الإنسان إلتزام مذھب معین‘‘

’’لازم نہیں ہے انسان پر مذہبِ معین کا التزام‘‘

اور یہی علامہ محمد عبدالعظیم حنفی مفتیِ مکہ وشاہ ولی اللہ محدث دہلوی وشاہ عبدالعزیز محدث دہلوی وامیر حاج سید بادشاہ وقاضی ابوعاصم رحمہم اللہ کا مختار ہے، جن کا شمار کبائرِ مشائخِ احناف میں ہے، پس جبکہ اس کا عقیدہ متقدمین ومتاخرین رحمہم اللہ کے موافق ہو اور حنفی مذہب رکھتا ہے، اور نماز میں شرائطِ ارکان اور سننِ احناف کی رعایت کرتا ہے، تو ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا بلاخلاف جائز ہے (مجموعہ فتاویٰ عبدالحیی، ج۳ص ۱۹۸، ۱۹۹، کتاب التقلید، مطبوعہ: ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

ملحوظ رہے کہ محققین کے نزدیک فروع میں مخالف امام کی اقتداء میں نماز کا جائز ہونا راجح ہے، علامہ عبدالحیئ لکھنوی سمیت ہمارا موقف بھی یہی ہے، جس کی تفصیل ہم نے ''غیر حنفی کی اقتداء میں نماز کا حکم'' نامی رسالہ میں بیان کردی ہے۔

مولانا رشید احمد گنگوہی کا حوالہ

حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ (المتوفیٰ:1323ھ) فرماتے ہیں:

وترک القیاس فی مقابلة النص (الکوکب الدری علٰی جامع الترمذی، ج ا ص ۱۲۱، ابواب الطهارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب الوضوء بالنبیذ)

ترجمہ: اور قیاس کو ''نص'' کے مقابلے میں ترک کردیا جائے گا (الکوکب الدری)

نص کے مقابلے میں ترکِ قیاس کی وجہ پہلے گزر چکی ہے کہ اصولِ فقہ میں نصوص (یعنی کتابُ اللہ اور سنتِ رسولُ اللہ) بلکہ اجماع کا درجہ، قیاس سے پہلے ہے۔

مولانا رشید احمد گنگوہی کا دوسرا حوالہ

حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ اپنے فتاویٰ میں تحریر فرماتے ہیں:

وقتِ مثل بندہ کے نزدیک زیادہ قوی ہے، روایاتِ حدیث سے ثبوت، مثل کا ہوتا ہے، دو مثل کا ثبوت حدیث سے نہیں۔

بناءً علیہ ایک مثل پر عصر ہوجاتی ہے، گو احتیاط دوسری روایت میں ہے (فتاویٰ رشیدیہ مبوب، صفحہ ۳۱۵، کتاب الصلاۃ، باب نماز کے وقتوں کا بیان، مطبوعہ: عالمی مجلس تحفظِ اسلام، کراچی)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عصر کی نماز کا وقت ''دو مثل'' پر شروع ہوتا ہے، اور جمہور فقہاء کے نزدیک ''ایک مثل'' پر شروع ہوجاتا ہے، حضرت گنگوہی نے روایتِ حدیث سے ایک مثل کا ثبوت ہونے، اور دو مثل کا حدیث سے ثبوت نہ ہونے کی وجہ سے، امام ابوحنیفہ کے

برخلاف قول کو اپنے نزدیک زیادہ قوی قرار دیا۔
لیکن آج کوئی شخص حنفی فقہ سے متعلق کسی مسئلہ میں اس طرح کی رائے قائم کرے، تو جامدین و متعصبین مقلدین، کو یہ گوارا نہیں ہوتا۔

مولانا رشید احمد گنگوہی کا تیسرا حوالہ

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ:

تقلیدِ شخصی اور غیر شخصی دونوں مامور من اللہ تعالیٰ ہیں، اور جس پر عمل کرے، عہدہ امتثال سے فارغ ہو جاتا ہے۔

دراصل یہ مسئلہ درست ہے اور جو (شخصی، یا غیر شخصی تقلید میں سے کسی) ایک فرد پر عمل کرے اور دوسرے پر عمل نہ کرے، اس میں دراصل کوئی عیب نہ تھا اور بوجہ مصلحت ایک پر عمل کرنا درست ہے۔

پس فی الواقع اصل یہی ہے۔

لہٰذا جو تقلیدِ شخصی کو شرک کہتے ہیں، وہ بھی گناہ گار ہیں کہ مامور من اللہ تعالیٰ کو حرام کہتے ہیں۔

اور جو بدوں حکمِ شرع کے غیر شخصی کو حرام کہتا ہے، وہ بھی گناہ گار ہے کہ مامور کو حرام بتاتا ہے۔

دونوں ایک درجہ کے ہیں، اصل میں۔

اور سائل خود اقرار کرتا ہے کہ مطلق شرعی کو اپنی رائے سے مقید کرنا بدعت ہے، یہ قول اس کا صحیح ہے۔

مگر حکمِ شرع سے خواہ اشارتاً ہو، یا صراحتاً، اگر مقید کرے، تو درست ہے۔

پس اب سنو کہ تقلیدِ شخصی کا مصلحت ہونا اور عوام کا اس میں انتظام رہنا اور فساد وفتنہ

کا رفع ہونا، اس میں ظاہر ہے اور خود سائل بھی مصلحت ہونے کا اقرار کرتا ہے۔
لہٰذا یہ استحسان اور عدمِ وجوب اسی وقت تک ہے کہ کچھ فساد نہ ہو، اور تقلیدِ غیر شخصی میں وہ فساد و فتنہ ہو کر تقلیدِ شخصی کو شرک اور ائمہ کو سب و شتم اور اپنی رائے فاسد سے ردِ نصوص ہونے لگے، جیسا کہ اب مشاہدہ ہو رہا ہے، تو اس وقت ایسے لوگوں کے واسطے غیر شخصی حرام اور شخصی واجب ہو جاتی ہے، اور یہ حرمت اور وجوب لغیرہٖ کہلاتا ہے کہ دراصل جائز و مباح تھا، کسی عارض کی وجہ سے حرام اور واجب ہو گیا (تالیفاتِ رشیدیہ مع فتاویٰ رشیدیہ، مکمل مبوب، ص۲۰۴و۲۰۵، باب: تقلید و اجتہاد کے مسائل، بعنوان: مطلق تقلید کا ثبوت، مطبوعہ: ادارہ اسلامیات لاہور، سنِ اشاعت بارِ دوم: ۱۴۱۲ھ ہجری، ۱۹۹۲ء عیسوی)

اس سے قبل جو مختلف عبارات و حوالہ جات ذکر کیے گئے، ان میں جمہور اور حنفیہ کا راجح قول ’’مذہبِ معین کے واجب نہ ہونے‘‘ کا ذکر کیا گیا ہے، جس سے تقلیدِ شخصی کے واجب نہ ہونے کا راجح ہونا بدرجہ اولیٰ ثابت ہوتا ہے۔

حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ نے بعض وجوہ سے تقلیدِ شخصی کے وجوب کو ترجیح دی ہے۔

حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ نے بھی اپنے رسالہ ’’**الاقتصاد فی التقلید والاجتھاد**‘‘ میں حضرت گنگوہی کی اتباع میں مذکورہ وجوہ کی تفصیل بیان کی ہے۔ [1]

---

[1] اور انہوں نے مذکورہ بالا رسالہ میں متعدد نصوص اور قواعدِ فقہیہ سے موجودہ دور میں تقلیدِ شخصی کے وجوب پر استدلال فرمایا ہے، لیکن اس پورے رسالہ میں جمہور فقہاء کی ان عبارات کا ذکر اور ان پر کلام نہیں ملتا، جو مجتہد کے لیے اجتہاد، اور عامی کے لیے مذہبِ معین کی پابندی لازم نہ ہونے سے متعلق ہیں، اسی لیے ہمیں ان دلائل کو ملاحظہ کر کے، ان کی طرف رجحان نہ ہو سکا۔

یہ نصوص اور فقہی قواعد مذکورہ بالا جمہور حضرات سے پہلے ہر دور کے اصحابِ علم و فقہ کے سامنے تھے، اور ھویٰ پرست، و اہلِ اھواء جیسے فرقے بھی موجود تھے، لیکن ان نصوص و قواعد سے انہوں نے تقلیدِ شخصی کے وجوب پر استدلال نہ فرمایا، اور نہ ہی ھواء پرستوں کے غلط استدلال اور ان کی ھویٰ پرستی کی بناء پر اس کا حکم فرمایا، بلکہ تمام ازمنہ و امکنہ میں جمہور کی طرف سے معین مذہب و معین مجتہد کی تقلید کے وجوب کے قول کو مرجوح ہی قرار دیا جاتا رہا، اور اس کے برخلاف عدمِ وجوب کے دلائل فراہم کیے جاتے رہے، اس لیے ہم اس سلسلے میں جمہور کے قول کو راجح سمجھتے ہیں۔ محمد رضوان۔

نیز حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ کے خلیفہ حضرت مولانا خلیل احمد سہارن پوری صاحب رحمہ اللہ نے بھی ’’المھند‘‘ میں اسی مندرجہ بالا قول کی پیروی کی ہے۔

اور موجودہ دور کے بیشتر مشائخِ دیوبند میں یہی قول مشہور ہے، جس کا ماضی قریب اور موجودہ دور کے متعدد علمائے دیوبند کے مضامین ورسائل میں ذکر ہے، جن میں جمہور کے راجح ومختار قول، اوران کے حوالہ جات وعبارات کا ذکر نہیں ملتا، اور نہ ہی ان پر کلام ملتا، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ بہت سے معاصرین اہلِ علم حضرات اس سلسلہ میں حنفیہ و جمہور کے راجح مسلک سے متعارف نہیں، ان کے سامنے صرف تقلیدِ شخصی کے وجوب کا ہی قول ہے، اسی لیے ان حضرات کی طرف سے جمہور فقہائے کرام کی عبارات پر کلام نہیں ملتا، جس کا اثر یہ ہے کہ اگر آج کوئی جمہور فقہائے کرام اور حنفیہ کے راجح قول و مذہب کو اختیار کرے، تو اس کو ’’متفرد‘‘ وغیرہ گردانا جاتا ہے۔

حالانکہ یہ طرزِ عمل کم علمی، ناواقفیت، یا پھر تعصب وعناد پر مبنی ہے۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی مذکورہ عبارت سے یہ معلوم ہو چکا کہ تقلیدِ شخصی اور تقلیدِ غیر شخصی میں سے، جس پر بھی کوئی عمل کرے، وہ اللہ کے حکم کو ادا کرنے والا شمار ہوتا ہے، اور تقلید کی یہ دونوں صورتیں ایک ہی درجے میں داخل ہیں، اور کسی مصلحت سے ان میں سے کسی صورت پر بھی عمل کرنا، درست ہوتا ہے، اس لیے جس طرح اپنی رائے سے فی الواقع تقلیدِ شخصی کو حرام کہنا گناہ ہے، اسی طرح غیر شخصی کو حرام کہنا بھی گناہ ہوگا، کیونکہ دونوں صورتوں میں مامور من اللہ کو حرام قرار دینا لازم آتا ہے۔

پھر اس کے بعد حضرت گنگوہی نے تقلیدِ شخصی میں مصلحت ہونے، اور عوام میں انتظام رہنے اور فتنہ وفساد رفع ہونے کی وجہ سے اس کو ترجیح دی ہے، اور فرمایا کہ جب تقلیدِ شخصی کو شرک کہا جائے، اور ائمہ کو سب وشتم کیا جائے، اور اپنی فاسد رائے سے ردِ نصوص کیا جائے، جیسا کہ حضرت گنگوہی نے مشاہدہ کیا، تو اس وقت ایسے لوگوں کے لیے پہلے سے مباح شدہ چیز کا حکم

بدل جائے گا، اور تقلیدِ غیر شخصی حرام اور تقلیدِ شخصی واجب ہوجائے گی، اور یہ حرمت اور وجوب لغیر ہٖ کہلاتا ہے۔

اس سلسلے میں غور کرنے سے ہمیں جمہور حنفیہ اور جمہور فقہاء کا قول راجح معلوم ہوا، جن کے نزدیک مجتہد پر اجتہاد کے مطابق عمل کرنا، اور عامی پر مطلق تقلید واجب ہے، اور ان کے نزدیک مذہبِ واحد، یا مذہبِ معین کا التزام واجب نہ ہونا راجح ہے، جس کے راجح ہونے، اور شخصی و مذہبِ معین کی تقلید کے مرجوح اور مفاسد پر مشتمل ہونے کے دلائل پیچھے عباراتِ فقہاء کے ذیل میں گزر چکے ہیں، اور ہماری نظر میں جمہور کے راجح قول کے دلائل زیادہ اصولی نوعیت کے اور مضبوط ہیں۔

جہاں تک تقلیدِ شخصی نہ ہونے کی بناء پر فتنہ وفساد اور ائمہ پر سب وشتم کا تعلق ہے، تو تعیین کے بغیر وجوبِ تقلید میں ائمہ پر سب وشتم کرنا تو دور کی بات ہے، تعیین کے بغیر مجتہدینِ عظام کی تقلید میں تو تمام مجتہدین وائمہ کو قابلِ احترام اور قابلِ اتباع سمجھنا پایا جاتا ہے۔

برخلاف اس کے کہ ایک مجتہد وامام کے مذہب کو لازم وصواب قرار دیا جائے، اور اس کے مقابلے میں دوسروں کے مذاہب کو خطاء اور اس پر عمل کو گناہ ومعصیت ٹھہرایا جائے، ظاہر ہے کہ اس کی وجہ سے ائمہ ومجتہدین کی شان میں تنقیص کے پہلو کا زیادہ امکان پایا جاتا ہے، جیسا کہ آج کل عام مشاہدہ ہے کہ تقلیدِ شخصی کے نتیجہ میں دوسرے ائمہ وفقہاء کے مذاہب کی پر زور تردید کی جاتی ہے، اور اس کے مطابق عمل کرنے والے پر نکیر کی جاتی ہے اور اس کے نتیجہ میں باہم تعصب وجدل اور ردِ نصوص کی نوبت آتی ہے۔

رہا اپنی رائے فاسد سے ردِ نصوص کا معاملہ، تو یہاں عامی کا مسئلہ زیرِ بحث ہے، جس کی اپنی رائے کا اعتبار نہیں ہوتا، پس یہاں اپنی رائے کا معاملہ زیرِ بحث ہے ہی نہیں، بلکہ مجتہدین وفقہاء کی آراء اور ان کی تقلید واتباع کا معاملہ ہے، جن کی رائے پر نہ تو فاسد رائے کا حکم لگانا درست ہے، اور نہ ہی ردِ نصوص کا حکم لگانا درست ہے، بلکہ ان کی تقلید سے تو ردِ نصوص سے

نجات اور نصوص میں تطبیق وترجیح کی نعمت حاصل ہوتی ہے۔

چنانچہ تقلیدِ شخصی کے وجوب کے نتیجہ میں جو نص اپنے مخصوص ومتعین امام اور اس کے مذہب کے خلاف ہوتی ہے، اس کو رَد کر دیا جاتا ہے، اس کی سینکڑوں مثالیں اس وقت ہمارے سامنے ہیں، برخلاف مطلق تقلید کے کہ اس میں ایک شخص کی تقلید کی اس طرح پابندی نہیں ہوتی کہ اس کے نتیجہ میں ردِ نصوص ہونے لگے۔

اور جہاں تک ایک مجتہد کی تقلید میں انتظام ومصلحت کا تعلق ہے، تو یہ علت بھی پہلی علتوں کی طرح اجتہادی ہے، جس میں اختلاف کی گنجائش ہے اور دوسرے کے نزدیک مصلحتِ شرعی مذہب معین وشخصِ واحد کی تقلید کے التزام کے بجائے، اس کے برخلاف جمہور کے قول میں ہوسکتی ہے، ظاہر ہے کہ حنفیہ و دیگر جمہور فقہاء نے شرعی وفقہی دلائل کی روشنی میں اسی میں مصلحت سمجھی اور اس کے مصالح وانتظامِ شرعی پر مبنی ہونے کے دلائل واضح کیے، جو پیچھے گزرے۔

اور آخر میں اس پر بھی کلام کی گنجائش ہے کہ تقلیدِ شخصی کا عملی طور پر وجود ممکن بھی ہے کہ نہیں؟

کیونکہ اگر تقلیدِ شخصی کا یہ مطلب مراد لیا جائے کہ ہر ہر مسئلہ میں ایک ہی مجتہد کی رائے پر عمل کیا جایا کرے، اور کسی دوسرے مجتہد کے قول و مذہب پر عمل نہ کیا جایا کرے، تو یہ بات عملی طور پر اس لیے ممکن نہیں کہ کسی بھی مجتہد سے ہر مسئلہ کا جواب منقول نہیں، بہت سے مسائل متعلقہ مذاہب کے مشائخ سے تخریج وتفریع، یا ترجیح شدہ منقول ہیں، پھر تخریج، تفریع اور ترجیح میں بھی اختلاف ہے، بعض مشائخ ایک مسئلہ پر اور بعض دوسرے مسئلہ پر تخریج وتفریع کرتے ہیں، یہاں تک کہ بعض ایک قول کو اور بعض دوسرے قول کو ترجیح دیتے ہیں، اور بعض مسائل میں دوسرے مذاہب کے مسائل کو ترجیح دیتے ہیں، یا دوسرے مذاہب کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں، اور ہر مذہب کی طرف منسوب مجتہدینِ مطلق کی بھی کمی نہیں، جو اپنے اجتہاد میں دوسرے کی تقلید نہیں کرتے، اور تقریباً ہر مذہب کی طرف منسوب علماء ومشائخ میں سے بہت

سے حضرات کی اپنی ترجیحات ہیں، جو اس مخصوص مذہب کے مجتہد و امام کے برخلاف ہیں، اور اس قول کے مطابق فتاویٰ بھی جاری کیے جاتے ہیں، خود امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اصحاب، امام محمد اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ، بلکہ امام زفر اور امام حسن کے متعلق بھی راجح و صحیح یہ ہے کہ وہ مجتہدِ مطلق ہیں اور ان کو مجتہد فی المذہب قرار دینا راجح نہیں، یعنی ان کے اقوال امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے تابع نہیں، اور حنفیہ کے یہاں بہت سے مسائل میں ان کے اقوال پر فتویٰ ہے، جس کی تفصیل ہم نے، دوسرے مستقل مضامین میں ذکر کردی ہے۔

پھر ''حقیقی تقلیدِ شخصی'' کا عملی طور پر وجود کیونکر ممکن ہوگا؟

اس لیے ہمیں جمہور فقہائے کرام کا اختیار کردہ اور ترجیح دیا ہوا قول ہی راجح معلوم ہوا، اور اس کے برخلاف قول کو ترجیح دینے کی توجیہات پر اطمینان وشرح صدر حاصل نہ ہوسکا۔

تاہم یہ ملحوظ رہنا ضروری ہے کہ حضرت گنگوہی بھی ''تقلیدِ غیر شخصی'' کو فی نفسہٖ ''تقلیدِ شخصی'' کے درجہ کی چیز سمجھتے ہیں، لہٰذا اس اختلاف کو اجتہادی وفروعی نوعیت کا سمجھنا چاہیے، اور اس میں ایک پہلو پر بے جا اصرار اور ایک دوسرے پر طعن وتشنیع نہیں کرنی چاہیے۔

مولانا رشید احمد گنگوہی کا چوتھا حوالہ

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ:

> تقلید مطلق فرض ہے۔ **فسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون ، الأیہ۔**
>
> حق تعالیٰ نے اس آیت میں مطلق تقلید کو فرض فرمادیا ہے۔
>
> اور تقلید کے دو فرد ہیں۔
>
> ایک شخصی کہ سب مسائلِ ضرور یہ ایک ہی عالم سے پوچھ کر عمل کرے۔
>
> دوسرے غیر شخصی کہ جس عالم سے چاہے، دریافت کرلیوے۔
>
> اور بسببِ آیت اپنے اطلاق کے دونوں قسم تقلید کو متضمن ہے۔

لہٰذا دونوں قسمیں تقلید کی مامور من اللہ تعالیٰ اور مفروض حق تعالیٰ کی طرف سے ہیں، اور جس فردِ تقلید پر کوئی عمل کرے گا، حق تعالیٰ کے حکم فرض کا عامل ہوگا۔

لہٰذا جو شخص تقلیدِ شخصی کو ’’جو مامور و مفروض من اللہ تعالیٰ ہے‘‘ شرک، یا بدعت کہتا ہے، وہ جاہل و گمراہ ہے، کیونکہ حق تعالیٰ کی مخالفت میں خدا تعالیٰ کے مفروض کو شرک کہتا ہے، اور نہیں جانتا کہ حق تعالیٰ نے جہاں مطلق حکم فرمایا ہے، مکلّف کو مختار فرمایا ہے کہ جس فردِ مقید پر چاہے عمل کرے، کیونکہ مطلق کا **من حیث الاطلاق** کہیں خارج میں وجود نہیں ہوتا، بلکہ اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں موجود ہوتا ہے۔

مثلاً انسان کا وجود **من حیث الاطلاق** کہیں جدا نہیں پایا جاتا، بلکہ افراد کے ضمن میں ہی خارج میں ہوتا ہے۔

ایسا ہی تقلید کا وجود جدا ہو، اور شخصی اور غیر شخصی کا جدا ہو، یہ ہرگز ہرگز نہیں ہوسکتا، بلکہ تقلید جہاں کہیں ہووے گی، یا شخصی کے ضمن، یا غیر شخصی کے ضمن میں ہووے گی۔

لہٰذا دونوں قسم میں مکلّف مختار ہے، جس پر چاہے عمل کرے اور عہدہ امر سے فارغ ہووے۔

پس مامور من اللہ تعالیٰ کو بدعت، یا شرک کہنا خود معصیت ہے۔

بلکہ دراصل دونوں نوع، تقلید کے جواز میں یکساں ہیں۔

مگر اس وقت میں کہ عوام الناس، بلکہ خواص پر بھی ہوائے نفسانی کا غلبہ اور ’’**اعجاب کل ذی رائے برایہ**‘‘ کا اور تقلید غیر شرعی ان کی ہو، اور اعجاب کو عمدہ ذریعہ جواز و اجراء کا ہوجاتا ہے اور موجب لااُبالی پن کا دین کی طرف سے اور سبب زبان درازی و تشنیع کا شانِ مسلمین و ائمہ مجتہدین میں ان کے واسطے بن جاتا ہے، اور باعثِ تفرقہ وفساد کا، باہم مسلمین میں ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ سب مشاہدہ

ہے، لہٰذا ایسے وقت میں تقلید غیر شخصی کا اختیار کرنا اس وجہ سے جہاں پر مفاسد برپا ہوتے ہیں، درست نہیں رہا (تالیفاتِ رشیدیہ مع فتاویٰ رشیدیہ، مکمل مبوب، ص ۲۰۵و۲۰۶، باب: تقلید واجتہاد کے مسائل، بعنوان: تقلیدِ شخصی، مطبوعہ: ادارہ اسلامیات لاہور، سنِ اشاعت بارِ دوم: ۱۴۱۲ہجری، ۱۹۹۲عیسوی)

حضرت گنگوہی کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں لاعلم لوگوں کو جو اہلِ ذکر سے سوال کرنے کا حکم ہے، اس کی رو سے مطلق تقلید کا وجوب ثابت ہوتا ہے، اور تقلیدِ شخصی (کہ سب مسائل ایک ہی عالم سے پوچھ کر عمل کیا کرے) اور تقلیدِ غیر شخصی (کہ جس عالم سے چاہے، دریافت کرلیا کرے، خواہ وہ حنفی ہو، یا شافعی ہو، یا مالکی، یا حنبلی) دونوں ہی اس فردِ تقلید کے جواز میں یکساں ہیں، جس کی وجہ سے مذکورہ آیت تقلید کی ان دونوں قسموں کو متضمن ہے، اور جس فردِ تقلید پر کوئی عمل کرے گا، حق تعالیٰ کے اس حکم پر عامل شمار ہوگا۔

لہٰذا دونوں قسم میں مکلّف مختار ہے، جس پر چاہے عمل کرے اور عہدہ امر سے فارغ ہووے، یعنی دونوں شقیں مباح کے درجہ میں آتی ہیں، وجوب کے درجہ میں ان دونوں میں سے کوئی ایک شق نہیں آتی، جس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کوئی شخص عقیدہ سے کسی مخصوص و متعین امام و مذہب کو واجب و لازم نہ سمجھے، اور پھر اتفاق سے، یا حسبِ سہولت وحسبِ ضرورت، کبھی کسی امام ومجتہد کی اتباع کرے، اور کبھی کسی دوسرے کی کرے، یا کسی ایک کی ہی اتباع کرتا رہے، تو یہ دونوں صورتیں مباح ہیں، اور یہ طرزِ عمل جمہور کے راجح قول کے مطابق درست ہے۔

ہمارے نزدیک یہی موقف راجح ہے کہ غیر مجتہد پر تقلید تو واجب ہے، لیکن کسی ایک مجتہد کی ہمیشہ کے لیے تقلید واجب نہیں، جس طرح ایک مجتہد کی تقلید جائز ہے، اسی طرح دوسرے مجتہد کی تقلید بھی جائز ہے، کوئی ایک شق متعین طور پر فی نفسہٖ واجب نہیں، الّا یہ کہ کسی کو دوسرا مجتہد، یا دوسرے مجتہد کا قول ومذہب میسر ہی نہ ہو، تو الگ بات ہے۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید کی سورہ نحل وسورہ انبیاء کی آیتِ بالا سے فقہائے کرام نے مذہبِ

معین کے التزام کے عدمِ وجوب پر دلیل پکڑی ہے۔
چنانچہ علامہ ابنِ نجیم کے حوالہ سے یہ عبارت پہلے گزر چکی ہے کہ:

فإن أرادوا هذا الالتزام فلا دليل على وجوب اتباع المجتهد المعين بالتزام نفسه ذلك قولا أو نية شرعا، بل دليل اقتضى العمل بقول المجتهد فيما احتاج إليه بقوله تعالى ”فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون“(البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج٦، ص٢٩٠، كتاب القضاء)

ترجمہ: پس اگران حضرات کی (متعین مذہب کے التزام سے) مراد یہی التزام ہے، تو متعین مجتہد کی اتباع واجب ہونے کی کوئی دلیل نہیں، جس سے قولاً، یا نیۃً مقلد اس کو شرعی طریقہ پر اپنے اوپر لازم کرے، بلکہ دلیل اور جن مسائل میں ضرورت ہو، ان میں مجتہد کے قول کے اقتضائے عمل میں اللہ تعالیٰ کا (سورہ نحل میں) یہ فرمان ہے کہ ’’تم اہلِ علم سے سوال کرو اگر تمہیں علم نہیں‘‘ (اور یہ حکم کسی بھی مجتہد کے قول پر عمل کرنے سے پورا ہو جاتا ہے) (البحرالرائق)

پھر اس کے بعد مذکورہ بالا عبارت میں حضرت گنگوہی نے اس وقت عوام، وخواص پر ہوائے نفسانی کے غلبہ اور ”**اعجاب کل ذی رائے برایہ**“ اور دین کی طرف سے لا اُبالی پن، اور شانِ مسلمین وائمہ مجتہدین میں زبان درازی و تشنیع اور تفرقہ وفساد کا سبب بننے کا مشاہدہ کرنے کی وجہ سے، جہاں پر یہ مفاسد برپا ہوں، وہاں تقلیدِ غیر شخصی کو نادرست قرار دیا ہے۔

اور اس سلسلے میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ ہمیں جمہور فقہائے کرام کی طرف سے راجح قرار دیا گیا قول ہی دلائل کے لحاظ سے راجح معلوم ہوا، جس کے راجح ہونے کے دلائل فقہائے کرام کی عبارات کے ضمن میں پے درپے گزر چکے ہیں۔

حضرت گنگوہی نے مذکورہ عبارت میں جو تقلیدِ شخصی کے راجح ہونے کی علت ذکر کی، اس میں بھی کلام کی گنجائش ہے، چنانچہ جمہور فقہائے کرام کی طرف سے یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ جب کسی امام و مذہب کی تعیین کے بغیر علی الاطلاق ائمہ مجتہدین کی تقلید کو جائز قرار دیا جائے گا، تو اس سے ان سب ائمہ مجتہدین کا احترام پیدا ہوگا، اور ایک دوسرے کے ساتھ باہمی تفرقہ بازی کا خاتمہ ہوکر قُرب پیدا ہوگا۔

مثلاً جب معلوم ہوگا کہ بعض مجتہدین کے نزدیک قرائت خلف الامام جائز ہے، اور بعض کے نزدیک ناجائز ہے، یا بعض مجتہدین کے نزدیک نماز کی مخصوص حالتوں میں رفعِ یدین سنت ہے اور بعض کے نزدیک سنت نہیں، یا بعض مجتہدین کے نزدیک کچھ اونچی آواز سے آمین سنت ہے، اور بعض کے نزدیک آہستہ آواز میں سنت ہے، یا بعض مجتہدین کے نزدیک نماز میں ناف سے اوپر اور بعض کے نزدیک ناف سے نیچے ہاتھ باندھنا سنت ہے، یا بعض مجتہدین کے نزدیک وتر کی صرف ایک رکعت بھی جائز ہے، اور بعض کے نزدیک وتر کی تین رکعات ایک سلام کے ساتھ پڑھنے کا حکم ہے، یا بعض مجتہدین کے نزدیک خون نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور بعض کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا ’’وھلم اجرا ‘‘ تو ان مسائل میں عوامی دنیا میں نزاع و جھگڑے اور ایک دوسرے پر لعن طعن کا خاتمہ ہوگا، جو جس امام کے قول پر چاہے گا، عمل کرے گا، اور سب کے عمل کو جائز قرار دیا جائے گا۔

اور اسی کے ساتھ اہلِ باطل کے ساتھ وابستگی سے بھی نجات حاصل ہوگی، جس کا ہم نے بار بار مشاہدہ کیا کہ جب پریشان حال عوام کو مختلف مجتہدینِ عظام کے مذاہب کی روشنی میں اپنے مسائل کے حل کا راستہ ملا، تو نااہل مجتہدین، جو اصل مجتہدین کے سرقہ شدہ اقوال و مذاہب کو اپنے نام کا ٹھپہ لگا کر پیش کرتے ہیں، اور اپنی عقیدت کا سکہ چلاتے ہیں، عوام کے سامنے ان کی حقیقت آئی، تو ان سے ان عوام کو بعد پیدا ہوا، اور اصل مجتہدینِ عظام کی عقیدت و محبت، اور قرب میں اضافہ ہوا۔

رہا دین کی طرف سے لااُبالی پن کا معاملہ، تو اول تو ہم دوسرے مقام پر ذکر کر چکے کہ اگر دین سے ’’مخصوص و متعین مذہب‘‘ مراد ہو، اور یہ مقصد ہو کہ اس کی بناء پر اس امام اور اس امام کی طرف منسوب مخصوص و متعین مذہب کی پابندی ختم ہو جاتی ہے، تو یہ تو جمہور فقہاء کے راجح قول کا لازمی نتیجہ ہے، جمہور کے راجح قول کے مطابق یہ پابندی لازم نہیں، دوسرے لااُبالی پن کا تقاضا یسر و آسانی کو فراہم کرنا ہے، جو مطلق تقلید میں پائی جاتی ہے، تا کہ کسی نہ کسی مجتہد کے مذہب پر عمل پیرا ہو کر نجات کے مستحق ہو سکیں، جیسا کہ مشاہدہ ہے اور حضرت گنگوہی نے جو اپنا مشاہدہ بیان فرمایا، وہ اسی کے مکلّف تھے، جس طرح دوسرے کا جو مشاہدہ ہے، وہ اس کا مکلّف ہے۔

اور اگر کوئی اس سلسلہ میں جمہور فقہاء کے قول کو راجح سمجھتے ہوئے مذہبِ معین کے التزام اور تقلیدِ شخصی کے واجب نہ ہونے کو اختیار کرے، اور مباحِ شرعی کو مباح کے درجہ میں رکھے، کسی مباح کو واجب اور کسی مباح کو حرام وغیرہ قرار نہ دے، تو اس پر دوسرے کو نکیر و اعتراض کا حق نہیں، اور اگر پھر بھی کوئی باز نہ آئے گا، تو وہ جمہور فقہائے کرام کی عبارات و حوالہ جات اور ان کے بیان کردہ دلائل سے ماخوذ ہوگا، اور اس کے ذمہ ان عبارات و حوالہ جات اور دلائل کا جواب دینا لازم ہوگا۔

مولانا رشید احمد گنگوہی کا پانچواں حوالہ

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ نے ایک مکتوب، جو مولانا اشرف علی تھانوی کو تحریر فرمایا، اس میں حضرت گنگوہی نے یہ تحریر فرمایا کہ:

> مطلق تقلید مامور بہ ہے، لقولہ تعالیٰ ’’فسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون‘‘ اور بوجہ دیگر نصوص۔
>
> مگر بعد ایک مدت کے تقلید غیر شخصی کے سبب مفاسد پیدا ہوئے کہ آدمی بسبب

اس کے لااُبالی اپنے دین سے ہوجاتا ہے، اور اپنی ہوائے نفسانی کا اتباع اس میں گویا لازم ہے، اور طعن علمائے مجتہدین وصحابۂ کرام اس کا ثمرہ ہے، ان امور کے سبب باہم نزاع بھی پیدا ہوتا ہے، اگر تم بغور دیکھو گے، تو یہ سب امور تقلیدِ غیر شخصی کے ثمرات نظر آئیں گے، اور اس پر ان کا مرتب ہونا، آپ پر واضح ہوجائے گا، لہٰذا تقلید غیر شخصی اس بدنظمی کے سبب گویا ممنوع من اللہ تعالیٰ ہوگئی، پس ایسی حالت میں تقلیدِ شخصی گویا فرض ہوگئی، اس واسطے کہ تقلید مامور بہٖ کی دو نوع ہیں، شخصی وغیر شخصی، اور تقلید بمنزلہ جنس ہے، اور مطلق کا وجود، خارج میں بدون اپنے کسی فرد کے محال ہے، پس جب غیر شخصی حرام ہوئی، بوجہ لزومِ مفاسد، تو اب شخصی معین مامور بہٖ ہوگئی، اور جو چیز کہ خدا تعالیٰ کی طرف سے فرض ہو، اگر اس میں کچھ مفاسد پیدا ہوں، اور اس کا حصول بدون اس ایک فرد کے ناممکن ہو، تو وہ فرد حرام نہ ہوگا، بلکہ ازالہ ان مفاسد کا اس سے واجب ہوگا، اور اگر کسی مامور کی ایک نوع میں نقصان ہو، اور دوسری نوع سالم اس نقصان سے ہو، تو وہ ہی فرد خاصۃً مامور بہٖ بن جاتا ہے، اور اس کے عوارض میں اگر کوئی نقصان ہو، تو اس نقصان کا ترک کرنا لازم ہوگا، نہ اس فرد کا، یہ حال وجوبِ تقلیدِ شخصی کا ہے۔

اسی واسطے تقلیدِ غیر شخصی کو فقہاء نے کتابوں میں منع لکھا ہے۔

مگر جو عالم غیر شخصی کے سبب مبتلا اِن مفاسدِ مذکورہ کا نہ ہو، اور نہ اس کے سبب سے عوام میں ہیجان ہو، اس کو تقلیدِ غیر شخصی اب بھی جائز ہوگی، مگر اتنا دیکھنا چاہیے کہ تقلیدِ شخصی وغیر شخصی دو نوع ہیں کہ شخصیت وغیر شخصیت دونوں فصل ہیں، جنسِ تقلید کی کہ تقلید کا وجود بغیر ان فصول کے محال ہے، کیونکہ یہ فصول ذاتیات میں داخل ہیں (تذکرۃ الرشید، حصہ اول، ص۱۳۲، ۱۳۳، مراسلہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب مدظلہ العالی، مطبوعہ: بلالی سٹیم، ساڈھورہ)

حضرت گنگوہی کی مذکورہ عبارت میں جو امور ذکر کئے گئے، ان پر کلام گذر چکا ہے، مزید کلام آگے آتا ہے۔

حضرت گنگوہی کی مذکورہ عبارت میں ’’مطلق تقلید‘‘ کو مامور بہٖ قرار دیا گیا ہے، اور اس کی دلیل میں ’’سورہ نحل، وسورہ انبیاء‘‘ کی آیت کو نقل کیا گیا ہے۔

اور واقعہ یہ ہے کہ جمہور فقہاء، بالخصوص حنفیہ نے اسی آیت اور اس قسم کی دوسری نصوص کے پیشِ نظر ’’تقلیدِ مطلق‘‘ کو راجح واصح، اور ’’تقلیدِ شخصی‘‘ کو اس کے مقابلہ میں مرجوح قرار دیا ہے۔

ان جمہور فقہائے کرام کے سامنے ’’تقلیدِ مطلق وتقلیدِ شخصی‘‘ سے متعلق مذکورہ دونوں اقوال موجود تھے، اور وہ اتباعِ ہویٰ کے مسئلہ اور اس کے متعلق نصوص سے بھی بخوبی واقف تھے، انہوں نے ائمہ مجتہدین کے مذاہب کے جاری ہونے کے عرصہ دراز بعد تک، بلکہ تا حال اسی موقف کو راجح سمجھا، اور جن اہلِ علم نے ’’مذہبِ معین کے التزام‘‘ کو، جس دلیل کی بنیاد پر واجب قرار دیا، ان کا قول بھی ان حضراتِ گرامی کے سامنے تھا۔

حضرت گنگوہی نے مذکورہ بالا عبارت میں ’’تقلیدِ غیر شخصی‘‘ یعنی ’’شخصِ واحد کے التزام کے بغیر مطلق تقلید‘‘ کے سبب سے ایک مدت بعد چند مفاسد پیدا ہونے کا ذکر فرمایا، اور پھر بعد میں تحریر فرمایا کہ ’’اسی واسطے تقلیدِ غیر شخصی کو فقہاء نے کتابوں میں منع لکھا ہے‘‘۔

حضرت گنگوہی نے اس بات کا کوئی حوالہ ذکر نہیں فرمایا کہ مذکورہ اسباب کس زمانے میں اور کب پیدا ہوئے، اور وہ کون سے فقہائے کرام اور ان کی کون سی کتب ہیں، جن میں تقلیدِ غیر شخصی کو منع لکھا گیا ہے؟

اگر اس کا باحوالہ ثبوت پیش کیا جاتا کہ وہ کون سے، اور کس زمانے کے فقہاء ہیں، جنہوں نے اپنی کتب میں اس حکم کو اختیار فرمایا، اور ترجیح دی ہے، اور ان کا سابق مجتہدین وفقہاء اور اصحابِ مذہب واصحابِ ترجیح کے مقابلہ میں کیا مقام، اور کیا درجہ ہے؟ اور ان کا قول، سابق

مجتہدین وفقہاء پر حجت ہے، یا نہیں؟

اس وقت ہی اس پر کلام ہوسکتا تھا، اور اس سے پہلے مذکورہ دعویٰ محلِ کلام ہے۔

اور ہم غیر مجتہد کے حق میں ’’مذہبِ معین‘‘ اور ’’تقلیدِ شخصی‘‘ کے وجوب ولزوم کے مرجوح، اور ’’مطلق تقلید‘‘ کے وجوب ولزوم کے راجح ہونے کے متعلق فقہائے حنفیہ وجمہور کی تصریحات پہلے نقل کر چکے ہیں۔ [1]

متعدد فقہاء تصریح فرما چکے ہیں کہ تقلیدِ شخصی کے وجوب میں غیر نبی کو بذاتِ خود واجب الاطاعت قرار دینے کا مفسدہ پایا جاتا ہے۔

بلکہ کسی مخصوص مذہب کی پابندی کو واجب قرار دینے میں متعدد فقہاء کی طرف سے ’’اجماع‘‘

---

[1] فإن أرادوا هذا الالتزام فلا دليل على وجوب اتباع المجتهد المعين بالتزامه نفسه ذلك قولا أو نية شرعا، بل دليل اقتضى العمل بقول المجتهد فيما احتاج إليه بقوله تعالى ”فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون“(البحر الرائق شرح كنز الدقائق،ج٦،ص٢٩٠،كتاب القضاء)

مسألة لا يرجع فيما قلد فيه أى عمل به اتفاقا، وهل يقلد غيره فى غيره؟ المختار نعم للقطع بأنهم كانوا يستفتون مرة واحدا ومرة غيره غير ملتزمين مفتيا واحدا فلو التزم مذهبا معينا كأبى حنيفة والشافعى، فقيل يلزم، وقيل لا، وقيل مثل من لم يلتزم، وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه شرعا اهـ ملخصا قال شارحه المحقق ابن أمير الحاج :بل الدليل الشرعى اقتضى العمل بقول المجتهد وتقليده فيه فيما احتاج إليه وهو ”فاسألوا أهل الذكر “(رد المحتار على الدر المختار،ج٤،ص٨٠،كتاب الحدود،باب التعزير)

وقال أكثر العلماء :لايجب تقليد إمام معين فى كل المسائل والحوادث التى تعرض، بل يجوز أن يقلد أى مجتهد شاء ، فلو التزم مذهبا معينا كمذهب أبى حنيفة أو الشافعى أو غيرهما، لايلزمه الاستمرار عليه، بل يجوز له الانتقال منه إلى مذهب آخر، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ولم يوجب الله تعالى ولا رسوله على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأئمة، وإنما أوجب الله تعالى اتباع العلماء من غير تخصيص بواحد دون آخر، فقال عز وجل :”فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون“ ولأن المستفتين فى عصر الصحابة والتابعين، لم يكونوا ملتزمين بمذهب معين، بل كانوا يسألون من تهيأ لهم دون تقيد بواحد دون آخر، فكان هذا إجماعا منهم على عدم وجوب تقليد إمام، أو اتباع مذهب معين فى كل المسائل.

ثم إن القول بالتزام مذهب ما، يؤدى إلى الحرج والضيق، مع أن المذاهب نعمة وفضيلة ورحمة للأمة.وهذا القول هو الراجح عند علماء الأصول(الفقه الإسلامى وأدلتهٔ للزحيلى،ج١،ص٩٤، مقدمات ضرورية عن الفقه،المطلب السادس،الفرع الثانى)

کی خلاف ورزی کا دعویٰ کیا گیا ہے، اور اجماع کے برخلاف قول کا جو درجہ ہے، وہ معلوم ہے۔

پس ان حالات میں مجتہدین واصحابِ ترجیح کے مقابلہ میں بعد کے کسی قول کو ترجیح دینا کیسے مناسب قرار دیا جاسکتا ہے۔ [1]

---

[1] ثم فی أصول ابن مفلح وذكر بعض أصحابنا يعنی الحنابلة والمالكية والشافعية هل يلزمه التمذهب بمذهب والأخذ برخصه وعزائمه؟ .فيه وجهان:

أشهرهما لا كجمهور العلماء فيتخير ونقل عن بعض الحنابلة أنه قال: وفی لزوم الأخذ برخصه وعزائمه طاعة غير النبی – صلى الله عليه وسلم – فی كل أمره ونهيه، وهو خلاف الإجماع (التقرير والتحبير علٰى تحرير الكمال بن الهمام ،لابن أمير الحاج الحنفی ،ج۳،ص ۳۴۵،الباب الخامس،مسألة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد،مسألة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وإن كان مجتهدا فی بعض مسائل الفقه)

ثم جمهور العلماء على أنه لا يلزم على المقلد التمذهب بمذهب والأخذ برخصه وعزائمه وقيل فی التزام ذلک طاعة لغير النبی صلى الله عليه وسلم فی كل أمره ونهيه، وهو خلاف الإجماع(تيسير التحرير،لأمير بادشاه الحنفی،ج۴،ص۲۴۷،المقالة الثالثة فی الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والإفتاء ،مسألة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وإن كان مجتهدا فی بعض مسائل الفقه)

(وقيل لا) يجب الاستمرار ويصح الانتقال وهذا هو الحق الذی ينبغی أن يؤمن ويعتقد به لكن ينبغی أن لا يكون الانتقال للتلهی فان التلهی حرام قطعا فی التمذهب كان أو فی غيره (إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله تعالى) والحكم له (ولم يوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأئمة) فايجابه تشريع شرع جديد ولک أن تستدل عليه بان اختلاف العلماء رحمة بالنص وترفيه فی حق الخلق فلو الزم العمل بمذهب كان هذا نقمة وشدة (وقيل) من التزم (كمن لم يلتزم فلا يرجع عما قلده فيه وفی غيره يقلد من شاء وعليه السبكی) من الشافعية (وفی التحرير وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه شرعا) أی لانه ليس للاتباع لمذهب واحد موجب شرعی وهذا انما يدل على جزء الدعوى هو انه يقلد من شاء ثم البيان قطعی إذ ما لم يوجبه الشرع باطلا لان التشريع بالرأی حرام وأما أنه لا يرجع عما قلد فيه فلم يلزم منه قطعا فلا ينطبق الدليل على الدعوى، فتأمل (فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج۲،ص۴۳۷، ۴۳۸،خاتمة : الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه، مطبوعة: دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولیٰ:1423هـ . 2002ء)

كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام -رحمة الله -يذكر فی هذه المسألة إجماعين على أن من أسلم لا يجب عليه اتباع إمامٍ معين، بل هو مخير.

فإذا قلد إمامًا معينـا، وجب أن يبقى ذلک التخيير المجمع عليه حتى يحصل د ليل على رفعه، لاسيما الإجماع لا يرفع إلا بما هو مثله فی القوة(نفائس الأصول فی شرح المحصول،للقرافی ، ج۹،ص۳۹۶۳،۳۹۶۴،الكلام فی المفتی والمستفتی،القسم الثالث فيما فيه الاستفتاء)

لیکن چونکہ زمانہ قریب اور زمانہ حال کے بہت سے علماء واصحابِ علم کو جمہور مجتہدین وفقہائے کرام کے قول سے کما حقہ آگاہی نہ ہوسکی، اوران کے سامنے غیر جمہور کا کوئی قول آیا، جس کی بناء پر اسے اختیار کرلیا گیا، اوراس کے نتیجہ میں غیر جمہور کے قول کو جمہور کا قول سمجھا جانے لگا، اور جمہور کے قول کو اجنبی نظر سے دیکھا جانے لگا، بلکہ اس پر''تفرد وشذوذ'' وغیرہ کا الزام عائد کیا جانے لگا۔

حضرت گنگوہی کی مذکورہ بالا عبارت میں''تقلیدِ غیر شخصی'' کے سبب سے درجِ ذیل مفاسد لازم آنے کا ذکر کیا گیا ہے:

(1)......اس کے سبب، آدمی کا اپنے دین سے لااُبالی ہوجانا۔

(2)......اپنی ہوائے نفسانی کا اتباع، اس میں گویا لازم ہونا۔

(3)......صحابۂ کرام وعلمائے مجتہدین پر طعن اس کا ثمرہ ہونا۔

(4)......ان امور کے سبب، باہم نزاع پیدا ہوجانا۔

ہمیں غور وتحقیق کے بعد عامی شخص کے حق میں، جو اجتہاد کی صلاحیت نہ رکھتا ہو، تقلیدِ شخصی کے عدمِ وجوب، اور تقلیدِ مطلق کے وجوب کے راجح ہونے میں مذکورہ مفاسد لازم آنے سے توافق نہ ہوسکا۔

جہاں تک پہلے مفسدہ کا تعلق ہے، تو ہماری نظر میں آدمی اس کے سبب، اپنے دین سے لااُبالی نہیں ہوتا، اگر ایسا ہوتا، تو سابق فقہائے کرام، ہم سے بہتر طریقہ پر اس کا مشاہدہ فرما کر اس کو ممنوع قرار دے سکتے تھے، البتہ اگر''اپنے دین'' سے''مذہبِ معین'' مراد ہے، اور یہ مطلب ہے کہ آدمی اس کی وجہ سے''مذہبِ مخصوص'' کی پابندی سے بے پرواہ اور آزاد ہوجاتا ہے، تو یہ بات تو''مذہبِ معین'' کے عدمِ وجوب کا لازمی نتیجہ اور خاصہ ہے، جمہور فقہائے کرام نے مذہبِ معین کی پابندی کو اسی لیے مرجوح قرار دیا، تاکہ وہ اس پابندی سے آزاد رہے۔

اور جہاں تک دوسرے مفسدہ کا تعلق ہے، تو اس پر کلام پہلے گزر چکا ہے، جس کے پیشِ نظر شارع کی طرف سے جواز ''مطلق'' ہے، اس میں اتباعِ ہویٰ کو لازم قرار دینا گویا کہ شارع کے اس امر میں ''گناہ وعصیان'' کو لازم قرار دینا ہے، جس سے اتفاق مشکل ہے۔

''اتباعِ ہویٰ'' کی بنیاد پر تو ''تقلیدِ شخصی'' بھی ناجائز ہے، وہ ''تقلیدِ مطلق'' کے ساتھ خاص نہیں، اور جب اتباعِ ہویٰ کے بجائے، دلیل، ضرورت، یا سہولت پیشِ نظر ہو، تو حنفیہ کے نزدیک ضعیف قول پر بھی عمل جائز ہے، جس سے ظاہر ہے کہ ضرورت وسہولت کو ''اتباعِ ہویٰ'' سمجھنا بھی راجح نہیں۔

''اتباعِ ھویٰ'' پر باحوالہ کلام آگے آتا ہے۔ [1]

---

[1] ولعل الإجماع على تقدير ثبوته إنما يكون حيث تبع القاضي أو المفتي في تقليد الشاذ هواه فإن أبغض شخصا أو كان من ذوى الخمول شدد عليه فقضى عليه وأفتاه بالمشهور، وإن أحبه أو كان له عليه منة وكان من أصدقائه أو أقاربه واستحيا منه لكونه من ذوى الوجاهة أو أبناء الدنيا أفتاه أو قضى له بالشاذ الذى فيه رخصة ولا حقا وفى تحريم هذا وحكى ابن فرحون فى منع ذلك الإجماع وذلك أن القول الشاذ وإن كان حقا مثلا فلم يتبعه هذا المقلد لأجل حقيقته بل لأجل متابعة هواه به.

وقد قال بعض المفسرين فى سر قوله تعالى لداود -عليه السلام "ولا تتبع الهوى" بعد أمره له أن يحكم بالحق (فى قوله تعالى:فاحكم بين الناس بالحق)أن فيه إشارة إلى أن الامتثال لا يكون بمجرد الحكم بالحق حتى يكون الباعث على الحكم به أحقيته لا اتباع الهوى فيكون معبود من اتصف بهذا هواه لا مولاه -جل وعلا -حتى إنه إذا لم يجد هواه فى الحق تركه واتبع غير الله أما من قلد القول الشاذ لأنه حق فى حق من قال به، وفى حق من قلده ولم يحمله عليه مجرد الهوى بل الحاجة والاستعانة على دفع ضرر دينى أو دنيوى ثم شكر الله تعالى على كون ذلك القول وافق غرضه ولو لم يجد من الحق ما يوافق هواه أجراه وخاف الله تعالى فهذا ترجى له السلامة فى تقييده ذلك، والله تعالى أعلم وبه التوفيق انتهى(فتح العلى المالك فى الفتوى على مذهب الإمام مالك،ج ١،ص ٦٢،مسائل أصول الفقه،التقليد فى الرخصة)

ومذهب الحنفية المنع عن المرجوح حتى لنفسه لكون المرجوح صار منسوخا اهـ فليحفظ، وقيده البيرى بالعامى أى الذى لا رأى له يعرف به معنى النصوص حيث قال :هل يجوز للإنسان العمل بالضعيف من الرواية فى حق نفسه، نعم إذا كان له رأى، أما إذا كان عاميا فلم أره، لكن مقتضى تقييده بذى الرأى أنه لا يجوز للعامى ذلك .قال فى خزانة الروايات :العالم الذى يعرف معنى النصوص والأخبار وهو من أهل الدراية يجوز له أن يعمل عليها وإن كان مخالفا لمذهبه اهـ.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جہاں تک تیسرے، اور چوتھے مفسدہ کا تعلق ہے، تو جمہور کی طرف سے اول تو یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ جب کسی امام و مذہب کی تعیین کے بغیر علی الاطلاق ائمہ مجتہدین کی تقلید کو جائز قرار دیا جائے گا، تو اس سے ان سب ائمہ مجتہدین کا احترام پیدا ہوگا، اور ایک دوسرے کے ساتھ باہمی تفرقہ بازی کا خاتمہ ہو کر قُرب پیدا ہوگا۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قلت :لكن هذا في غير موضع الضرورة، فقد ذكر في حيض البحر في بحث ألوان الدماء أقوالا ضعيفة، ثم قال :وفي المعراج عن فخر الأئمة :لو أفتى مفت بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا .اهـ .وكذا قول أبي يوسف في المني إذا خرج بعد فتور الشهوة لا يجب به الغسل ضعيف، وأجازوا العمل به للمسافر أو الضيف الذي خاف الريبة كما سيأتي في محله وذلك من مواضع الضرورة (رد المحتار على الدر المختار، ج ا ،ص ۷۴،مقدمة)

(وسئل) - رحمه الله تعالى -هل يجب بعد تدوين المذاهب التزام أحدها وهل له الانتقال عما التزمه؟

(فأجاب) بقوله الذي نقله في زيادات الروضة عن الأصحاب وجوب ذلك وأنه لا يفعله بمجرد التشهي ولا بما وجد عليه أباه بل يختار ما يعتقده أرجح أو مساويا إن اعتقد شيئا من ذلك وإلا فهو لا يجب عليه البحث عن أقوم المذاهب كما لا يجب عليه البحث عن الأعلم ثم قال والذي يقتضيه الدليل أنه لا يلزمه التمذهب بمذهب بل يستفتي من شاء أو من اتفق لكن من غير تلقط الرخص فلعل من منعه لم يثق بعدم تلقطه .اهـ.

وظاهره جواز الانتقال وإن اعتقد الثاني مرجوحا وجواز تقليد إمام في مسألة وآخر في أخرى وهكذا من غير التزام مذهب معين أفتى به العز بن عبد السلام والشرف البارزي وفي الخادم عن ابن أبي الدم في باب القدوة ما يؤيده وإن كان مردودا من جهة أخرى كما يعرف بتأمله وعبارة الغزالي في فتاويه لا يجوز لأحد أن ينتحل مذهب إمام رأسا إلا إذا غلب على ظنه أنه أولى الأئمة بالصواب ويحصل له غلبة الظن.

إما بالتسامع من الأفواه أو بكون أكثر الخلق تابعين لذلك الإمام فصار قول العامي أنا شافعي أنا حنفي لا معنى له لأنه لا يتبع إماما عن غلبة الظن بل يجب أن يقلد في كل حادثة من حضر عنده من العلماء في تلك الساعة ثم اشتراط عدم تتبع الرخص هو المعتمد وتبعه المحقق الكمال بن الهمام من الحنفية وعلى الأول فهل يفسق بالتتبع وجهان أوجههما أنه لا يفسق كما يقتضيه كلام النووي في فتاويه وقول بعضهم إن ابن حزم حكى الإجماع على الفسق محمول على متتبعها من غير تقليد وإلا فقد أفتى ابن عبد السلام بجوازه وقال :إن إنكاره جهل وهل المراد بالرخص هنا الأمور السهلة أو التي ينطبق عليها ضابط الرخصة عند الأصوليين محل نظر ولم أر من نبه عليه ومقتضى تعبير أصل الروضة بالأهون عليه الأول وليس ببعيد(الفتاوى الفقهية الكبرى،لابنِ حجر الهيتمي، ج۴، ص ۳۰۵،باب القضاء)

دوسرے جمہور کی طرف سے صحابہ کرام، اور ائمہ مجتہدین کے اجتہادی اختلاف کی حقیقت کو اجاگر کیا جائے گا، اور مجتہدین کے ماجور ہونے کی تبلیغ کی جائے گی، اور اجتہادی مسائل کے درجہ کو واضح کیا جائے گا، تاکہ نزاع کا خاتمہ ہو، جیسا کہ ہر زمانے میں ایسا ہوتا رہا ہے، نہ یہ کہ ایک ضروری عمل کو ترک کر دیا جائے، اور پھر اس کے ترک سے جو مفاسد لازم آئیں، ان کے سدباب کے لئے اس سے بھی اہم باب کا دروازہ بند کر دیا جائے، جو کہ عوام کے لئے ’’رحمت‘‘ ہے، اور اس طرح دونوں جگہ جمہور کے موقف کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوا جائے۔

مولانا رشید احمد گنگوہی کا چھٹا حوالہ

تقلید سے متعلق حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی کے فتاویٰ میں ایک سوال اور جواب درجِ ذیل طریقے پر ہے:

سوال:...... جو شخص مجتہدین علیہ الرحمۃ کو، یا مقلدین کو برا جانے، یا تقلیدِ مجتہدین کو شرک کہے، معاذ اللہ! وہ تو فاسق اور گنہگار سخت ہے۔

مگر جو شخص ایسا نہ جانے، بلکہ سب ائمہ دین کو اپنا پیشوا و مقتدائے دین اپنے عقیدہ میں جانتا ہو، تو وہ شخص عمل ظاہر سنت پر کہ حدیث سے ثابت ہو، اور کسی مذہب کے موافق ہو، مذاہب اربعہ میں سے کر لیوے اور باعثِ فتنہ وفساد کا اور پریشانی عوام کا بھی نہ ہو، اس کے عمل کرنے سے کیونکہ تقلید معین کو جو واجب اور ضروری کہتے ہیں، تو اس باعث سے کہ موجب درستی اعمال اور صلاحیت اور بوجہ عدم پراگندی و پریشانی و فتنہ وفساد عوام کے، ورنہ چاہے جس کی تقلید کرے۔ مذاہبِ اربعہ میں، تو ایسی صورت میں کہ باعث فتنہ وفساد عوام کا نہ ہو، مختار ہے، چاہے جس پر عمل کرے یا نہیں۔

فقط۔ احقر آپ کا خادم: وہاج احمد، بازار چوک۔

جواب:...... اس صورت میں اگر ہوائے نفسانی سے بھی خالی ہے، تو اس کو جائز ہے کہ کسی مذہب کے موافق عمل کرے۔ فقط

واللہ تعالیٰ اعلم

(تالیفاتِ رشیدیہ مع فتاویٰ رشیدیہ، مکمل مبوب، ص۲۰۷، باب: تقلید واجتہاد کے مسائل، بعنوان: تقلیدِ شخصی کس پر ضروری نہیں، مطبوعہ: ادارہ اسلامیات لاہور، سنِ اشاعت بارِ دوم: ۱۴۱۲ ہجری، ۱۹۹۲ عیسوی)

ہم الحمدللہ تعالیٰ مجتہد کے لیے اپنے اجتہاد پر چلنے اور عامی کے لیے ہوائے نفسانی سے بچ کر مذہبِ معین اور شخصی تقلید کو واجب قرار دینے کے بجائے اہلِ حق ائمہ مجتہدین میں سے کسی بھی مذہب کے موافق عمل کو راجح سمجھتے ہیں، بالخصوص جس مسئلہ کی حدیث ودلیل سے بھی تائید و قوت ظاہر ہوتی ہو، یا اس کی بناء پر حرج سے نجات ملتی ہو، اس میں خصوصیت کے ساتھ تقلیدِ شخصی پر مصر رہ کر دوسرے مذہب پر عمل کی گنجائش نہ دینے کو مرجوح سمجھتے ہیں، جمہور فقہاء کا قول بھی یہی ہے، جس پر نکیر واعتراض کرنا درست نہیں، بلکہ ہماری نظر میں اس پر نکیر کرنا، خود فعلِ منکر میں داخل ہے، کیونکہ دراصل ایسا شخص جمہور فقہاء کے قول پر نکیر کرتا ہے۔

مولانا رشید احمد گنگوہی کا ساتواں حوالہ

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی صاحب ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ:

مذاہب سب حق ہیں۔ مذہبِ شافعی پر عندالضرورت عمل کرنا کچھ اندیشہ نہیں، مگر نفسانیت اور لذتِ نفسانی سے نہ ہو۔ عذر، یا حاجتِ شرعیہ سے ہووے، کچھ حرج نہیں۔ سب مذاہب کو حق جانے، کسی پر طعن نہ کرے، سب کو اپنا امام جانے۔ فقط

(تالیفاتِ رشیدیہ مع فتاویٰ رشیدیہ، مکمل مبوب، ص۲۰۹، باب: تقلید واجتہاد کے مسائل، بعنوان: ملفوظات، مطبوعہ: ادارہ اسلامیات لاہور، سنِ اشاعت بارِ دوم: ۱۴۱۲ ہجری، ۱۹۹۲ عیسوی)

حضرت گنگوہی کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ مذاہب سب حق ہیں، اور فتنہ وفساد، اور

ہوائے نفسانی سے بچتے ہوئے، اور بالخصوص عند الضرورت کسی مذہب کے موافق عمل کرنا جائز ہے۔

اور ہمارے نزدیک ’’عند الضرورۃ ‘‘ سے اصطلاحی ضرورت وحاجت مراد نہیں، بلکہ دراصل اس سے ہوائے نفسانی کو خارج کرنا مقصود ہے، اسی لیے ’’عند الضرورۃ‘‘ کے بعد ’’نفسانیت، اور لذتِ نفسانی‘‘ کا استثناء کر کے، ایک شق یہ بیان فرمائی کہ ’’یا حجتِ شرعیہ سے ہووے‘‘۔ [1]

اور ہم یہ بات ذکر کر چکے ہیں کہ مجتہد پر اس کا اجتہاد حجت ہے، اور غیر مجتہد، بالخصوص عامی پر بغیر تعیین کے کسی بھی معتبر مجتہد کا قول حجت ہے، راجح قول کے مطابق وہ جس کی چاہے، تقلید کر سکتا ہے۔ [2]

جہاں تک ہوائے نفسانی کا تعلق ہے، تو محض ہوائے نفسانی کی بنیاد پر کوئی عمل کرنا تو ہر مقام پر

---

[1] علاوہ ازیں فقہاء نے حصولِ تیسیر، اور نوعِ مشقت کو بھی ضرورت سے تعبیر کیا ہے، اور اس مقصد کے لئے ضعیف اقوال، اور دوسرے ائمہ وفقہاء کے مذہب تک پر فتویٰ بھی دیا ہے ’’رد المحتار ‘‘ میں بھی اس کا ذکر ہے۔ محمد رضوان۔

مطلب لو أفتى مفت بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا.

وفي المعراج عن فخر الأئمة :لو أفتى مفت بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا .اهـ وخصه بالضرورة؛ لأن هذه الألوان كلها حيض في أيامه لما في موطأ مالك "كانت النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لتنظر إليه فتقول :لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض "اهـ(رد المحتار على الدر المختار، ج ١، ص ٢٨٩، كتاب الطهارة، باب الحيض، مطلب لو أفتى مفت بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا)

الظاهر أنه أراد بالضرورة ما فيه نوع مشقة(رد المحتار على الدر المختار، ج ١، ص ٣٨٢، كتاب الصلاة)

[2] المقلد له أن يقلد أي مجتهد شاء(البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ٦، ص ٢٨٩، كتاب القضاء)

قول المفتي في حق الجاهل بمنزلة رأيه واجتهاده(البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ٧، ص ١٦، كتاب القضاء، باب كتاب القاضي إلى القاضي وغيره)

فقوله فيحكي ما يحفظ إلخ بإطلاقه يفيد عدم وجوب التزام حكاية مذهب الإمام نعم ما ذكره المؤلف يظهر بناء على القول بأن من التزم مذهب الإمام لا يحل له تقليد غيره في غير ما عمل به، وقد علمت ما قدمناه عن التحرير أنه خلاف المختار(منحة الخالق على البحر الرائق، ج ٦، ص ٢٩٣، كتاب القضاء)

ناجائز ہے، یہ تقلید کے ساتھ خاص نہیں، لیکن جس کو کسی امام و مجتہد کے قول میں سہولت وآسانی میسر آئے، اور کوئی اس وجہ سے اس پر عمل کرے، یا کسی دشواری سے بچنے کے لیے عمل کرے، تو ہمارے نزدیک دلائل کی رُو سے اس کو ہوائے نفسانی، اور ناجائز لذتِ نفسانی سے تعبیر کرنا، راجح نہیں، جس کی زیادہ تفصیل کا تو یہ موقع نہیں، یہاں اجمالاً مختصر کلام پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

سورہ بقرہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (سورة البقرة، رقم الآية ١٨٥)

ترجمہ: ارادہ کرتا ہے اللہ تمہارے ساتھ یُسر کا، اور نہیں ارادہ کرتا وہ تمہارے ساتھ عُسر کا (سورہ بقرہ)

اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کے ساتھ ''یُسر'' کا ارادہ کرنا، اور ''عُسر'' کا ارادہ نہ کرنا، اس بات کی دلیل ہے کہ ''صفتِ یُسر'' مطلوب ومحمود ہے، مذموم نہیں۔

اللہ کے آخری رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ہمیشہ اس کا اہتمام فرمایا، اور دوسروں کو بھی اس کی تاکید فرمائی۔ [1]

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ :يَسِّرُوْا وَلاَ تُعَسِّرُوْا، وَبَشِّرُوْا، وَلاَ تُنَفِّرُوْا (صحيح البخارى، رقم الحديث ٦٩، كتاب العلم، باب ما كان النبى صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كى لا ينفروا)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم آسانی پیدا کرو، اور مشکل پیدا نہ کرو،

---

[1] والوجه عموم اللفظ فى جميع أمور الدين، كما قال تعالى ":وما جعل عليكم فى الدين من حرج (الحج)، وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم (دين الله يسر)، وقال صلى الله عليه وسلم: (يسروا ولا تعسروا) .واليسر من السهولة، ومنه اليسار للغنى .وسميت اليد اليسرى تفاؤلا، أو لأنه يسهل له الأمر بمعاونتها لليمنى، قولان .وقوله ":ولا يريد بكم العسر "هو بمعنى قوله "يريد الله بكم اليسر "فكرر تأكيدا(تفسير القرطبى،ج٢،ص ٣٠١،سورة البقرة)

اور (اپنے آپ اور دوسروں کو) خوشخبری سناؤ، اور متنفر نہ کرو (بخاری)

حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كَانَ رَسُوْلُ اللّٰـهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَعَثَ أَحَدًا مِّنْ أَصْحَابِهٖ فِيْ بَعْضِ أَمْرِهٖ، قَالَ: بَشِّرُوْا وَلَا تُنَفِّرُوْا، وَيَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوْا (صحيح مسلم، رقم الحديث ١٧٣٢ "٦" كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير، وترك التنفير)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنے صحابہ میں سے کسی کو اپنے بعض کام کے لئے بھیجتے تھے، تو یہ فرماتے تھے کہ تم (اپنے آپ کو اور دوسروں کو) خوشخبری سناؤ، اور متنفر نہ کرو، اور آسانی پیدا کرو، اور مشکل پیدا نہ کرو (مسلم)

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّه، قَالَ: عَلِّمُوْا، وَيَسِّرُوْا، وَلَا تُعَسِّرُوْا، وَإِذَا غَضِبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْكُتْ (مسند احمد، رقم الحديث ٢١٣٦) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگوں کو تعلیم دو، اور آسانی پیدا کرو، اور مشکل پیدا نہ کرو، اور جب تم میں سے کسی کو غصہ آئے، تو اسے چاہئے کہ وہ خاموشی اختیار کرے (مسند احمد)

اگر یسر وسہولت مذموم ہوتی، یا یہ اتباعِ ہویٰ میں داخل ہوتی، تو قرآن وسنت میں اس کی مدح نہ کی جاتی۔

اور سورہ نساء میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَاللّٰـهُ يُرِيْدُ أَنْ يَّتُوْبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيْدُ الَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الشَّهَوَاتِ أَنْ

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: حسن لغيره (حاشية مسند احمد)

تَمِیلُوا مَیلًا عَظِیمًا . یُرِیدُ اللّٰهُ أَنْ یُّخَفِّفَ عَنْکُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِیفًا (سورة النساء، رقم الآیات ۲۷، ۲۸)

ترجمہ: اور اللہ چاہتا ہے کہ وہ توبہ کرے تم پر، اور چاہتے ہیں وہ لوگ جو خواہشات کی پیروی کرتے ہیں کہ جھک جاؤ تم، بہت زیادہ جھکنا۔ چاہتا ہے اللہ کہ تخفیف کرے تم سے، اور پیدا کیا گیا ہے انسان کو ضعیف (سورہ نساء)

مذکورہ آیات میں خواہشات کی پیروی کو باطلین کا طریقہ بتلایا گیا ہے، اور ساتھ ہی اللہ کی طرف سے بندوں کے ساتھ تخفیف کے ارادہ کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

تخفیف وتیسیر کے محمود ہونے سے متعلق قرآن وسنت کی نصوص اور اہلِ علم حضرات کی تصریحات اتنی زیادہ ہیں کہ جن کو اس موقع پر جمع کرنا مشکل ہے، ہم نے یہ تفصیل اپنے الگ مضمون میں ذکر کردی ہے۔

اور یہ بات ظاہر ہے کہ ائمۂ مجتہدین، اہلِ باطل ومتبعینِ شہوات میں داخل نہیں، اور تخفیف وسہولت، بذاتِ خود بری چیز نہیں، اور راجح قول کے مطابق، مذہبِ معین کا التزام واجب نہیں، لہٰذا اس سلسلے میں مجتہدین کی اتباع وتقلید کرنے والا بھی متبعِ شہوات نہیں، بلکہ متبعِ مجتہد ہے۔

پس کسی ضرورت وتخفیف اور سہولت کی بناء پر مجتہدین میں سے کسی کے قول پر عمل کرنا، ناجائز وگناہ نہیں۔

چنانچہ ’’تفسیرِ خازن‘‘ میں سورہ نساء کی مندرجہ بالا آیات کے ذیل میں ہے کہ:

’’شہوات کی اتباع، کرنے والوں کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ شہوات کی اتباع کرنے والوں سے یہود ونصاریٰ مراد ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ شہوات کی اتباع کرنے والوں سے بطورِ خاص یہود مراد ہیں، کیونکہ وہ بھانجی کے ساتھ نکاح کو حلال کہتے تھے، اور ایک قول یہ ہے کہ شہوات کی اتباع کرنے والوں سے مجوسی مراد ہیں، کیونکہ وہ بہنوں اور بھانجیوں کے ساتھ نکاح کو حلال سمجھتے تھے، جس پر

مذکورہ آیت نازل ہوئی، اور ایک قول یہ ہے کہ شہوات کی اتباع کرنے والوں سے ’’زنا کار‘‘ مراد ہیں۔

اور شہوات کی اتباع کرنے والے یہ چاہتے ہیں کہ تم بھی ان کی طرف مائل ہو کر، حق سے ہٹ جاؤ، اور گناہوں اور محرمات میں مبتلا ہو جاؤ۔

اور اللہ، تم سے شریعت کے احکام میں آسانی کو چاہتا ہے، جس کا قرآن وسنت میں کثرت سے ذکر ہے‘‘۔انتہٰی۔ [1]

اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ نہ تو خود مجتہدین متبعینِ شہوات میں داخل ہیں اور نہ ہی ان کی اتباع کرنے والے اس میں داخل ہیں، اور نہ ہی مجتہدین اور ان کے متبعین حق سے ہٹنے اور محرمات میں مبتلا ہونے والوں میں داخل ہیں، اس لیے وہ مذکورہ آیات کے مفہوم ومصداق سے خارج ہیں، بلکہ وہ سب حق کی اتباع کرنے والے ہیں۔

اور ’’تفسیرِ مظہری‘‘ میں سورہ نساء کی مندرجہ بالا آیات کے ذیل میں ہے کہ:

ویرید الذین یتبعون الشھوات یعنی الفجار فاما من وضع شھوته فیما امر به الشرع فھو متبع للشرع دون الشھوۃ وقیل المراد بھم الزناۃ وقیل المجوس حیث یحلون المحارم وقیل الیھود فانھم یحلون الأخوات من الأب وبنات الأخ والاخت أن تمیلوا میلا

---

[1] ویرید الذین یتبعون الشھوات قیل ھم الیھود والنصاری وقیل ھم الیھود خاصة لأنھم یقولون إن نکاح بنت الأخت من الأب حلال .وقیل ھم المجوس لأنھم یستحلون نکاح الأخوات وبنات الإخوۃ فلما حرمھن اللہ قالوا إنکم تحلون بنت الخالة وبنت العمة والخالة والعمة علیکم فانکحوا بنات الأخ والأخت فنزلت ھذہ الآیة .وقیل ھم الزناۃ یریدون أن تکونوا مثلھم أن تمیلوا یعنی عن الحق وقصد السبیل بالمعصیة میلا عظیما یعنی بإتیانکم ما حرم اللہ علیکم یرید اللہ أن یخفف عنکم یعنی لیسھل علیکم أحکام الشرائع فھو عام فی کل أحکام الشرع وجمیع ما یسرہ لنا وسھله علینا إحسانا منه إلینا وتفضلا ولطفا علینا، ولم یثقل التکالیف علینا کما ثقلھا علی بنی إسرائیل فھو کقوله تعالی یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر وقوله تعالی :وما جعل علیکم فی الدین من حرج وکما روی عن النبی صلی اللہ علیه وسلم أنه قال بعثت بالحنیفیة السھلة السمحة(لباب التأویل فی معانی التنزیل، المعروف بالخازن، ج ۱ ،ص ۳۶۵، ۳۶۶،سورۃ النساء)

عظیما عن الحق یعنی مستحلین الحرام فانه أعظم میلا الی الباطل من اقتراف الذنب مع الاعتقاد بحرمته.

یرید اللہ أن یخفف عنکم ولذلک شرع لکم الشریعة الحنفیة السمحة السهلة وأحل بعض ما کان محرما علی من قبلکم (التفسیر المظهری، القسم الثانی من الجزء الثانی، ص ۸۶، سورة النساء)

ترجمہ: اور چاہتے ہیں وہ لوگ جو شہوات کی پیروی کرتے ہیں، یعنی فاسق وفاجر لوگ، جہاں تک اس شخص کا تعلق ہے، جو اپنی شہوت کو شریعت کے حکم کے موقع پر استعمال کرے، تو وہ شریعت کی اتباع کرنے والا کہلاتا ہے، شہوت کی اتباع کرنے والا نہیں کہلاتا، اور شہوت کی اتباع کرنے والوں کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ وہ مجوسی ہیں، جو حرام چیزوں کو حلال سمجھتے تھے، اور ایک قول یہ ہے کہ یہودی ہیں، کیونکہ وہ باپ شریک بہنوں اور بھانجی اور بھتیجی سے نکاح کو حلال سمجھتے تھے۔

مذکورہ لوگ یہ چاہتے ہیں کہ تم بہت زیادہ حق سے پھر جاؤ، یعنی حرام کو حلال سمجھنے لگو، کیونکہ باطل کی طرف بڑا میلان یہی ہے، جس میں گناہ کے ارتکاب کے ساتھ ساتھ، اس کے حرام ہونے کا اعتقاد بھی متاثر ہوجاتا ہے۔

اللہ یہ چاہتا ہے کہ تم سے تخفیف کرے، اسی لیے تمہارے لیے شریعتِ حنفیہ کو جاری فرمایا، جو سہولت اور چشم پوشی پر مبنی ہے، اور اس طرح کی کئی چیزوں کو حلال قرار دیا، جو تم سے پہلے لوگوں پر حرام تھیں (تفسیرِ مظہری)

سورہ نسآء کی مذکورہ بالا آیات میں آگے پیچھے متبعینِ شہوات کا ارادہ اور اللہ کا ارادہ، ایک دوسرے کے مقابلے میں استعمال ہوا ہے۔

ظاہر ہے کہ متبعینِ شہوات کا جو ارادہ ہے، وہ اللہ کے ارادہ کے مقابل ہے، پس تخفیف کا ارادہ کرنے والا متبعینِ شہوات کے ارادہ والوں سے خارج ہے، کیونکہ اس کا ارادہ حق کی اتباع

ہے، اگرچہ پھر وہ اس کی جائز خواہش کے موافق کیوں نہ ہو۔

سورہ قصص میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوْا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُوْنَ أَهْوَائَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللّٰهِ (سورة القصص، رقم الآية ۵۰)

ترجمہ: پھر اگر وہ آپ کی بات کو قبول نہ کریں، تو یہ بات جان لیجیے کہ وہ صرف اپنی خواہشات کی اتباع کرتے ہیں، اور اس سے بڑا گمراہ کون ہوگا، جو اتباع کرے، اپنی خواہش کی، اللہ کی طرف سے ہدایت کے بغیر (سورہ قصص)

اور سورہ روم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

بَلِ اتَّبَعَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا أَهْوَائَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ (سورة الروم، رقم الآية ۲۹)

ترجمہ: بلکہ اتباع کی ان لوگوں نے، جنہوں نے ظلم کیا، اپنی خواہشات کی، بغیر علم کے (سورہ روم)

اور سورہ جاثیہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ (سورة الجاثية، رقم الآية ۱۸)

ترجمہ: پس آپ اتباع کیجئے اس (شریعت) کی، اور مت اتباع کیجئے ان لوگوں کی خواہشات کی، جو علم نہیں رکھتے (سورہ جاثیہ)

مذکورہ آیات میں اتباع ہویٰ کی مذمت میں ''بغیر هدی من الله'' اور ''بغیر علم'' اور ''لا یعلمون'' کی قیود مذکور ہیں، اور مجتہد کا اجتہاد، اللہ کی طرف سے ایسی ہدایت ہوتا ہے، جس کے خطاء ہونے پر بھی ایک اجر حاصل ہوتا ہے۔ [1]

نیز مجتہد کا اجتہاد، علم کے بغیر نہیں ہوتا، بلکہ علمِ عالی کے ذریعہ سے ہوتا ہے، جو بنیادی طور پر

---

[1] وأخرج الخطيب أن هارون الرشيد قال لمالك بن أنس :يا أبا عبد الله نكتب هذه الكتب يعني مؤلفات الإمام مالك ونفرقها في آفاق الإسلام لنحمل عليها الأمة، قال :يا أمير المؤمنين، إن اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الأمة، كل يتبع ما صح عنده، وكلهم على هدى، وكل يريد الله تعالى(رد المحتار على الدر المختار، ج ۱، ص ۶۸، مقدمة)

بالترتیب ''کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ، اجماعِ امت، وقیاسِ صحیح '' کے مابین دائر رہتا ہے، دین وشریعت کے ان اصولوں سے لاعلم شخص، مجتہد کیسے ہوسکتا ہے۔

اس لیے کسی مجتہد کی، خواہ افضل ہو، یا مفضول، ایسے مسئلے میں تقلید کرنا کہ جس مسئلے کا مجتہَد فیہ ہونا مسلّم ہو، بالخصوص جبکہ وہ مجتہد کا معروف مذہب بھی ہو، ایسی اتباعِ ھویٰ میں داخل قرار دیا جانا مستبعد ہے، جس کو مذموم قرار دیا جاسکے۔

اور اصل بحث مجتہد کی تقلید کی صورت میں ہے، اور یہ تقلید غیر مجتہد کو کرنے کا حکم ہے، جبکہ مجتہد پر تقلید واجب ہی نہیں ہوتی۔

اور جو غیر مجتہد کسی مجتہد کی تقلید کیے بغیر اتباعِ ھویٰ سے کام لے، یعنی اس کا جو دل چاہے، وہی کام کرلے، وہ ہماری بحث سے خارج ہے۔

''تفسیرِ سمعانی'' میں سورہ قصص کی مذکورہ بالا آیت کے ذیل میں ہے کہ:

وقوله:(ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله) أى :بغير بيان من الله، وفى الآية دلالة على أنه يجوز أن يكون الهوى موافقا للحق، وإن كان نادرا(تفسير السمعانى، ج۴، ص ۱۴۶، سورة القصص)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے ارشاد ''**ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله**'' میں ''**بغير هدى من الله**'' کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کی طرف سے بیان کے بغیر۔

اور اس آیت میں اس بات پر دلالت پائی جاتی ہے کہ خواہش کا، حق کے موافق ہونا، جائز ہے، اگرچہ ایسا کم ہوتا ہے (تفسیرِ سمعانی)

اور یہ بات اپنی جگہ طے ہوچکی ہے کہ ائمۂ مجتہدین کا اجتہاد، اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے طے کیے ہوئے اصول کے ذریعہ ہوتا ہے، اسی لیے مجتہدین کے درمیان اکثر و بیشتر اجتہادی واختلافی مسائل میں کوئی جانب منکَر نہیں ہوتی، اور اسی لیے عامی شخص کو ان میں سے

کسی امام ومجتہد کی اتباع کرنا جائز ہوتا ہے، اور اس کو تمام مذاہب کو صواب محتمل الخطاء سمجھنا درست ہوتا ہے، پس جب یہ ایک حق عمل ہوا، تو خواہش کا اس کے موافق ہونا بھی جائز ہوا، جس طرح بھوک کے وقت کھانے کی خواہش، پیاس کے وقت پانی کی خواہش، اور بیوی سے شہوت پوری کرنے کی خواہش اور اس طرح کی ہزاروں خواہشات، حق کے موافق ہونے، یا باطل کے موافق نہ ہونے کی وجہ سے ناجائز نہیں کہلاتیں، اسی طرح مجتہد فیہ امور میں مجتہدین میں سے کسی کے قول کا ہونا بھی ناجائز نہیں کہلائے گا، جب تک اس کی بناء کوئی مستقل امرِ ممنوع ومحظور لازم نہ آئے، صرف سہولت اور آسانی کو امرِ ممنوع ومحظور سمجھنا درست نہیں۔

اور ''تفسیر بحرُ العلوم'' میں سورہ روم کی مندرجہ بالا آیت کے ذیل میں ہے کہ:

قال عز وجل :بل اتبع الذين ظلموا أهواء هم يعنى :اتبع الذين كفروا أهواء هم بعبادة الأوثان بغير علم يعنى :بغير حجة(تفسیر بحر العلوم،للسمرقندی ،ج۳،ص ۱۱ ،سورة الروم)

ترجمہ: اللہ عزوجل کے ارشاد میں وہ لوگ مراد ہیں، جنہوں نے کفر کیا، انہوں نے بتوں کی عبادت کر کے اپنی خواہشات کی بغیر علم کے پیروی کی، یعنی بغیر حجت کے پیروی کی (تفسیر بحر العلوم)

اور یہ بات واضح ہے کہ مجتہد کے پاس اپنے اجتہاد کی ''کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ، اجماعِ امت، یا قیاس'' کے مطابق دلیل ہوتی ہے، وہ دلیل اور علم کی ہی اتباع کرتا ہے، اور اس کی تقلید کرنے والا بھی اس کے پاس دلیل اور علم ہونے کے اعتقاد کی بنیاد پر ہی تقلید کرتا ہے، پس جس طرح مجتہد کا اجتہاد، علم کی روشنی میں، اور حجت کے تحت ہوتا ہے، اسی طرح اس کے مقلد کا بھی معاملہ ہے۔

اور ''تفسیرِ سمعانی'' میں سورہ روم کی مذکورہ آیت کے ذیل میں ہے کہ:

وقوله :(بغير علم) أى :اتبعوا أهواء هم جهلا بما لا (يجب)

(تفسير السمعانی،ج۴،ص ۲۰۸ ،سورة الروم)

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ ''بغیر علم ''اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے اپنی خواہشات کی پیروی کی، ناواقف ہوتے ہوئے اس چیز سے جو واجب نہیں تھی (تفسیر سمعانی)

اور عامی کا کسی بھی مجتہد کی تقلید کرنا، اس علم کے مطابق ہے کہ اس پر بغیر تعیین کے کسی بھی مجتہد کی تقلید واجب ہے۔

اور ''تفسیرِ قرطبی'' میں سورہ روم کی آیت کے ذیل میں ہے کہ:

قوله تعالى :(بل اتبع الذين ظلموا أهواء هم بغير علم) لما قامت عليهم الحجة ذكر أنهم يعبدون الأصنام باتباع أهوائهم فى عبادتها وتقليد الأسلاف فى ذلك(تفسير القرطبى، ج۱۴،ص۲۳،سورة الروم)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ''**بل اتبع الذين ظلموا أهواء هم بغير علم**'' جب ان پر حجت قائم ہوگئی، تو یہ ذکر فرمایا کہ وہ بتوں کی عبادت اپنی خواہشات کی اتباع میں کرتے ہیں، اور اس سلسلے میں اپنے اسلاف کی تقلید کرتے ہیں (تفسیر قرطبی)

مجتہدین کی ایسی تقلید جائز ہے، جس میں ان کو محض شارح سمجھا جائے، اور ان کو اللہ کے مقابلے میں اربابِ اختیار نہ بنایا جائے۔

اور ہمارے زیرِ بحث ایسی ہی تقلید ہے۔

قرآن مجید کی بعض دوسری آیات میں بھی ''اتباعِ ہویٰ کے بارے میں اسی طرح کا مضمون آیا ہے۔ [1]

لہٰذا مجتہدین کی جائز طریقہ پر تقلید کرنے والا اپنی ناجائز خواہشات کی اتباع کرنے والا

---

[1] فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰى أَنْ تَعْدِلُوْا(سورة النساء،رقم الآية ۱۳۵)

يَادَاوُوْدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيْفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ(سورة ص،رقم الآية ۲۶)

ولا تتبع الهوى أى لا تمل مع ما تشتهى إذا خالف أمر الله تعالى فيضلك عن سبيل الله أى عن دين الله وطريقه(لباب التأويل فى معانى التنزيل، المعروف بالخازن، ج۴،ص۳۹،سورة ص)

ہرگز نہیں کہلاتا۔

’’الموسوعةُ الفقهية الكويتية‘‘ میں ہے کہ:

إذا وافق الهوى الشرع فهو محمود، أما إذا خالفه فهو مذموم، وقد نهى الشرع عن اتباع الهوى المذموم بالآيات والأحاديث، أما الآيات فمنها قوله تعالى :”فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا“وقال تعالى :”ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله“ وقال تعالى: ”وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى،فإن الجنة هي المأوى“(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴۲،ص ۳۱۱،مادة”هوى“)

ترجمہ: جب ’’ھویٰ‘‘ شریعت کے موافق ہو، تو وہ محمود ہے، لیکن جب شریعت کے مخالف ہو، تو وہ مذموم ہے، اور شریعت نے مذموم اتباعِ ھویٰ کی مختلف آیات اور احادیث کے ذریعے سے ممانعت فرمائی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’**فلا تتبعوا الهوىٰ أن تعدلوا** ‘‘اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’**ولا تتبع الهوىٰ فيضلك عن سبيل الله**‘‘اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’**وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوىٰ،فإن الجنة هي المأوىٰ**‘‘

(الموسوعة الفقهية الكويتية)

معلوم ہوا کہ قرآن وسنت میں اتباعِ ھویٰ کی جو مذمت بیان کی گئی ہے، اس سے وہ مذموم اتباعِ ھویٰ ہی مراد ہے، جس سے شریعت نے منع کیا ہے، اور جب کسی شخص پر متعین مجتہد کی تقلید واجب نہ ہو، تو اس کے لیے مجتہدین میں سے کسی کی بھی تقلید کرلینا جمہور کے نزدیک مذموم نہیں، پھر اس پر ھویٰ کے موافق ہونے کی وجہ سے مذموم ہونے کا حکم لگانا کیسے درست قرار دیا سکتا ہے۔

اور احادیث میں بھی اس امت میں ایسے زمانے کی پیش گوئی آئی ہے، جب اتباعِ ھویٰ

ہونے لگے گی۔

چنانچہ حضرت ابوامیہ شعبانی سے روایت ہے کہ:

سَـأَلْـتُ أَبَا ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيَّ، فَقُلْتُ: يَـا أَبَا ثَعْلَبَةَ، كَيْفَ تَقُوْلُ فِيْ هٰذِهِ الْآيَةِ: (عَـلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ) ؟ قَالَ: أَمَـا وَالـلّٰهِ لَقَدْ سَأَلْتَ عَنْهَا خَبِيْرًا، سَـأَلْـتُ عَـنْهَـا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: بَلِ ائْتَمِرُوْا بِـالْـمَـعْـرُوْفِ، وَتَـنَـاهَـوْا عَنِ الْمُنْكَرِ، حَتّٰى إِذَا رَأَيْتَ شُحًّا مُطَاعًا، وَهَوًى مُتَّبَعًا، وَدُنْيَا مُؤْثَرَةً، وَإِعْجَابَ كُلِّ ذِيْ رَأْيٍ بِرَأْيِهٖ، فَعَلَيْكَ - يَعْنِي -بِـنَفْسِكَ، وَدَعْ عَنْكَ الْعَوَامَّ، فَإِنَّ مِنْ وَرَائِكُمْ أَيَّامَ الصَّبْرِ، الـصَّبْـرُ فِيْـهِ مِثْلُ قَبْضٍ عَلَى الْجَمْرِ، لِلْعَامِلِ فِيْهِمْ مِثْلُ أَجْرِ خَمْسِيْنَ رَجُلًا يَـعْـمَـلُوْنَ مِثْلَ عَمَلِهٖ ،وَزَادَنِيْ غَيْرُهٗ قَالَ: يَـا رَسُوْلَ اللّٰهِ، أَجْرُ خَـمْسِيْـنَ مِـنْهُمْ؟ قَالَ: أَجْرُ خَمْسِيْنَ مِنْكُمْ (سـنـن ابی داؤد، رقم الحديث ۴۳۴۱، كتـاب الـمـلاحـم، باب الأمر والنهی، موارد الظمآن الی زوائد ابن حبان، رقم الحديث ۱۸۵۰) [1]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: حسن(حاشية سنن ابی داؤد)
وقال حسين سليم اسد الدارانی: اسناده حسن(حاشية موارد الظمآن)
قال سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشّثری:

أخـرجه أبو داود (2/ 437)، والترمذی (4/ 99)، وابن ماجة (2/ 487)، والـطحاوی فی المشكل (2/ 64 - 65)وابـن حبان فی صحيحه (185)كـلهم من طرق عن عتبة بـن أبی حكيم، قال: حـدثـنی عمرو بن جارية اللخمی، قال: حـدثنی أبو أمية الشعبانی قال: سألت أبا ثعلبة الخشنی، به (وذكر قصة فی أوله).

قال الترمذی:" حديث حسن غريب "وتعقبه الألبانی فی الضعيفة " :(3/ 94)كذا قال وفيـه عـنـدی نـظـر، فإن عمرو بن جارية وأبا أمية لم يوثقهما أحد من الأئمة المتقدمين، غيـر ابـن حبـان وهـو متسـاهـل فی التوثيق كما هو معروف عند أهل العلم، ولذلک لم يوثقهما الحافظ فی "التقريب "وإنما قال فی كل منهما: " مقبول "يعنی عند المتابعة، وإلا فلين الحديث."

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ترجمہ: میں نے ابوثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ سے یہ سوال کیا کہ آپ (سورہ مائدہ کی) اس آیت ''علیکم انفسکم لایضرکم من ضل اذا اھتدیتم'' کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟

ابوثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ کی قسم! میں نے اس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا؟ تو آپ نے جواب میں فرمایا تھا کہ تم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہو، یہاں تک کہ جب ایسی حالت پیش آجائے کہ تم ایسا بخل دیکھو، جس کی اطاعت کی جائے، اور ایسی خواہش دیکھو، جس کی اتباع کی جائے، اور دنیا کو ترجیح دی جائے، اور ہر رائے والا اپنی رائے کو اچھا سمجھے، تو تم اپنی ذات کو لازم پکڑلو، اور عوام کو چھوڑ دو، کیونکہ تمہارے آگے صبر کا زمانہ ہوگا، اس میں صبر کرنا انگارے کو پکڑنے کی طرح ہوگا، ان لوگوں میں عمل کرنے والوں کے پچاس آدمیوں کے اجر کے برابر ثواب ملے گا، دوسرے راوی نے یہ اضافہ بھی کیا کہ ابوثعلبہ خشنی نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! ان لوگوں کے (یعنی اس زمانہ والے) پچاس لوگوں کے برابر ثواب ملے گا؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (نہیں، بلکہ) تم میں سے پچاس لوگوں کے اجر کے برابر ثواب حاصل ہوگا (سنن ابی داؤد، موارد الظمآن)

مذکورہ حدیث میں اتباع کی جانے والی خواہش کے زمانے کا ذکر کیا گیا ہے، اور اسی کے ساتھ کسی شرعی حکم میں تشدید وسختی پیدا کرنے کے بجائے، عمل کرنے والوں کے اجر وثواب کا

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

قلت: إن تحسين الترمذي للحديث لا يمنع أن يكون في إسناده راو ضعيف غير متهم بالكذب كما هو معروف من تعريف الإمام الترمذي للحديث الحسن، وعليه فإن حكم الإمام الترمذي موافق لقاعدته، فلا وجه للنظر في حكمه(حاشية المطالب العالية، ج١٨ ص٣٠٣، تحت رقم الحديث ٤٤٧١، كتاب الفتن،باب ظهور الفساد في آخر الزمان وفضل الأمر بالمعروف ذلك الوقت)

نہایت اجروثواب کا باعث ہونا بیان کیا گیا ہے۔

مذکورہ حدیث کی شرح میں ''حسین بن محمود مظہری حنفی'' نے ''المفاتیح شرح المصابیح'' میں فرمایا کہ:

''یعنی معاملہ یہاں تک پہنچ جائے گا کہ لوگ، اپنے بخل کی اطاعت کریں گے، وہ زکاۃ اور کفارات اور نذور اور صدقۂ فطر اداء نہیں کریں گے، اور لوگوں کے ساتھ اچھا برتاؤ نہیں کریں گے، اور ان کا نفس انہیں جو حکم دے گا، ہر اس چیز کی اتباع کریں گے، اور اعمالِ صالحہ کو ترک کر کے مال ودولت کو ترجیح دیں گے، اور ہر ایک اپنی رائے کو اچھا سمجھے گا، اگرچہ وہ رائے بری ہو، اور اپنے طرزِ عمل میں علماء کی طرف رجوع نہیں کرے گا، بلکہ خود اپنے آپ میں مفتی ہوگا''۔انتہٰی۔ [1]

اور مذکورہ حدیث کی شرح میں ''ابنِ ملک حنفی'' نے ''شرحُ المصابیح'' میں فرمایا کہ:

''اطاعت کیے جانے والے بخل کا مطلب یہ ہے کہ بخل اس درجے غالب آجائے گا کہ بخل کرنے والا زکاۃ، فطر، کفارات اور نذور اور اپنے ذمہ واجب شدہ نفقہ کے حقوق کو اداء نہیں کرے گا، اور ہر ایک اپنی اس خواہش کی اتباع کرے گا، جو اس کو، اس کا نفس حکم دے گا، اور مال ودولت جمع کر کے نیک اعمال پر دنیا کو ترجیح دی جائے گی، اور ہر ایک اپنے فعل کو اچھا سمجھے گا، اگرچہ واقع میں وہ برا ہو،

---

[1] "شحا مطاعا"، (الشح) :البخل، (المطاع) :مفعول من أطاع؛ يعنى :حتى إذا بلغ الأمر إلى أن يطيع الناس البخل؛ أى :استعملوا البخل فلا يؤدون الزكاة والكفارات والنذور والفطرة، ولا يحسنون إلى الناس.

"وهوى متبعا"؛ أى :يتبع كل أحد هواه؛ أى :يفعل ما تأمره نفسه.

"ودنيا مؤثرة"، (مؤثرة) :مفعولة من الإيثار وهو الاختيار؛ يعنى :يختار الناس الدنيا على الآخرة، ويحرصون على جمع المال، ويتركون الأعمال الصالحة.

"وإعجاب كل ذى رأى برأيه"، (الإعجاب) :وجدان شىء حسنا؛ يعنى :يجد كل أحد فعل نفسه حسنا وإن كان قبيحا ,ولا يراجع العلماء فيما فعل، بل يكون مفتى نفسه(المفاتيح فى شرح المصابيح،ج۵،ص۲۶۵،كتاب الآداب،باب الأمر بالمعروف)

اور اپنے فعل کے لیے علماء کی طرف رجوع نہیں کرے گا''۔انتہیٰ۔ [1]

اور مذکورہ حدیث کی شرح میں ''ملا علی قاری حنفی'' نے ''مرقاۃ المفاتیح'' میں فرمایا کہ:

''نفس کی خواہش کی پیروی کی جائے گی، اور ہدایت کا راستہ ترک کر دیا جائے گا، جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر ایک اپنی خواہش کی اتباع کرے گا، اور اس کا نفسِ امارہ، اسے جو حکم دے گا، اور جس کی اسے خواہش ہوگی، اس کی اتباع کرے گا، اور ہر رائے والا اپنی رائے کو پسند کرے گا، کتاب وسنت اور اجماعِ امت اور قیاس اور قوی دلائل کو ترک کر دے گا، اور ائمۂ اربعہ کے طریقہ کو ترک کر دے گا''۔انتہیٰ۔ [2]

اور ہماری تمام بحث علماء، بلکہ فقہاء ومجتہدین کی آراء کی اتباع وتقلید کے دائرے میں ہے، جن کی رائے قرآن وسنت، اجماعِ امت اور قیاس وغیرہ جیسے دلائل پر مبنی ہے۔

---

[1] حتى إذا رأيت شحا مطاعا :"وهو الذى غلب وبلغ مبلغا بحيث يطيعه صاحبه فى منع الحقوق الواجبة من الزكاة والفطرة والكفارات والنذور ونفقة من عليه نفقته.
"وهوى متبعا"؛ أى :يتبع كل أحد هواه وما تأمره به نفسه الأمارة.
ودنيا مؤثرة"؛ أى :مختارة على الآخرة، من :الإيثار، الاختيار لجمع الأموال على الأعمال الصالحة.
"وإعجاب كل ذى رأى برأيه "، الإعجاب -بكسر الهمزة :-وجدان شيء حسنا؛ يعنى :يجد كل واحد فعل نفسه حسنا، وإن كان قبيحا فى الواقع، ولا يراجع العلماء فيما فعل(شرح المصابيح لابن الملك، ج٥،ص ٣٦٩،كتاب الآداب،باب الأمر بالمعروف)

[2] (حتى إذا رأيت) أى :أيها المخاطب خطابا عاما ونكتة الإفراد انفراد المستقيم، واجتماع العامة على العدول عن الطريق القويم، والمعنى إذا علمت الغالب على الناس (شحا مطاعا) : أو إذا عرفت شحا أى :بخلا مطاعا بأن أطاعته نفسك وطاوعه غيرك (وهوى متبعا) : بصيغة المفعول أى :وهوى للنفس متبوعا، وطريق الهدى مدفوعا، وحاصله أن كلا يتبع هواه وما تأمره نفسه الأمارة وما تتمناه (ودنيا) : بالقصر، وفى نسخة بالتنوين وهى عبارة عن المال والجاه فى الدار الدنية (مؤثرة) أى :مختارة على أمور الدين ودرجات الآخرة (وإعجاب كل ذى رأى برأيه) أى :من غير نظر إلى الكتاب والسنة وإجماع الأمة، والقياس على أقوى الأدلة وترك الاقتداء بنحو الأئمة الأربعة(مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج٨،ص ٣٢١٤، ٣٢١٥،كتاب الآداب،باب الأمر بالمعروف)

اس لیے وہ مذکورہ حدیث میں اتباعِ ھویٰ سے خارج ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اہلُ السنۃ والجماعۃ کو''اھلُ الاھواء ''میں داخل نہیں مانا گیا، بلکہ اہلِ بدع کو ''اھلُ الاھواء ''قرار دیا گیا ہے،بعض احادیث میں بھی اہلُ السنۃ کے مقابلے میں اہلِ بدعت کے فرقوں کو''اھلُ الاھواء ''قرار دیا گیا ہے،تو اہلُ السنۃ کے مجتہدین وائمہ کو''اھلُ الاھواء ''اوران کے مقلدین ومتبعین کو''ھوائے نفسانی'' کے مقلد ومتبع کیسے قرار دیا جاسکتا ہے،جبکہ وہ اصول میں بھی اہل السنۃ کے متبعین ہوں۔

ملاعلی قاری رحمہ اللہ نے''مشکاۃُ المصابیح'' کی شرح''مرقاۃُ المفاتیح''میں فرمایا کہ:

(الأهواء) : جمع هوى وهو ميل النفس إلى ما تشتهيه، والمراد هنا البدعة، فوضعها موضعها وضعا للسبب موضع المسبب لأن هوى الرجل هو الذى يحمله على إبداع الرأى الفاسد أو العمل به، وذكر الأهواء بصيغة الجمع تنبيها على اختلاف أنواع الهوى وأصناف البدع (مرقاة المفاتيح، ج ١ ص ٢٦٠، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة)

ترجمہ:''الاھواء''جمع ہے''ھوی'' کی،جو نفس کے اپنی خواہش کی طرف مائل ہونے کا نام ہے،اور یہاں پر''ھوی ''سے مراد''بدعت'' ہے،جس کو اس کی جگہ رکھ دیا گیا ہے''مسبب'' کی جگہ''سبب'' رکھنے کے طور پر، کیونکہ آدمی کی خواہش، اس کو فاسد رائے،یا فاسد عمل کے ایجاد کرنے پر ابھارتی ہے،اور''الاھواء ''جمع کے صیغے کے ساتھ''الاھواء'' کی مختلف انواع اور بدعت کی مختلف اصناف پر تنبیہ کرنے کے لیے ذکر کیا گیا (مرقاۃ)

علامہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ''منھاجُ السنۃ''میں فرماتے ہیں کہ:

وهـذا حـال أهل البدع المخالفة للكتاب والسنة، فإنهم إن يتبعون إلا الظن، وما تهوى الأنفس، ففيهم جهل، وظلم(منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة القدرية،ج ا ،ص ۲۰، مقدمة المؤلف،تحريم كتمان العلم)

ترجمہ: اور یہ اُن اہلِ بدعت کا حال ہے، جو کتاب وسنت کی مخالفت کرتے ہیں، پس بے شک وہ صرف اپنے گمان اور اپنی خواہشِ نفس کی اتباع کرتے ہیں، پس ان میں جہالت اور ظلم پایا جاتا ہے (منهاجُ السنة)

اور ’’الهداية‘‘ کی شرح ’’البناية‘‘ میں ہے کہ:

(وتقبل شهادة أهل الأهواء) ش :أى أصـحاب البدع كالخارجى والرافضى، والجبرى والقدرى، والمشبه، والمعطل.

وسـمى أهل البدع أهل الأهواء لميلانهم إلى محبوب نفوسهم بلا دليـل شـرعى، أو عقلى، والهوى محبوب النفس من هوى الشىء إذا أحبه (البنـاية شـرح الهـداية،ج ۹،ص ۱۵۱،كتاب الشهادة،باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل شهادته)

ترجمہ: اور اہلِ اھواء کی گواہی قبول کرلی جائے گی، اہلِ اھواء سے مراد، اہلِ بدعت ہیں، جیسا کہ خارجی اور رافضی اور جبری اور قدری اور مشبہ اور معطلہ۔

اور اہلِ بدعت کا نام، اہلِ اھواء اس وجہ سے رکھا گیا ہے کہ وہ اپنے نفوس کی پسندیدہ چیز کی طرف، کسی شرعی، یا عقلی دلیل کے بغیر مائل ہوتے ہیں، اور ’’ھویٰ‘‘ نفس کو محبوب ہوتی ہے، یہ ’’ھـوی الشيـىء ‘‘ سے ماخوذ ہے، جب انسان اس چیز کو پسند کرے (البناية)

ظاہر ہے کہ اہلِ بدع و اہلِ ہواء کے مقابلے میں اہلُ السنۃ ، بطورِ خاص اہلُ السنۃ کے مجتہدین، کسی چیز کی طرف شرعی دلیل کے ذریعہ ہی مائل ہوتے ہیں، ورنہ تو ان کی عدالت ہی

ساقط ہوجائے، چہ جائے کہ ان کو امام تسلیم کیا جائے۔ [1]

پس مذکورہ تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ عامی کے لیے ائمہ مجتہدین میں سے کسی کی بھی تقلید و اتباع کر لینے کا جواز ہی راجح ہے، اور اس کو ناجائز قرار دینا راجح نہیں۔

البتہ اگر کسی کو ایک مذہب کے علاوہ دوسرے مذاہب پر مطلع ہونا ممکن نہ ہو، تو ایسے موقع پر عامی شخص کو چونکہ دوسرے مجتہدین کی تقلید و اتباع ممکن نہیں ہوتی، اس لیے وہاں اس متعین مذہب کی اتباع ہی واجب ہو جائے گی، جس کے مذہب پر وہ مطلع ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کی یہ عبارت پہلے گزر چکی ہے کہ:

---

[1] وأخرج البيهقي في المدخل وبن عبد البر في بيان العلم عن جماعة من التابعين كالحسن وبن سيرين وشريح والشعبي والنخعي بأسانيد جياد ذم القول بالرأى المجرد ويجمع ذلك كله حديث أبي هريرة لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به أخرجه الحسن بن سفيان وغيره ورجاله ثقات وقد صححه النووى فى آخر الأربعين وأما ما أخرجه البيهقي من طريق الشعبي عن عمرو بن حريث عن عمر قال إياكم وأصحاب الرأى فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا فظاهر فى أنه أراد ذم من قال بالرأى مع وجود النص من الحديث لإغفاله التنقيب عليه فهلا يلام وأولى منه باللوم من عرف النص وعمل بما عارضه من الرأى وتكلف لرده بالتأويل وإلى ذلك الإشارة بقوله فى الترجمة وتكلف القياس والله اعلم وقال بن عبد البر فى بيان العلم بعد أن ساق آثارا كثيرة فى ذم الرأى ما ملخصه اختلف العلماء فى الرأى المقصود إليه بالذم فى هذه الآثار مرفوعها وموقوفها ومقطوعها فقالت طائفة هو القول فى الاعتقاد بمخالفة السنن لأنهم استعملوا آراء هم وأقيستهم فى رد الأحاديث حتى طعنوا فى المشهور منها الذى بلغ التواتر كأحاديث الشفاعة وأنكروا أن يخرج أحد من النار بعد أن يدخلها وأنكروا الحوض والميزان وعذاب القبر إلى غير ذلك من كلامهم فى الصفات والعلم والنظر وقال أكثر أهل العلم الرأى المذموم الذى لا يجوز النظر فيه ولا الاشتغال به هو ما كان فى نحو ذلك من ضروب البدع ثم أسند عن أحمد بن حنبل قال لا تكاد ترى أحدا نظر فى الرأى إلا وفى قلبه دغل قال وقال جمهور أهل العلم الرأى المذموم فى الآثار المذكورة هو القول فى الأحكام بالاستحسان والتشاغل بالأغلوطات ورد الفروع بعضها إلى بعض دون ردها إلى أصول السنن وأضاف كثير منهم إلى ذلك من يتشاغل بالإكثار منها قبل وقوعها لما يلزم من الاستغراق فى ذلك من تعطيل السنن وقوى بن عبد البر هذا القول الثانى واحتج له ثم قال ليس أحد من علماء الأمة يثبت عنده حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء ثم يرده إلا بادعاء نسخ أو معارضة أثر غيره أو إجماع أو عمل يجب على أصله الانقياد إليه أو طعن فى سنده ولو فعل ذلك بغير ذلك لسقطت عدالته فضلا عن أن يتخذ إماما وقد أعاذهم الله تعالى من ذلك(فتح البارى شرح صحيح البخارى، ج ۱۳، ص ۲۸۹، ۲۹۰، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة،قوله باب ما يذكر من ذم الرأى)

وعلى هذا ينبغي أن القياس وجوب التقليد لإمام بعينه فانه قد يكون واجبا وقد لا يكون واجبا فاذا كان إنسان جاهل في بلاد الهند أو في بلاد ما وراء النهر وليس هناك عالم شافعي ولا مالكي ولا حنبلي ولا كتاب من كتب هذه المذاهب وجب عليه أن يقلد لمذهب أبي حنيفة ويحرم عليه أن يخرج من مذهبه لأنه حينئذ يخلع ربقة الشريعة ويبقى سدى مهملا بخلاف ما إذا كان في الحرمين فانه متيسر له هناك معرفة جميع المذاهب ولا يكفيه أن يأخذ بالظن من غير ثقة ولا أن يأخذ من ألسنة العوام ولا أن يأخذ من كتاب غير مشهور كما ذكر كل ذلك في النهر الفائق شرح كنز الدقائق (الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ص ۷۹، باب حكاية حال الناس قبل المائة الرابعة وبيان سبب الاختلاف بين الأوائل والأواخر الخ)

ترجمہ: اور اس بناء پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ متعین امام کی تقلید کبھی واجب ہوتی ہے، اور کبھی واجب نہیں ہوتی، پس جب کوئی انسان ہندوستان کے علاقہ میں جاہل ہو، یا ماوراء النہر کے علاقوں میں ہو، اور وہاں کوئی نہ تو شافعی عالم ہو اور نہ مالکی ہو اور نہ حنبلی ہو، اور نہ ان مذاہب کی کتابوں میں سے کوئی کتاب ہو، تو اس پر امام ابوحنیفہ کے مذہب کی تقلید واجب ہوگی، اور اس پر یہ بات حرام ہوگی کہ وہ امام ابوحنیفہ کے مذہب سے خروج اختیار کرے، کیونکہ ایسی صورت میں وہ شریعت کے حلقہ کو اپنی گردن سے نکال دے گا، اور وہ بے کار اور مہمل ہو کر رہ جائے گا، اس کے برخلاف اگر مثلاً کوئی شخص حرمین میں ہو، جہاں اس کے لیے تمام مذاہب کی معرفت آسان ہے، لیکن اس کے لیے یہ کافی نہ ہوگا کہ بغیر اعتماد کے محض ظن کے سہارے کسی چیز کو لے لے، نہ یہ کافی ہوگا کہ عوام کی زبان سے سننے پر اکتفاء

کرلے، اور نہ یہ کہ کسی غیر مشہور کتاب سے لے لے، یہ تمام صورتیں ’’النہر الفائق شرح کنز الدقائق‘‘ میں مذکور ہیں (الانصاف)

اور ہماری بحث اس صورت میں ہے، جبکہ دوسرے مذاہب پر مطلع ہونا ممکن ہو، ظاہر ہے کہ جب تک کسی مذہب پر مطلع نہ ہوگا، اس وقت تک اس کی تقلید واتباع بھی ممکن نہ ہوگی۔

اور موجودہ دور میں علمی وتحقیقی اور ذرائع ابلاغ کے تیز ترین وسائل اور گلوبلائزیشن وغیرہ کی بنا پر دوسرے فقہائے کرام ومجتہدینِ عظام کے مذاہب کو دریافت کرنا زیادہ مشکل نہ رہا۔

اس لیے خود حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے بھی جا بجا مذہبِ معین کے عدمِ وجوب کو ترجیح دی ہے، جس کے متعلق ان کی مختلف عبارات وحوالہ جات پہلے گزر چکی ہیں۔

سابق مفتی دیارِ مصر علامہ محمد بخیت المطیعی حنفی ’’المتوفیٰ: 1354 ہجری‘‘ (سابق رئیس: المجلس العلمی بمحكمة مصر الكبرىٰ الشرعية ، وعضو المحكمة العليا بها سابقا) اپنے رسالہ ’’الاجوبة المصرية على الاسئلة التونسية‘‘ میں فرماتے ہیں:

والواجب على العوام الذين لا يستطيعون اخذ الحكم وفهمه من الدليل ان يقلدوا مجتهدا فى الاحكام ، اما بالاخذ عنه مباشرة ، ان كان موجودا فى عصرهم ، واما بنقل الثقات عنه ، ان لم يكن موجودا فى زمنهم ، وذلک لان العوام لعجزهم عن اخذ الحكم مكلفون بما فى وسعهم ، وهو التقليد فلا مذهب لهم اصلا، بل مذهب العامى مذهب من يفتيه ، ودعوى غير المجتهد فى المذهب انه حنفى او مالكى او شافعى او غير ذلک ، دعوى لا حقيقة لها فى الواقع ونفس الامر ، بل لا معنى لكون العامى حنفيا او مالكيا او شافعيا الا انه التزم ان تكون عباداته ومعاملاته موافقة

لمذهب ذلک الامام فقط تقليدا ، ولا رأى له ولا مذهب (الاجوبة المصرية على الاسئلة التونسية، ص۱۰۷،۱۰۸، مطبعة النيل بمصر، سنة ۱۳۲۴ھ)

ترجمہ: اور وہ عوام جو دلیل سے حکم اخذ کرنے اور دلیل کو سمجھنے کی استطاعت نہیں رکھتے، ان پر یہ واجب ہے کہ وہ احکام میں کسی مجتہد کی تقلید کریں، یا تو براہِ راست اس سے حکم معلوم کرکے، اگر وہ ان کے زمانہ میں موجود ہو، یا پھر اس مجتہد کی طرف سے ثقہ حضرات کی نقل کے ذریعہ، اگر وہ مجتہد ان کے زمانہ میں موجود نہ ہو، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عوام حکم کو دلیل کے ذریعہ سے اخذ کرنے سے عاجز ہونے کی وجہ سے اسی چیز کے مکلّف ہیں، جو ان کی وسعت میں ہے، جو کہ تقلید ہے، ان کا سرے سے کوئی مذہب نہیں ہوتا، بلکہ عامی شخص کا مذہب وہی ہوتا ہے، جو اس کو فتویٰ دے، اور غیر مجتہد کا کسی مذہب کے بارے میں یہ دعویٰ کرنا کہ وہ حنفی، یا مالکی، یا شافعی وغیرہ ہے، تو یہ ایسا دعویٰ ہے کہ جس کی واقع اور نفسُ الامر میں کوئی حقیقت نہیں، بلکہ عامی شخص کے حنفی، یا مالکی، یا شافعی وغیرہ ہونے کا سوائے اس کے کوئی مطلب نہیں کہ اس نے اس بات کا التزام کرلیا ہے کہ اس کی عبادات اور معاملات صرف فلاں امام کے مذہب کے مطابق ہوں، اس کی تقلید کرتے ہوئے، لیکن نہ تو اس کی کوئی رائے ہوتی، اور نہ اس کا اپنا کوئی مذہب ہوتا (الاجوبۃ المصریۃ)

مولانا حبیب احمد کیرانوی صاحب رحمہ اللہ ’’فوائد فی علوم الفقه‘‘ میں فرماتے ہیں:

والحق أن الائمة المقتدى بهم فى الدين كلهم على هدى مستقيم فأى مذهب من مذاهبهم كان شائعا فى بلد من البلاد وفى العلماء به كثرة يجب على العامى اتباعه، ولا يجوز له تقليد امام ليس مذهبه شائعا فى بلده. ولا فى العلماء به كثرة، لتعذر الوقوف على مذهب ذلک الامام فى جميع الاحكام والحال هذه، فافهم فان

الحق لایتجاوز عنه ان شاء الله تعالی.

ولو شاعت المذاهب كلها في بلد من البلاد واشتهرت وفيه من العلماء بكل مذهب عدد كثير جاز للعامي تقليد اي مذهب من المذاهب شاء، وكلها في حقه سواء، وله أن لا يتمذهب بمذهب معين ويستفتي من شاء من علماء المذاهب هذا مرة وذلك اخرى، كما كان عليه السلف الصالح رضي الله عنهم بشرط ان لايلفق بين مذهبين في عمل واحد، ولايتبع الرخص متبعا هواه

(فوائد في علوم الفقه ،تاليف: الشيخ حبيب احمد الكيرانوی ، علیٰ ضوء ما افاده حكيم الامت مولانا الشيخ اشرف علی التهانوی، ص ۲۹۰ "تحقيق فی قول الائمة" اذا صح الحديث فهو مذهبی" مطبوعة: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، كراتشی، الطبعة الثالثة: ۱۴۱۴ھ)

ترجمہ: اورحق بات یہ ہے کہ ائمہ جو دین میں مقتدیٰ شمار ہوتے ہیں، وہ سب کے سب صراطِ مستقیم کی ہدایت پر ہیں، پس ان کے مذاہب میں سے جو مذہب بھی کسی علاقہ میں رائج ہو، اوراس مذہب کے علماء وہاں کثرت سے ہوں، تو عامی پر اس کی اتباع واجب ہوگی، اوراس کو ایسے امام کی تقلید جائز نہیں ہوگی، جس کا مذہب اس کے علاقہ میں رائج نہ ہو، اور نہ ہی اس مذہب کے علماء کثرت سے ہوں، کیونکہ اس امام کے مذہب پر تمام احکام میں واقفیت حاصل کرنا متعذر ہوگا، اور صورتِ حال یہی ہے، یہ بات سمجھ لینی چاہیے، کیونکہ حق ان شاء اللہ تعالیٰ اس سے متجاوز نہیں ہوگا۔

اور اگر کسی علاقہ میں تمام مذاہب رائج ہوں، اور مشہور ہوں، اوراس میں ہر مذہب کے علماء کثیر تعداد میں موجود ہوں، تو عامی کے لیے جائز ہے کہ وہ ان

مذاہب میں سے جس کی چاہے تقلید کرے، وہ سب اس کے حق میں برابر ہیں، اور اس کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ وہ کسی معین مذہب کی پابندی نہ کرے، اور مختلف مذاہب کے علماء میں سے جس سے چاہے فتویٰ حاصل کرلیا کرے، کبھی کسی سے کبھی کسی سے، جیسے سلفِ صالحین رضی اللہ عنہم کا طریقہ تھا، مگر شرط یہ ہے کہ ایک عمل میں دو مذہبوں کے درمیان تلفیق نہ کرے، اور نہ صرف اپنی خواہش کی پیروی کرنے کی بنیاد پر رخصتوں کو تلاش کرنے کے درپے ہو (فوائد فی علوم الفقہ)

اسی کتاب میں دوسرے مقام پر ایک عمل کے اندر تلفیق کے عدمِ جواز کا اور ایک عمل سے زیادہ میں تلفیق کے جواز کا اور اسی طریقہ سے اجتہاد کے نتیجہ میں تلفیق کے جواز کا حکم مذکور ہے۔ [1]

مذکورہ عبارت میں کسی علاقہ کے اندر کسی مذہب، یا مختلف مذاہب کے شائع ہونے نہ ہونے اور وہاں اس مذہب، یا مختلف مذاہب کے علماء موجود ہونے نہ ہونے پر تقلیدِ شخصی کے وجوب وعدمِ وجوب کا مدار رکھا گیا ہے، اور یہ بات ظاہر ہے کہ مذہب کے شائع ہونے اور اس مذہب کے علماء موجود ہونے کی وجہ یہی ہے کہ اس کی وجہ سے اس مذہب پر مطلع ہونا ممکن ہوتا ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے علماء کے علاوہ اس مذہب کی کتب موجود ہونے کا بھی ذکر کیا ہے، کیونکہ معتبر کتابوں کے ذریعہ سے بھی مذہب پر مطلع ہونا ممکن ہوتا ہے۔

---

[1] هذا هو حكم التلفيق فى عمل واحد، وأما حكمه اذا كان بين القولين فقط دون العمل بأن رجح مجتهد قول الشافعى فى الاحتجام وقول أبى حنيفة فى المس أو فى عدم ركنية الفاتحة للصلاة فهو جائز.

وكذا لو لفق بينهما فى عملين لا فى عمل واحد بأن صلى صلاة بعد الاحتجام بلااعادة الوضوء ولم يترك الفاتحة مثلا، وصلى اخرى باعادة الوضوء بعد واقتصر فى القراء ة على آية ،لما عرفت من أن القولين لايشتركان فى أمر واحد هو حكم شرعى، فلا يكون القول الثالث مبطلا للاجماع (فوائد فى علوم الفقه ،تاليف: الشيخ حبيب احمد الكيرانوى ، علىٰ ضوء ما افاده : حكيم الامت مولانا الشيخ اشرف على التهانوى، ص ٢٥٥،٢٥٦ ''لم يجز التلفيق ان كان مبطلا للاجماع'' مطبوعة: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، كراتشى، الطبعة الثالثة: ١٤١٤ هـ)

البتہ مؤخرالذکر عبارت میں ایک سے زیادہ مذاہب پر عمل کرنے کی صورت میں تلفیق اور اپنی خواہش کے مطابق تتبعِ رخص سے اجتناب کی قید لگائی گئی ہے، جس پر بقدرِ ضرورت کلام پہلے گزر چکا ہے، جس کے اعادہ کی یہاں ضرورت نہیں۔

اور فقہائے کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب کسی عامی کو ایک مفتی کے علاوہ کوئی اور مفتی میسر نہ ہو، تو اس پر اسی ایک مفتی سے سوال کرنا اور اس کی طرف رجوع کرنا اور اس کے قول کو اختیار کرنا واجب ہو جاتا ہے۔

لیکن جب ایک سے زیادہ مفتی، یا ایک سے زیادہ مجتہدینِ عظام وفقہائے کرام کی صحیح آراء کا کسی بھی ذریعہ سے معلوم ہونا ممکن ہو، تو پھر کسی ایک مفتی، یا فقیہ، یا اس کے مذہب کا التزام راجح قول کے مطابق واجب نہیں ہوتا۔ [1]

---

[1] 1 - :اتفقوا على أنه إذا حدثت للعامى حادثة وأراد الاستفتاء عن حكمها، ولم يكن فى البلد إلا مفتٍ واحد، أنه يجب على العامى سؤاله، والرجوع إليه، والأخذ بقوله.

2 - :واتفقوا على أنه إذا تعدّد من يصلح للإفتاء ، واستووا فى الفضل والعلم، أن العامى يخير فى سؤال واحد منهم.

ومحل النزاع هو :ما إذا تعدد من يصلح للإفتاء ، واستووا فى الفضل والعلم، فهل يخيَّر فى سؤال واحد منهم، أو يلزمه أن يجتهد فى أعيان المفتين على قولين:

القول الأول :أن العامى مخيَّر فى سؤال من شاء من العلماء سواء تساووا فى الفضل والعلم أو تفاضلوا.

حجة هذا القول :إجماع الصحابة على جواز سؤال العامة للفاضل والمفضول، فكانوا يقرون العامى فى سؤاله للمفضول، ويقرون المفضول فى إفتائه للعامى، ولم يمنعوا العامة من سؤال غير أبى بكر وعمر أو سؤال غير الخلفاء الراشدين

القول الثانى :أن العامى يلزمه الاجتهاد فى أعيان المفتين من الأروع والأدين والأعلم، فيسأله دون غيره.

حجة هذا القول ما يأتى:

1 - :أن فى اجتهاده فى الأعلم والأروع والأدين احتياطًا لدينه، قياسًا على ما لو مرض إنسان وعنده طبيبان، فإنه يذهب إلى أحذقهما؛ حفظًا لصحته، واحتياطًا لها، فالاحتياط للدين أولى.

2 - :أن طريق معرفة الأحكام إنما هو الظن، والظن فى تقليد الأعلم الأدين أقوى، فوجب الرجوع إليه.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لہٰذا اگر کسی علاقہ میں ایک فقہی مذہب زیادہ رائج ہے، لیکن دوسرے فقہی مذہب کی صحیح رائے معلوم کرنا کسی ذریعہ سے ممکن ہے، تو اس علاقہ کے تمام افراد کو کسی ایک فقہی مذہب، یا شخصی تقلید کا مکلّف قرار دینا راجح نہ ہوگا۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وناقش أهل المذهب الأول هذين الدليلين :بأن الاحتياط للدين وقوة الظن لا يقاوم إجماع الصحابة على إقرارهم للعامي في سؤاله للفاضل والمفضول؛ إذ لم ينقل عن أحد منهم تكليف العوام بالاجتهاد في أعيان المفتين ولم يحجر الفاضل على المفضول الفتوى، ومحل الاحتياط للدين وإفادة قوة الظن في معرفة الحكم إذا لم يعارضه دليل شرعي، وقد عارضه هنا إجماع الصحابة فلا محل له.

الترجيح :بعد استعراض خلاف العلماء في هذه المسألة وأدلة كلٍّ، يظهر لي أن الراجح هو القول بتخيير العامي في سؤال من شاء من العلماء

وجه ترجيحه :قوة دليل هذا القول، وهو إجماع الصحابة على ذلك، وعدم مقاومة ما استدل به الفريق الآخر، من الاحتياط وقوة الظن، للإجماع، فإنه دليل شرعي قطعي (التقليد والإفتاء والإستفتاء ،للشيخ عبدالعزيز الراجحي،ص ۴۹،الباب الثالث،الفصل الثاني،المبحث الثاني: في ما إذا تعدد من يصلح للإفتاء فأي واحد يسأل)

[1] المبحث الثامن :في حكم عمل المستفتي بفتوى المفتي هل يجب العمل بفتوى المفتي:

إذا استفتى العامي عالمًا فأفتاه، فهل يجب على المستفتي العمل بفتواه بحيث يكون عاصيًا إن لم يعمل بها، أو لا يجب عليه العمل.

في هذه المسألة أربعة أقوال، وهي أربعة أوجه لأصحاب أحمد.

القول الأول :لا يلزمه العمل بها إلا أن يلتزمه هو، وإن لم يشرع في العمل بها.

حجة هذا القول :أن التزامه للعمل بها دليل على اعتقاده أحقيتها.

ونوقش ذلك بما يأتي:

1 - :أن هذه الدعوى ممنوعة، لجواز أن يكون التزامه لمصلحة رآها أو دفع حرج عنه.

2 - :سلمنا اعتقاده الأحقيَّة، فهو اعتقاد لم يكن ناشئًا عن الشرع، ولا يجب الالتزام إلا على ما أوجب الشرع التزامه.

القول الثاني :يلزمه العمل بها إذا شَرَعَ في العمل، ولا يلزمه إذا لم يَشْرع.

حجة هذا القول :أنه إذا شرع في العمل بها فقد ألزم نفسه بها، وهذا يدل على اعتقاده أحقيتها.

ونوقش هذا الدليل بما نوقش به دليل القول الأول.

القول الثالث :إن وقع في قلبه صحة فتواه، وأنها حق لزمه العمل بها، وإلا فلا.

حجة هذا القول :أنه إذا وقع في قلبه صحته فقد اعتقد أحقيتها فلزمه العمل بها.

ونوقش هذا الدليل بما نوقش به دليل القول الأول والثاني.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اورعلامہ ابنِ قیم کا اس ضمن میں یہ کلام پہلے گزر چکا ہے کہ:

والذى أوجبه الله تعالى ورسوله على الصحابة والتابعين وتابعيهم هو الذى أوجبه على من بعدهم إلى يوم القيامة لا يختلف الواجب، ولا يتبدل، وإن اختلفت كيفيته أو قدره باختلاف القدرة والعجز والزمان والمكان والحال فذلك أيضا تابع لما أوجبه الله ورسوله(إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج٦، ص ٢٠٤، فصل فوائد تتعلق بالفتوى، هل على العامى أن يتمذهب بمذهب واحد من الأربعة أو غيرهم؟)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

القول الرابع :التفصيل فيما إذا وجد مفتيًا غيره أو لم يجد.
فإذا لم يجد مفتيا آخر لزمه الأخذ بفتياه والعمل بها.
وجه ذلک :أن فرض العامى التقليد وتقوى الله ما استطاع، وهذا هو المستطاع فى حقه، وهو غاية ما يقدر عليه.
وإن وجد مفتيًا آخر فلا يلزمه العمل بقول المفتى الأول، وإنما هو بالخيار بين الأخذ بقول الأول واستفتاء الثانى، فإن استفتى الثانى فلا يخلو :إما أن يوافق بفتواه فتوى الأول أو يخالفه.
وجه ذلک :أن موافقة الثانى للأول أبلغ فى لزوم العمل، وأوجب من انفراد الأول.
وإن خالف الثانى الأول فى فتواه فلا يخلو :إما أن يتبيَّن له الحق فى إحدى الفُتياوين، أو لا.
فإن استبان له الصواب فى إحداهما لزمه العمل بها.
وإن لم يستبن له لصواب فى إحداهما فاختلف فى ذلک، فقيل:
(ا) يأخذ بالأرشد؛ لأن الحق شديد وثقيل.
(ب) يأخذ بالأسهل؛ لأن الشريعة سهلة وميسرة.
(جـ) يتخير فى إحداهما؛ لتساوى المفتيين فى التصدر للإفتاء .
(د) يتوقف فيهما؛ لعدم تبين الصواب له منهما.
(هـ) يأخذ بالأحوط؛ ولعل هذا هو الأرجح، لبعد المحتاط عن الخطأ.
الترجيح :بعد ذكر الأقوال فى هذه المسألة ومستند كل قول، يترجح فى نظرى القول الرابع منها.
ووجه ترجيحه:
1 - :ما سبق من التفصيل فيه ووجهة كل جزء منه.
2 - :ما سبق من مناقشة ما استند إليه كل قول من الأقوال الثلاثة الأولى فى المسألة(التقليد والإفتاء والإستفتاء ،للشيخ عبدالعزيز الراجحى، ص ٥٦، الباب الثالث، الفصل الثانى، المبحث الثامن: فى حكم عمل المستفتى بفتوى المفتى هل يجب العمل بفتوى المفتى)

اور جو چیز اللہ اور اس کے رسول نے صحابہ اور تابعین اور تبعِ تابعین پر واجب کی ہے، وہ وہی ہے، جس کو ان کے بعد قیامت تک آنے والے انسانوں پر واجب کیا ہے، یہ واجب نہ مختلف ہوسکتا، اور نہ بدل سکتا، اگرچہ اس کی کیفیت اور مقدار، قدرت اور عجز اور زمان اور مکان اور حال کی وجہ سے مختلف کیوں نہ ہوجائے، پس یہ بھی اسی چیز کے تابع ہے، جس کو اللہ اور اس کے رسول نے واجب کیا ہے (اعلام الموقعین)

نیز امیر بادشاہ حنفی کا یہ کلام بھی گزر چکا ہے کہ:

ثم جمهور العلماء على أنه لا يلزم على المقلد التمذهب بمذهب والأخذ برخصه وعزائمه وقيل فى التزام ذلك طاعة لغير النبى صلى الله عليه وسلم فى كل أمره ونهيه، وهو خلاف الإجماع (تيسير التحرير،لأمير بادشاه الحنفى، ج۴،ص۲۴۷،المقالة الثالثة فى الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والإفتاء ،مسألة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وإن كان مجتهدا فى بعض مسائل الفقه)

ترجمہ: پھر جمہور علماء اس بات پر ہیں کہ مقلد پر کسی مذہب کی پابندی اس طرح لازم نہیں کہ اس مذہب کی رخصتوں اور عزیمتوں کو لینا واجب ہو، بلکہ اس کے التزام کے متعلق یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کی اس کے ہر امر اور نہی میں اطاعت پائی جاتی ہے، جو کہ اجماع کے خلاف ہے (تیسیر التحریر)

اور امیر بادشاہ حنفی کا یہ کلام بھی گزر چکا ہے کہ:

(وهل يقلد غيره) أى غير من قلده أو لا (فى) حكم (غيره) أى غير الحكم الذى عمل به أو لا (المختار) فى الجواب (نعم) يقلد غيره

فى غيره، تقدير الكلام المختار جواز التقليد لغيره فى غيره (للقطع) بالاستقراء (بأنهم) أى المستفتين فى كل عصر من زمن الصحابة (كانوا يستفتون مرة واحدا) من المجتهدين (ومرة غيره) أى غير المجتهد الأول حال كونهم (غير ملتزمين مفتيا واحدا) وشاع ذلك من غير نكير.

وهذا إذا لم يلتزم مذهبا معينا (فلو التزم مذهبا معينا كأبى حنيفة أو الشافعى) فهل يلزم الاستمرار عليه فلا يقلد غيره فى مسئلة من المسائل أم لا؟ (فقيل يلزم) كما يلزمه الاستمرار فى حكم حادثة معينة قلد فيه، ولأنه اعتقد أن مذهبه حق فيجب عليه العمل بموجب اعتقاده.

(وقيل لا) يلزم وهو الأصح، لأن التزامه غير ملزم إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده فى كل ما يأتى ويذر دون غيره، والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به .وقال ابن حزم: أنه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتى إلا بقوله.

بل قيل لا يصح للعامى مذهب، لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر وبصيرة بالمذاهب، أو لمن قرأ كتابا فى فروع مذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله، وإلا فمن لم يتأهل لذلك، بل قال: أنا حنفى أو شافعى لم يصر من أهل ذلك المذهب بمجرد هذا، بل لو قال:أنا فقيه أو نحوى لم يصر فقيها أو نحويا (تيسير التحرير،لأمير بادشاه، ج۴، ص۲۵۳، المقالة الثالثة فى الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والإفتاء)

ترجمہ: اور کیا اس مسئلہ کے علاوہ کسی دوسرے مسئلہ میں اس (امام یا مجتہد) کے علاوہ (کسی اور) کے مذہب پر عمل کرسکتا ہے؟ تو مختار قول یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے، وہ کسی دوسرے مسئلہ میں دوسرے مجتہد کی تقلید کرسکتا ہے، کیونکہ یہ بات مکمل تحقیق کے بعد یقینی طور پر معلوم ہوچکی ہے کہ صحابۂ کرام کے زمانہ سے اب تک ہر زمانہ میں لوگ ایک مرتبہ مجتہدین میں سے کسی سے اور دوسری مرتبہ پہلے مجتہد کے علاوہ کسی اور سے فتویٰ طلب کیا کرتے تھے، وہ ایک متعین مفتی کا التزام نہیں کیا کرتے تھے (ان مفتیان میں ایسے مجتہد، یا ان کے مقلد بھی ہوا کرتے تھے، جن کا اجتہادی مسائل میں باہم اختلاف ہوا کرتا تھا) اور یہ عمل عام تھا، جس پر نکیر نہیں کی گئی۔

اور یہ حکم اس صورت میں ہے، جب کسی متعین مذہب کا التزام نہ کیا ہو، اور اگر کسی معین مذہب کا التزام کرلیا، جیسا کہ امام ابوحنیفہ، یا امام شافعی کا، تو کیا اسے اسی پر برقرار رہنا لازم ہوجائے گا کہ کسی مسئلہ میں بھی وہ دوسرے کی تقلید نہیں کرسکتا، تو اس سلسلہ میں ایک قول یہ ہے کہ اسی پر برقرار رہنا لازم ہوجائے گا، جیسا کہ اگر کسی معین واقعہ کے حکم میں کسی مذہب کا التزام کرلے (تو اس معین ومخصوص واقعہ میں اس سے عدول کرنا منع ہوتا ہے) اور ایک دلیل یہ ہے کہ اس نے یہ اعتقاد کرلیا ہے کہ جس مذہب کی طرف وہ منسوب ہے، وہی حق ہے، لہٰذا اس پر مذہب کے اعتقاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ اگر کسی معین مذہب کا التزام کرلیا ہو، تو اس پر برقرار رہنا لازم نہیں ہوگا، یہی زیادہ صحیح قول ہے، کیونکہ واجب تو وہی چیز ہوا کرتی ہے، جس کو اللہ اور اس کے رسول نے واجب کیا ہو، اور اللہ اور اس کے رسول نے کسی پر بھی امت کے کسی آدمی کے مذہب کو اختیار کرنے کو واجب نہیں کیا کہ وہ اپنے دین

میں اس کے ہر حکم کی تقلید کرے، اور دوسرے کے حکم کو ترک کردے، اور اس کا التزام کرنا نذر (منت) کا حکم نہیں رکھتا کہ اس کو پورا کرنا واجب ہو، اور ابنِ حزم نے تو یہ فرمایا کہ حاکم یا مفتی کے لیے کسی آدمی کی اس طرح سے تقلید حلال نہیں کہ وہ اسی کے قول پر فیصلہ کیا کرے، اور اسی کے قول پر فتویٰ دیا کرے۔

بلکہ یہاں تک بھی کہا گیا ہے کہ عامی کا مذہب صحیح نہیں ہوتا، کیونکہ مذہب تو صرف اس شخص کا ہوتا ہے، جس کی مذاہب پر نظر ہو، اور مذاہب کی بصیرت حاصل ہو، یا مذہب اس کا ہوتا ہے، جس نے اس مذہب کی فروعات کی کتاب پڑھی ہو، اور اس مذہب کے امام کے فتاویٰ اور اس کے اقوال کو پہچان لیا ہو، ورنہ جو شخص اس کا اہل نہ ہو، بلکہ وہ یہ کہے کہ میں حنفی، یا شافعی ہوں، تو وہ صرف یہ کہنے سے اس مذہب کا اہل نہیں ہوجائے گا، بلکہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں فقیہ ہوں، یا نحوی ہوں، تو وہ یہ کہنے کی وجہ سے فقیہ، یا نحوی نہیں ہوجائے گا (جب تک کہ اس میں فقیہ، یا نحوی ہونے کی صلاحیت نہ ہو، اسی طرح حنفی، یا شافعی کہنے سے بھی حنفی، یا شافعی نہیں ہوجائے گا) (تیسیر التحریر)

ہم افسوس کے ساتھ یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ مسئلہ ہٰذا اور اس کی اصل و بنیادی تعلیلات و توجیہات سے ناواقفیت کی بناء پر تقلید کے مسئلہ میں آج بعض حضرات کی طرف سے بہت زیادہ افراط وتفریط پیدا ہوچکی ہے، اور ’’رسی، کو سانپ بنا کر‘‘ بات بہت دور نکل چکی ہے۔

اللہ تعالیٰ حفاظت فرمائے، آمین۔

مولانا اشرف علی تھانوی کا حوالہ

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب رحمہ اللہ (المتوفیٰ: 1362ھ) ایک مقام پر فرماتے ہیں:

نفسِ وجوبِ تقلیدِ شخصی کے انکار سے اہلِ سنت سے خارج نہیں ہوتے، کیونکہ

ہمیشہ سے مختلَف فیہ مسئلہ رہا ہے، چنانچہ بعض محدثین بھی اس کے عدمِ وجوب کے قائل ہیں (دعواتِ عبدیت، جلد۱۹صفحہ۱۴۶۰، تحفۃ العلماء، جلد۲، صفحہ۴۸۵ ''اجتہاد وتقلید کا آخری فیصلہ'')

مذکورہ عبارت میں واضح طور پر تقلیدِ شخصی کے منکر کو اہلِ سنت سے خارج قرار دینے کی نفی کی گئی ہے، اور اس مسئلہ کا ہمیشہ سے مختلف فیہ رہنا قرار دیا گیا ہے، اور بعض محدثین کا قول بھی اس کے عدمِ وجوب کا نقل کیا گیا ہے۔

اور ہم پیچھے بہت سے حوالہ جات کی روشنی میں نقل کر آئے ہیں کہ تقلیدِ شخصی اور مذہبِ معین کے التزام کے واجب نہ ہونے کا قول جمہور فقہائے کرام کا ہے۔

شاید حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی نظر سے وہ عبارات نہ گزری ہوں، جس کی وجہ سے انہوں نے اس کے عدمِ وجوب کو صرف بعض محدثین کی طرف منسوب فرمادیا، الا یہ کہ تقلیدِ شخصی سے مراد مطلق تقلید ہو۔

بہرحال جو کچھ بھی ہو، جب یہ مسئلہ ہمیشہ سے مختلف فیہ رہا ہے، تو اس کے انکار سے اہلِ سنت سے خارج ہونا، کیسے لازم آ سکتا ہے۔

اس سے ان حضرات کی غلطی معلوم ہوگئی، جو آج تقلیدِ شخصی کے منکر کو، اہلِ سنت سے خارج قرار دیتے ہیں۔

مولانا اشرف علی تھانوی کا دوسرا حوالہ

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب ایک مقام پر فرماتے ہیں:

بعض اہلِ تعصب کو ائمہ کی تقلید میں ایسا جمود ہوتا ہے کہ وہ امام کے قول کے سامنے احادیثِ صحیحہ، غیر معارضہ کو بے دھڑک رد کردیتے ہیں، میرا تو اس سے رونگٹا کھڑا ہوتا ہے۔

چنانچہ ایک ایسے ہی شخص کا قول ہے ''قال قال بسیار است، مرا قال ابوحنیفہ درکار است'' (یعنی ''قال قال رسول اللہ'' تو بہت ہے، مجھے تو ابوحنیفہ کے قول سے

مطلب ہے)اس جملہ میں احادیثِ نبویہ کے ساتھ کیسی بے اعتنائی اور گستاخی ہے، خداتعالیٰ ایسے جمود سے بچائے۔

ان لوگوں کے طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ ہی کو مقصود بالذات سمجھتے ہیں، اب اس تقلید کو کوئی ''شرک فی النبوۃ'' کہہ دے، تو اس کی کیا خطاء ہے۔

مگر یہ بھی غلطی ہے کہ ایسے دو چار جاہلوں کی حالت دیکھ کر سارے مقلدین کو شرک فی النبوۃ سے مطعون و متّہم کیا جائے (تحفۃ العلماء، جلد۲، صفحہ۴۴۳، ترتیب: مولانا مفتی محمد زید صاحب، مطبوعہ: ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ، ملتان)

موجودہ زمانے میں ایسے حضرات کی تعداد کم نہیں ہے، جو امام کے قول کے سامنے احادیثِ صحیحہ غیر معارضہ کو رَد کر دیتے ہیں، اور قولِ امام کو راجح قرار دینے کے لیے نہ جانے کیا کیا لمبی چوڑی تقریریں کرتے ہیں، اور وہ کسی مدرسہ وجامعہ کے شیخ الحدیث اور رئیس المفتی بھی کہلاتے ہیں، جن کے دروس کی شروحات الحدیث وغیرہ اس پر شاہدِ عدل ہیں۔

مولانا اشرف علی تھانوی کا تیسرا حوالہ

حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی اپنی تالیف ''الاقتصاد فی التقلید والاجتہاد'' میں فرماتے ہیں کہ:

جس طرح تقلید کا انکار قابلِ ملامت ہے، اسی طرح اس میں غلو وجمود بھی موجبِ مذمت ہے، اور تعیین طریقِ حق کے اوپر ثابت ہو چکا ہے کہ تقلید مجتہد کی اس کو شارع وبانیِ احکام سمجھ کر نہیں کی جاتی، بلکہ اس کو مبینِ احکام اور موضحِ شرائع ومظہر مرادُ اللہ ورسول، اعتقاد کر کے کی جاتی ہے، پس جب تک کوئی امر منافی اور رافع اس اعتقاد کا نہ پایا جاوے گا، اس وقت تک تقلید کی جائے گی۔

اور جس مسئلہ میں کسی عالم وسیعُ النظر، ذکی الفہم، منصِف مزاج کو اپنی

تحقیق سے، یا کسی عامی کو کسی ایسے عالم سے، بشرطیکہ متقی بھی ہو، بشہادتِ قلب معلوم ہو جائے کہ اس مسئلہ میں راجح دوسری جانب ہے۔ [1]

تو دیکھنا چاہیے کہ اس مرجوح جانب میں بھی دلیلِ شرعی سے عمل کی گنجائش ہے، یا نہیں؟ اگر گنجائش ہو (یعنی جانبِ مرجوح بھی جائز ہو) تو ایسے موقع پر جہاں احتمالِ فتنہ وتشویش عوام کا ہو، مسلمانوں کو تفریقِ کلمہ سے بچانے کے لیے اولیٰ یہی ہے کہ اس مرجوح جانب پر عمل کرلے، دلیل اس کی یہ حدیثیں ہیں:

حدیثِ اول:

عن عائشة زوج النبی صلی اللہ علیه وسلم، أن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال: ألم تری أن قومک حین بنوا الکعبة اقتصروا عن قواعد إبراھیم قالت: فقلت: یا رسول اللہ، أفلا تردھا علی قواعد إبراھیم؟ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: لولا حدثان قومک بالکفر لفعلت . الحدیث اخرجه الستة الا أبا داود (تیسیر کلکتہ ص:۳۶۸، کتاب الفضائل، باب سادس، فصل ثان)

---

[1] بندہ محمد رضوان عرض کرتا ہے کہ مذکورہ بالا عبارت میں جو''عالم وسیع النظر، ذکی الفہم، منصف مزاج اور متقی'' کی تحقیق، یا اس کی تقلید کا حکم مذکور ہے۔

یہ حکم جمہور کے نزدیک عامی شخص کے لیے نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے تصریح کی ہے کہ ائمۂ مجتہدین میں سے کسی کے مذہب وقول پر عمل کرلینا جائز ہے، اور عامی کے دل کے رجحان ومیلان کا اعتبار نہیں، اور یہ بات معلوم ہے کہ ائمۂ مجتہدین کے'' وسیع النظر، ذکی الفہم، منصف مزاج اور متقی'' ہونے میں شبہ نہیں، پس جب عامی شخص کسی مسئلے میں امام ابوحنیفہ، یا امام شافعی، یا امام مالک، یا امام احمد بن حنبل وغیرہ کی تقلید کرتا ہے، تو وہ مندرجہ بالا عبارت میں مذکور صفات سے بھی زیادہ اعلیٰ صفات والے عالم کی تقلید کرتا ہے۔

رہا کسی دوسرے عالم وسیع النظر وغیرہ کا معاملہ، تو وہ اپنے اجتہاد کے مطابق رجحان کا پابند ہوتا ہے، اس میں شبہ نہیں۔

ثم رأیت المحقق ابن الھمام صرح بما یؤیدہ حیث قال فی شرح الھدایة :إن أخذ العامی بما یقع فی قلبه أنه أصوب أولی، وعلی ھذا استفتی مجتھدین فاختلفا علیه الأولی أن یأخذ بما یمیل إلیه قلبه منھما .وعندی أنه لو أخذ بقول الذی لا یمیل إلیه جاز؛ لأن میله وعدمه سواء ، والواجب علیه تقلید مجتھد وقد فعل .اھـ.(رد المحتار علی الدر المختار، ج ۱، ص۴۸، مقدمة)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ مجھ سے ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ’’تم کو معلوم نہیں کہ تمہاری قوم، یعنی قریش نے جب کعبہ بنایا ہے، تو بنیادِ ابراہیمی سے کمی کر دی ہے، میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! پھر آپ اسی بنیاد پر تعمیر کرا دیجئے، آپ نے فرمایا کہ اگر قریش کا زمانہ کفر سے قریب نہ ہوتا، تو میں ایسا ہی کرتا‘‘ روایت کیا اس کو بخاری اور مسلم نے، اور ترمذی اور نسائی اور مالک نے۔

فائدہ: یعنی لوگوں میں خوامخواہ تشویش پھیل جائے گی کہ دیکھو! کعبہ گرا دیا گیا، اس لیے اس میں دست اندازی نہیں کرتا۔

دیکھیے! باوجودیکہ جانبِ راجح یہی تھی کہ قواعدِ ابراہیمی پر تعمیر کرا دیا جاتا، مگر چونکہ دوسری جانب بھی، یعنی ناتمام رہنے دینا بھی، شرعاً جائز تھی، گو مرجوح تھی، آپ نے بخوفِ فتنہ وتشویش سے جانبِ مرجوح کو اختیار فرمایا، چنانچہ جب یہ احتمال رفع ہو گیا، تو حضرت عبداللہ بن زبیر نے اسی حدیث کی وجہ سے، اس کو درست کر دیا، گو پھر اس تعمیر کو حجاج بن یوسف نے قائم نہیں رکھا۔ [1]

غرض حدیث کی دلالت، مطلوبِ مذکور پر صاف ہے۔

حدیثِ دوم:

عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ أنہ صلی أربعا، فقیل لہ: عبت علی عثمان ثم صلیت أربعا، فقال: الخلاف شر . أخرجہ أبو داود

(تیسیر کلکتہ، ص: ۲۳۹، کتاب الصلاۃ، باب ثامن)

---

[1] ملحوظ رہے کہ بناءِ کعبہ میں حطیم کا باہر رہنا بھی امت کے لیے مختلف مصالح پر مبنی ہے، مثلاً حطیم کے اندر نماز پڑھنا، ایسا ہے، جیسا کہ کعبہ کے اندر نماز پڑھنا، اب اگر حطیم باہر نہ ہوتا، تو عامۃ الناس کو بیت اللہ کے اندر داخل ہو کر نماز پڑھنے اور عبادت کرنے کی نعمت میسر آنا مشکل ہوتا، اور باہر ہونے کی صورت میں یہ نعمت میسر آنا آسان ہے۔

اس لیے اللہ کی حکمت کا تقاضا یہ ہوا کہ حطیم باہر ہی رہے، ورنہ اللہ کو اپنے عظیم ’’بیت‘‘ کے ایک حصہ کو اندر داخل کرنے میں کیا مانع ہوتا۔ محمد رضوان۔

ترجمہ: حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے (سفر میں) فرض چار رکعت پڑھی؟ کسی نے ان سے پوچھا کہ تم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر (قصر نہ کرنے میں) اعتراض کیا تھا، پھر خود چار پڑھی؟ آپ نے جواب دیا کہ خلاف کرنا موجبِ شر ہے، روایت کیا اس کو ابوداؤ د نے۔

فائدہ: اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ باوجودیکہ ابنِ مسعود (رضی اللہ عنہ) کے نزدیک جانبِ راجح سفر میں قصر کرنا ہے، مگر صرف شر اور خلاف سے بچنے کے لیے اتمام فرمایا لیا، جو جانبِ مرجوح تھی، مگر معلوم ہوتا ہے کہ اس کو بھی جائز سمجھتے تھے۔

بہرحال! ان حدیثوں سے اس کی تائید ہوگئی کہ اگر جانبِ مرجوح بھی جائز ہو، تو اسی کو اختیار کرنا اولیٰ ہے۔ [1]

اور اگر اس جانبِ مرجوح میں گنجائشِ عمل نہیں، بلکہ ترکِ واجب، یا ارتکابِ امرِ ناجائز لازم آتا ہے، اور بجز قیاس کے اس پر کوئی دلیل نہیں پائی جاتی، اور جانبِ راجح میں حدیث صحیح صریح موجود ہے، اس وقت بلاتردد حدیث پر عمل کرنا واجب ہوگا، اور اس مسئلہ میں کسی طرح تقلید جائز نہ ہوگی، کیونکہ اصل دین قرآن وحدیث ہے، اور تقلید سے یہی مقصود ہے کہ قرآن وحدیث پر سہولت وسلامتی سے عمل ہو، جب دونوں میں موافقت نہ رہی، تو قرآن وحدیث پر عمل ہوگا، ایسی حالت میں بھی اسی پر جمے رہنا، یہی وہ تقلید ہے، جس کی مذمت قرآن وحدیث واقوالِ علماء میں آئی ہے۔ [2]

---

[1] ’’اولیٰ‘‘ ہونے سے معلوم ہوا کہ فتنہ وتشویشِ عوام کی صورت میں جانبِ مرجوح پر عمل کرنا جائز ہے، واجب نہیں، اور جہاں یہ فتنہ وتشویش لازم نہ آئے، وہاں عارض نہ پائے جانے کی وجہ سے جانبِ راجح پر عمل کرنے کا اولیٰ ہونا متعین ہوگا، تاہم اولیٰ کی خلاف ورزی گناہ نہیں کہلایا کرتی، اس بات کو ذہن نشین رکھنا ضروری ہے۔ محمد رضوان۔

[2] ملحوظ رہے کہ نصوص پر عمل کا درجہ قیاس سے مقدم ہے، اس لیے نص کے ہوتے ہوئے، تو اس کے مقابلے میں کسی کی تقلید درست نہیں، اور اگر نص نہ ہو، لیکن محققین سے دوسری جانب کا راجح ہونا معلوم ہوجائے، تو بھی جانبِ راجح کو ہی ترجیح ہوگی، جبکہ فتنہ لازم نہ آئے، جیسا کہ ’’الاقتصاد‘‘ کی ہی عبارت میں گزرا۔ محمد رضوان۔

چنانچہ حدیث میں ہے:

عن عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ، قال: أتیت النبی صلی ا للہ علیہ وسلم وسمعتہ یقرأ "اتخذوا أحبارھم ورھبانھم أربابا من دون اللہ(التوبۃ: 31)، قال: إنھم لم یکونوا یعبدونھم، ولکنھم کانوا إذا أحلوا لھم شیئا استحلوہ، وإذا حرموا علیھم شیئا حرموہ .

أخرجہ الترمذی (تیسیر کلکتہ، ص : ٥٩ ، کتاب التفسیر ، سورۃ برائۃ)

ترجمہ: حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہوا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ آیت پڑھتے ہوئے سنا، جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اہلِ کتاب نے اپنے علماءاور درویشوں کو رب بنا رکھا تھا، خدا کو چھوڑ کر، اور ارشاد فرمایا کہ وہ لوگ اُن کی عبادت نہ کرتے تھے، لیکن وہ جس چیز کو حلال کہہ دیتے، وہ اُس کو حلال سمجھنے لگتے، اور جس چیز کو حرام کہہ دیتے، اُس کو حرام سمجھنے لگتے، روایت کیا اس کو ترمذی نے۔

مطلب یہی ہے کہ اُن کے اقوال یقیناً اُن کے نزدیک بھی کتابُ اللہ کے خلاف ہوتے، مگر اُن کو کتابُ اللہ پر ترجیح دیتے، سو اس کو آیت وحدیث میں مذموم فرمایا گیا اور تمام اکابر و محققین کا یہی معمول رہا ہے کہ جب اُن کو معلوم ہو گیا کہ یہ قول ہمارا، یا کسی کا خلاف حکمِ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ہے، فوراً ترک کر دیا۔[1]

چنانچہ حدیث میں ہے:

عن نمیلۃ الانصاری رضی اللہ عنہ قال: سئل عن ابن عمر رضی اللہ عنھما عن أکل القنفذ، فتلا "قل لا أجد فی ما أوحی إلی

---

[1] جب تمام اکابر اور محققین کا یہی معمول رہا، تو آج بعض جہلائے زمانہ کا اس طرزِ عمل پر اعتراض کرنا، اور اس طرزِ عمل کے اختیار کرنے والے پر "تفرد" وغیرہ جیسے الزامات عائد کرنا بھی درست نہیں، خواہ کسی کے نزدیک اس طرح کے الزامات عائد کرنے والے موجودہ زمانہ کے علمائے زمانہ کیوں نہ شمار ہوتے ہوں۔ محمد رضوان۔

محرما على طعام يطعمهٗ“ الآية ،فقال شيخ عنده: سمعت أبا هريرة رضى الله عنه يقول: ذكر القنفذ عند رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم فقال: " خبيث من الخبائث "فقال ابن عمر رضى ا لله عنه : إن كان قال هذا رسول ا لله – صلى ا لله عليه وسلم – هذا، فهو كما قال. أخرجه أبو داود . (تيسير كلكته ، ص : ۳۰۴ ، كتاب الطعام ، باب ثانى ، فصل اول ، القنفذ)

ترجمہ: نمیلہ انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ کسی نے ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے کچھوے کے کھانے کو پوچھا، انہوں نے یہ آیت قل لا اجد .... الخ پڑھ دی (جس سے مقصود استنباط کرنا حکم کی علت کا تھا) ایک معمر آدمی اُن کے پاس بیٹھے تھے، اُنہوں نے کہا کہ میں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کچھوے کا ذکر آیا، تو آپ نے یہ فرمایا کہ منجملہ خبائث کے وہ بھی خبیث ہے، ابنِ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے تو حکم یونہی ہے، جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، روایت کیا اس کو ابوداؤد نے۔ [1]

---

[1] ’’قنفذ‘‘ کے معنیٰ کچھوے کے نہیں، بلکہ ’’خار پشت‘‘ کے ہیں، جسے ’’سیہہ‘‘ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ جانور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک مکروہ وممنوع ہے، اور شافعیہ ومالکیہ کے نزدیک حلال ہے۔ محمد رضوان۔

(فرع)فى مذاهب العلماء فى الضب:

مذهبنا أنه حلال غير مكروه وبه قال مالك وأحمد والجمهور وقال أصحاب أبى حنيفة يكره وأما اليربوع فحلال عندنا لا يكره.

دليلنا حديث خالد وأحاديث كثيرة فى الصيحين وأما القنفذ فحلال عندنا لا يكره وبه قال مالك والجمهور وقال أحمد يحرم وقال أصحاب أبى حنيفة.

يكره وأما اليربوع فحلال عندنا لا يكره وبه قال مالك وأحمد والجمهور وقال أصحاب أبى حنيفة يكره ونقل صاحب البيان عن أبى حنيفة تحريم الضب والوبر وابن عرس والقنفذ واليربوع (المجموع شرح المهذب، ج۹ ص۱۲ ، كتاب الاطعمة)

اور علمائے حنفیہ بھی ہمیشہ اس عمل کے پابند رہے۔ [1]

چنانچہ جوابِ شبہ چہاردہم میں ان حضرات کا امام صاحب کے بعض اقوال کو ترک کر دینا مذکور ہو چکا ہے۔

جن سے منصِف آدمی کے نزدیک ان حضرات پر تعصب وتقلیدِ جامد کی اس تہمت کا غلط ہونا متیقن ہو جائے گا، جس کا منشاء اکثر روایات پر بلا درایت نظر کرنا ہے۔

اور مقصدِ سوم میں ایسی نظر کا غیر معتمد علیہ ہونا ثابت کر دیا گیا ہے۔

لیکن اس مسئلہ میں ترکِ تقلید کے ساتھ ہی کسی مجتہد کی شان میں گستاخی وبدزبانی کرنا، یا دل سے بدگمانی کرنا کہ انہوں نے اس حدیث کی مخالفت کی ہے، جائز نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ ان کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو، یا بسندِ ضعیف پہنچی ہو، یا اس کو کسی قرینۂ شرعیہ سے مؤول سمجھا ہو، اس لیے وہ معذور ہیں۔

اور حدیث نہ پہنچنے سے ان کے کمالِ علمی میں طعن کرنا بھی بدزبانی میں داخل ہے، کیونکہ بعض حدیثیں اکابرِ صحابہ کو جن کا کمالِ علمی مسلم ہے، کسی وقت تک نہ پہنچی تھیں، مگر ان کے کمالِ علمی میں اس کو موجبِ نقص نہیں کہا گیا۔ [2]

چنانچہ حدیث میں ہے:

عن عبيد بن عمير رحمه الله في قصة استيذان أبي موسى رضي الله عنه على عمر رضي الله عنه ، قال عمر رضي الله عنه :أخفي هذا

---

[1] جب علمائے حنفیہ بھی ہمیشہ اس کے پابند رہے، تو آج جامد ومتعصب جو اہلِ علم اس کے پابند نہیں، اصل قصوروار وہی ہیں، جبکہ وہ قصوروار اس کو ٹھہراتے ہیں، جو علمائے حنفیہ کے طرز پر قائم ہے، اسی کو کہتے ہیں ’’الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے‘‘۔ محمد رضوان۔

[2] مگر ہم نے دیکھا کہ آج کسی حدیث کے متعلق جب یہ کہا جاتا ہے کہ شاید یہ حدیث امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو نہ پہنچی ہوگی، اسی لیے انہوں نے اس کے خلاف حکم بیان کیا، تو اس کو بعض متعصبین، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی شان میں بے ادبی وگستاخی تصور کرتے ہیں، جو کہ تعصب وجہالت پر مبنی ہے، اور اس تعصب وجہالت نے عوام کی نظروں میں دین کے حلیہ کو ایک طرح سے مسخ کر کے رکھ دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اصلاح فرمائے۔ آمین۔ محمد رضوان۔

علی من أمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ألهانی الصفق بالأسواق

(بخاری، ج: ۲ ص: ۱۰۹۲)

ترجمہ: عبید بن عمیر رحمہ اللہ سے حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آنے کی اجازت مانگنے کے قصہ میں روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مجھ سے مخفی رہ گیا، مجھ کو بازاروں میں جا کر سودا سلف کرنے نے مشغول کر دیا، روایت کیا اس کو بخاری نے۔

فائدہ: دیکھو اس قصہ میں تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اُس وقت تک حدیثِ ”استیذان“ کی اطلاع نہ تھی، لیکن کسی نے اُن پر کم علمی کا طعن نہیں کیا۔ یہی حال مجتہد کا سمجھو کہ اُس پر طعن کرنا مذموم ہے۔

اسی طرح مجتہد کے اُس مقلد کو جس کو اب تک اس شخصِ مذکور کی طرح اس مسئلہ میں شرح صدر نہیں ہوا، اور اس کا اب تک یہی حسنِ ظن ہے کہ مجتہد کا قول خلافِ حدیث نہیں ہے، اور وہ اس گمان سے اب تک اُس مسئلہ میں تقلید کر رہا ہے اور حدیث کو رَد نہیں کرتا، لیکن وجہِ موافقت کو مفصل سمجھتا بھی نہیں، تو ایسے مقلد کو بھی بوجہ اس کے کہ وہ بھی دلیلِ شرعی سے متمسک ہے، اور اتباعِ شرع ہی کا قصد کر رہا ہے، برا کہنا جائز نہیں۔

اسی طرح اس مقلد کو اجازت نہیں کہ ایسے شخص کو برا کہے جس نے بعذرِ مذکور اُس مسئلہ میں تقلید ترک کر دی ہے، کیونکہ ان کا یہ اختلاف ایسا ہے، جو سلف سے چلا آیا ہے، جس کے باب میں علماء نے فرمایا ہے کہ ”اپنا مذہب ظناً صواب، محتملِ خطا ہے، اور دوسرا مذہب ظناً خطا، محتملِ صواب ہے“ [1]

---

[1] لیکن یہ پہلے گزر چکا کہ ”عامی“ جس کا مذہب متعین نہیں ہوتا، راجح یہ ہے کہ اس کو ایسا سمجھنا ضروری نہیں ہوتا، بلکہ تمام مذاہبِ فقہائے اہلُ السنۃ کو ”صواب محتملُ الخطاء“ سمجھنا کافی ہوتا ہے۔ محمد رضوان۔

جس سے یہ شبہ بھی دفع ہوجاتا ہے کہ جب سب حق ہیں، تو ایک ہی پر عمل کیوں کیا جائے؟ [1]

پس جب دوسرے میں بھی احتمالِ صواب ہے، تو اس میں کسی کی تضلیل، یا تفسیق، یا بدعتی، وہابی کا لقب دینا، اور باہم حسد وبغض وعناد ونزاع وغیبت وسب وشتم و طعن ولعن کا شیوہ اختیار کرنا جو قطعاً حرام ہیں، کس طرح جائز ہوگا؟ [2]

البتہ جو شخص عقائد، یا اجماعیات میں مخالفت کرے، یا سلفِ صالحین کو برا کہے، وہ اہلِ سنت و جماعت سے خارج ہے، کیونکہ اہلِ سنت و جماعت وہ ہیں، جو عقائد میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے طریقہ پر ہوں، اور یہ امور اُن کے عقائد کے خلاف ہیں، لہٰذا ایسا شخص اہلِ سنت سے خارج اور اہلِ بدعت وہویٰ میں داخل ہے۔

اسی طرح جو شخص تقلید میں ایسا غلو کرے کہ قرآن وحدیث کو رَد کرنے لگے، ان دونوں قسم کے شخصوں سے حتی الامکان اجتناب واحتراز لازم سمجھیں، اور مجادلہ متعارفہ سے بھی اعراض کریں۔

وهذا هو الحق الوسط ، وأما ما عدا ذالک فغلط وسقط .

اللّٰهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه ، والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه. (الاقتصاد فی التقلید والاجتهاد ،ص ۶۸ تا ص ۷۲، مقصد ہفتم: منع افراط وتفریط فی التقلید ووجوب اقتصاد، مطبوعہ: مکتبۃ المصباح، لاہور، پاکستان، اشاعتِ اول، 2020ء)

تقلید میں افراط وتفریط کرنے والے، دونوں قسم کے حضرات کے لیے مذکورہ بالا تفصیلی عبارت میں کافی سبق موجود ہے۔

---

[1] تاہم یہ جب ہے کہ مذہبِ واحد پر عمل کو سب کے حق میں واجب قرار دیا جائے، ورنہ یہ شبہ سرے سے وارد ہی نہیں ہوتا، جیسا کہ جمہور کا راجح مذہب ہے۔ محمد رضوان۔

[2] جب دوسرے مذاہب کو ''خطاء، محتمل الصواب'' سمجھنے کی بنیاد پر بھی مذکورہ طرزِ عمل حرام ہے، تو سب مذاہبِ اہل السنۃ کو ''صواب، محتمل الخطاء'' سمجھنے کی صورت میں کیونکر حرام نہ ہوگا، مگر ہم نے دیکھا کہ بعض متعصبین نے ان تمام حدود کو پامال کر کے رکھ دیا ہے، اور انہوں نے ایک دوسرے کی تضلیل وتفسیق وغیرہ کا بازار گرم کر دیا ہے۔ محمد رضوان۔

مگر افسوس کہ موجودہ زمانے میں ہر ایک اپنی کوتاہی کو نظر انداز کر کے، دوسرے کی کوتاہی کو پکڑے بیٹھا نظر آتا ہے، چنانچہ تقلید کے منکرین کو صرف مقلدوں میں، اور مقلدوں کو صرف تقلید کے منکرین میں ہی کیڑے نظر آتے ہیں، اپنی افراط، یا تفریط کو ان میں سے کوئی ماننے اور اس کی اصلاح کرنے کے لیے آمادہ نہیں۔

مولانا اشرف علی تھانوی کا چوتھا حوالہ

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب رحمہ اللہ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

مسائلِ اجتہادیہ میں کسی ایک شق کو صواب سمجھنا، اور دوسری شق کے اختیار کرنے پر ملامت کرنا مصداق ہے ’’**ومن یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسہ**‘‘ کا (تحفۃ العلماء، جلد۲، صفحہ۷۹، ترتیب: مولانا مفتی محمد زید صاحب، مطبوعہ: ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ، ملتان)

پس آج بعض علماء و جہلاء کا مسائلِ اجتہادیہ میں اپنی اختیار کردہ شق کو صواب سمجھنا، اور دوسری شق کے اختیار کرنے پر ملامت کرنا بھی حدودُ اللہ سے تجاوز، اور اپنے اوپر ظلم میں داخل ہے۔

مولانا اشرف علی تھانوی کا پانچواں حوالہ

نیز حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

مسائل بعض قطعی ہوتے ہیں، ان میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہوتی، بعضے اجتہادی وظنی ہوتے ہیں، ان میں سلف سے خلف تک شاگرد نے استاد کے ساتھ، مرید نے پیر کے ساتھ، قلیل جماعت نے کثیر جماعت کے ساتھ، واحد نے متعدد کے ساتھ اختلاف کیا ہے، اور علمائے امت نے اس پر نکیر نہیں کی، اور نہ ایک نے دوسرے کو ضال اور عاصی کہا، نہ کسی نے دوسرے کو اپنے ساتھ متفق ہونے پر مجبور کیا (تحفۃ العلماء، جلد۲، صفحہ۷۹، ترتیب: مولانا مفتی محمد زید صاحب، مطبوعہ: ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ، ملتان)

آج جو علماء و جہلاء، اجتہادی وظنی مسائل میں دوسرے پر نکیر کرتے، اور اس طرح کے

اختلافات کی بناء پر ایک دوسرے کو ضال و عاصی تک بھی کہتے ہیں، یا دوسرے کو اپنے ساتھ متفق ہونے پر مجبور کرتے ہیں، ان کو مذکورہ اور اس جیسی عبارات ملاحظہ کر کے اپنی اصلاح کا سامان کرنا چاہیے۔

مولانا اشرف علی تھانوی کا چھٹا حوالہ

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

مسائل دو قسم کے ہیں، ایک وہ جن کی ایک شق یقیناً حق ہو، اور دوسری باطل ہو، خواہ سمعاً ہو، خواہ عقلاً۔ یہ مسائلِ قطعیہ کہلاتے ہیں۔

دوسری قسم جس میں دونوں جانب حق و صواب کا احتمال ہو، یہ مسائلِ ظنیہ کہلاتے ہیں، مسائلِ کلامیہ اکثر قسمِ اول سے ہیں، اور بعض ثانی سے، اور مسائلِ فقہیہ اکثر قسمِ ثانی سے، مسائلِ ظنیہ میں صرف ظنی ترجیح ثابت کرنے کے لیے اہلِ علم میں باہم گفتگو اور مکالمت جائز ہے، بشرطیکہ نہ بغض و عناد ہو، نہ ایک جانب کی قطعیت کا اعتقاد ہو، نہ دوسری جانب کے قطعی باطل ہونے کا پختہ یقین، نیز جب سمجھ میں آ جائے، تو اپنی رائے سے رجوع اور حق کے قبول کرنے کا عزم ہو۔

مگر مصلحت اس میں بھی یہ ہے کہ عوام تک اس کی اطلاع نہ ہو، اگر زبانی گفتگو ہو، تو مجمع خواص کا ہو، اور اگر تحریری ہو، تو عام فہم زبان، مثلاً ہندستان میں اردو میں نہ ہو، عربی میں ہو، تاکہ اگر کسی وقت وہ شائع ہو جائیں، تو عوام تک اس اختلاف کا اثر نہ پہنچے۔

اور سلف سے اسی طرح کی گفتگو منقول ہے، نہ کہ ایسی جیسی آج کل ہوتی ہے، ایک فریق ''قراءۃ خلف الامام'' کا حق ہونا اس طرح بتلا رہا ہے کہ اس کے نزدیک تمام حنفیہ تارکِ صلاۃ اور فاسق ہیں، اور دوسرا فریق اس کی اس طرح نفی کرتا ہے

کہ گویا اس کے نزدیک ’’قرائت خلف الامام‘‘ کی کوئی حدیث ہی نہیں، اور عین مناظرہ میں اگر مقابل کا قول دل کو لگ بھی جائے، تب بھی ہرگز قبول نہ کریں، بلکہ گفتگو شروع کرتے ہی رد کرنے ہی کا پختہ ارادہ رکھتے ہیں، اور اسی نیت سے سنتے ہیں کیونکہ مقصود تمام تر اپنا غلبہ اور دوسرے کو ساکت کرنا ہوتا ہے، پھر باہمی عناد وفساد ہوتا ہے، حتی کہ عدالت تک نوبت پہنچتی ہے، کیا یہ دین ہے؟ کیا سلفِ صالح اور حضراتِ صحابہ کا ان مسائل میں یہی طریقہ تھا (تجدیدِ تعلیم وتبلیغ، صفحہ ۶۱، مطبوعہ: المکتبۃ الاشرفیہ، جامعہ اشرفیہ، لاہور)

جب ’’اکثر مسائلِ فقہیہ‘‘ دراصل ’’مسائلِ ظنیہ‘‘ میں داخل ہیں، تو ان میں ایک دوسرے سے بغض وعناد رکھنا، یا ایک جانب کی قطعیت کا اعتقاد رکھنا، یا دوسری جانب کے قطعی باطل ہونے کا یقین کرنا، یا اس طرح کا طرزِ عمل اختیار کرنا، کیونکر جائز ہوگا۔

اب افراط وتفریط میں مبتلا دونوں اطراف کے علماء وغیر علماء خود ہی غور فرمالیں۔

مولانا اشرف علی تھانوی کا ساتواں حوالہ

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب رحمہ اللہ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

اگر اپنے بڑوں سے بھی اختلاف نیک نیتی کے ساتھ اور محض دین کے لیے ہو، تو کچھ مضائقہ نہیں ’’الافاضات الیومیہ‘‘ (ماخوذ از: آپ بیتی نمبر ۶ یا یادِ ایام نمبر ۵، صفحہ ۳۳۰، فصل نمبر ۱۵ ’’اکابر کا معمول، تنقیدات اور آپس کے اختلاف کے بارے میں‘‘ مطبوعہ: مکتبۃ الشیخ، بہادر آباد، کراچی)

لیکن آج بعض لوگوں، یہاں تک کہ موجودہ زمانے کے معروف ومشہور علماء کی طرف سے اس میں مضائقہ سمجھا جاتا ہے، اور ایسا کرنے والے کو اپنے بڑوں کا گستاخ اور بے ادب وغیرہ قرار دیا جاتا ہے۔

مولانا اشرف علی تھانوی کا آٹھواں حوالہ

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب رحمہ اللہ ایک سوال کے جواب کے آخر میں فرماتے ہیں:

''میں اپنے قول سے، فعل سے اعلان کر چکا ہوں اور اگر اس اعلان کا کسی کو علم نہ ہو، اب اعلان کرتا ہوں کہ:

''کوئی صاحب محض میری کسی تحقیق واتباع کی بنا پر ایسے (اجتہادی، وغیر قطعی) امور میں کسی جانب پر اعتقاداً، یا عملاً جمود نہ فرماویں، جب حق واضح ہو جاوے، اس کو قبول فرمالیں''

اس اعلان کے بعد میرے متبعین میں کسی محقق کا نہ ہونا، مضر نہیں ہو سکتا، ان میں اگر کوئی محقق نہیں، تو دوسری جماعتوں میں تو انشاء اللہ تعالیٰ محقق موجود ہوں گے، وہ حفاظت کے لیے کافی ہوں گے۔

ایسی حالت میں، ایسے امور میں، میرے ساتھ کسی کا اختلاف کرنا۔ بحمداللہ تعالیٰ مجھ کو گراں نہیں، مجھ کو اس کی عادت ہے، مگر خطابِ خاص سے جواب کا مطالبہ طبعاً گراں ہے، البتہ عام عنوان سے اس کی اشاعت ہر طرح گوارا ہے اور ایسے خطاب کی کچھ ضرورت بھی نہیں، جبکہ اظہارِ حق کا جو کہ اصل مقصود ہے، ایک دوسرا طریق بھی ہے، جو ابھی مذکور ہوا۔

پس آپ اپنی تحقیقات کو بے تکلف شائع فرماویں، مجھ کو جس امر میں شرح صدر ہو جائے گا، میں اس کو قبول کر کے اپنا رجوع خود شائع کر دوں گا، ورنہ سکوت کروں گا، رَد نہ کروں گا۔

مالم یخالف قطعیا ولن یکون إن شاء اللّٰہ تعالٰی.

اور اگر کوئی میرے قول سے تمسک کرے، اس کو یہ اعلان دکھلا کر مجوج فرماویں،

اگر پھر بھی وہ جمود کرے، تو میں اور آپ دونوں بری ہیں۔

اب اپنے لئے اور آپ کے لئے یہ دعاء کر کے ختم کرتا ہوں:

اللّٰھم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه.

والسلام

(امداد الفتاوی، ج۶، ص۱۱۶، کتاب العقائد والکلام، کیا روضہ اطہر کی زمین عرش سے افضل ہے؟ ناشر: مکتبہ دار العلوم کراچی، طبع جدید: شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ، جولائی 2010ء)

مگر ہم نے دیکھا کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی طرف منسوب بعض حضرات، دوسرے کو ان کے مطابق موقف اختیار کرنے پر مجبور کرتے ہیں، جو خود حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے ذوق کے خلاف ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیری کا حوالہ

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ (المتوفیٰ: 1353ھ) ''العرفُ الشذی'' میں فرماتے ہیں کہ:

فی مدخل البيهقی عن أبی حنيفة :إذا صح الحديث فهو مذهبی، وذكر البيهقی عن ابن المبارك عن أبی حنيفة :ما جاء عن النبی - صلى الله عليه وسلم -فعلى الرأس والعين، وما جاء من الصحابة نختار منهم، وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال، أو قال : زاحمناهم(العرف الشذی شرح سنن الترمذی، ج ا ،ص ۱۹۵ ،أبواب الصلاة،باب ما جاء فی الصلاة الوسطى أنها العصر إلخ)

ترجمہ: ''مدخل البیھقی'' میں امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ جب حدیث صحیح ہو، تو وہی میرا مذہب ہے، اور بیہقی نے ابنِ مبارک سے، انہوں نے امام ابوحنیفہ سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو بات آ جائے، تو وہ سر اور آنکھوں پر ہوگی، اور صحابۂ کرام سے جو بات آ جائے، تو ہم اسے اختیار کر سکتے

ہیں، اور جو بات تابعین سے آ جائے، تو وہ بھی رجال ہیں، اور ہم بھی رجال ہیں،
یا یہ فرمایا کہ ہم ان سے مزاحمت کریں گے (العرف الشذی)

علامہ انور شاہ کشمیری کا دوسرا حوالہ

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ ’’فیضُ الباری‘‘ میں فرماتے ہیں کہ:

قلت :إذا صح الحديث، فليضعه على الرأس والعين، وإذا تعالى شيء منه عن الفهم، فليكله إلى أصحابه، وليس سبيله يجرح فيه

(فیض الباری علی صحیح البخاری، ج٦، ص٢٧٠، کتاب الرقاق، باب التواضع)

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ جب حدیث صحیح ہو، تو اسے سر اور آنکھوں پر رکھنا چاہیے، اور جب اس کی کوئی بات فہم سے بالاتر ہو، تو اس کو اس کے اصحاب کے سپرد کرنا چاہیے، اور اس کا راستہ یہ نہیں ہے کہ اس میں جرح کی جائے (فیض الباری)

ہم نے موجودہ دور کے کئی علماء کی تقریرات وتحریرات میں مشاہدہ کیا کہ وہ بہت سی صحیح احادیث کو اپنے مخصوص مسلک واکابر کے خلاف ہونے پر ان کو قبول کرنے کے لیے تیار و آمادہ نہیں ہوتے، اور ان میں دور دراز کی تاویلات کر کے اپنے مخصوص مسلک واکابر کے موقف کو احادیثِ صحیحہ کے مقابلے میں راجح ٹھہراتے ہیں، اور ان میں ایسے متعدد علماء بھی شامل ہیں، جن کو شیخُ الحدیث وغیرہ نہ جانے کیا کچھ کہا جاتا ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیری کا تیسرا حوالہ

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ایک اہم واقعہ بھی آپ کے گوش گزار کروں، جو اہم بھی ہے اور عبرت خیز بھی، قادیان میں ہر سال ہمارا جلسہ ہوا کرتا تھا، اور سیدی حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی اس میں شرکت فرمایا کرتے تھے، ایک سال اسی جلسہ پر

تشریف لائے، میں بھی آپ کے ساتھ تھا، ایک صبح نمازِ فجر کے وقت اندھیرے میں حاضر ہوا، تو دیکھا کہ حضرت سر پکڑے ہوئے بہت مغموم بیٹھے ہیں، میں نے پوچھا حضرت کیسا مزاج ہے؟ کہا ہاں! ٹھیک ہی ہے، میاں مزاج کیا پوچھتے ہو، عمر ضائع کر دی۔

میں نے عرض کیا حضرت! آپ کی ساری عمر علم کی خدمت میں، دین کی اشاعت میں گزری ہے، ہزاروں آپ کے شاگرد علماء ہیں، مشاہیر ہیں، جو آپ سے مستفید ہوئے اور خدمتِ دین میں لگے ہوئے ہیں، آپ کی عمر اگر ضائع ہوئی، تو پھر کس کی عمر کام میں لگی؟

فرمایا: ''میں تمہیں صحیح کہتا ہوں، عمر ضائع کر دی''

میں نے عرض کیا: ''حضرت بات کیا ہے؟''

فرمایا: ''ہماری عمر، ہماری تقریروں کا، ہماری ساری کد و کاوش کا خلاصہ یہ رہا کہ دوسرے مسلکوں پر حنفیت کی ترجیح قائم کر دیں، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مسائل کے دلائل تلاش کریں، اور دوسرے ائمہ کے مسائل پر آپ کے مسلک کی ترجیح ثابت کریں، یہ رہا ہے محور ہماری کوششوں کا، تقریروں کا اور علمی زندگی کا''۔

اب غور کرتا ہوں، تو دیکھتا ہوں کہ کس چیز میں عمر برباد کی؟............

اجتہادی مسائل صرف یہی نہیں کہ دنیا میں ان کا فیصلہ نہیں ہوسکتا، دنیا میں بھی ہم تمام تر تحقیق وکاوش کے بعد یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ بھی صحیح ہے اور وہ بھی صحیح، یا یہ کہ یہ صحیح ہے، لیکن احتمال موجود ہے کہ یہ خطا ہو، اور وہ خطا ہے، اس احتمال کے ساتھ کہ صواب ہو، دنیا میں تو یہ ہے ہی، قبر میں بھی منکر نکیر نہیں پوچھیں گے کہ رفعِ یدین حق تھا، یا ترکِ رفع یدین حق تھا؟ آمین بالجہر حق تھی، یا بالسر حق تھی؟ برزخ میں بھی اس کے متعلق سوال نہیں کیا جائے گا، اور قبر میں بھی یہ سوال نہیں ہوگا۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ کے الفاظ یہ تھے:

’’اللہ تعالیٰ شافعی کو رسوا کرے گا، نہ ابوحنیفہ کو، نہ مالک، نہ امام احمد بن حنبل کو، جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کے علم کا انعام دیا ہے، جن کے ساتھ اپنی مخلوق کے بہت بڑے حصے کو لگا دیا ہے، جنہوں نے نورِ ہدایت چار سو پھیلایا ہے، جن کی زندگیاں سنت کا نور پھیلانے میں گزریں، اللہ تعالیٰ ان میں سے کسی کو رسوا نہیں کرے گا کہ وہاں میدانِ محشر میں کھڑا کر کے یہ معلوم کرے کہ ابوحنیفہ نے صحیح کہا تھا، یا شافعی نے غلط کہا تھا، یا اس کے برعکس، یہ نہیں ہوگا‘‘۔

تو جس چیز کو نہ دنیا میں کہیں نکھرنا ہے، نہ برزخ میں، نہ محشر میں، اسی کے پیچھے پڑ کر ہم نے اپنی عمر ضائع کر دی، اپنی قوت صرف کر دی اور جو صحیح اسلام کی دعوت تھی، مجمع علیہ اور سبھی کے مابین جو مسائل متفقہ تھے، اور دین کی جو ضروریات سبھی کے نزدیک اہم تھیں، جن کی دعوت انبیائے کرام لے کر آئے تھے، جن کی دعوت کو عام کرنے کا ہمیں حکم دیا گیا تھا، اور وہ منکرات جن کو مٹانے کی کوشش ہم پر فرض کی گئی تھی، آج یہ دعوت تو نہیں دی جا رہی، یہ ضروریاتِ دین تو لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل ہو رہی ہیں، اور اپنے واغیار ان کے چہرے کو مسخ کر رہے ہیں، اور وہ منکرات جن کو مٹانے میں ہمیں لگے ہونا چاہیے تھا، وہ پھیل رہے ہیں، اور گمراہی پھیل رہی ہے، الحاد آ رہا ہے، شرک و بت پرستی چل رہی ہے، حرام وحلال کا امتیاز اٹھ رہا ہے، لیکن ہم لگے ہوتے ہیں ان فروعی بحثوں میں۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: یوں غمگین بیٹھا ہوں اور محسوس کر رہا ہوں کہ عمر ضائع کر دی (جواہر الفقہ، جلد اول، ص۴۰۲ تا ۴۰۴، ملخصاً، مضمون ’’وحدتِ امت‘‘ مطبوعہ: مکتبہ دارالعلوم کراچی، طبع جدید: ذی الحجہ 1431ھ، نومبر 2010ء)

علامہ کشمیری نے زندگی بھر درس وتدریس کے بعد جو فیصلہ فرمایا تھا، آج ان کی طرف نسبت

کرنے، اوران کی شان میں رطبُ اللسان رہنے والے بہت سے حضرات کا طرزِ عمل بھی وہی ہے، جس کی علامہ کشمیری نے شکایت اوراس پر حسرت کا اظہار فرمایا تھا۔
لیکن افسوس کہ یہ حضرات افسوس وحسرت کیے بغیرہی دنیا سے رخصت ہوجاتے ہیں۔

مولانا مفتی محمد شفیع کا حوالہ

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ ''رفع یدین'' کرنے نہ کرنے اور ''آمین بالجہر'' یا ''آمین بالسر'' دونوں کے سنت سے ثابت ہونے کا مضمون نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ:

احقر جامع کہتا ہے کہ ائمہ ٔ اربعہ کے متفق علیہ اصول سے یہ ثابت ہے کہ جس مسئلے میں اجتہاد کی گنجائش ہو، اورائمہ ٔ مجتہدین اپنی اپنی صوابدید کے مطابق اس کی کوئی خاص صورت تجویز کر کے عمل کریں، تو ان میں کوئی جانب منکر نہیں ہوتی، دونوں جانبیں معروف ہی کی فرد ہوتی ہیں، اس لیے وہاں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا خطاب بھی متوجہ نہیں ہوتا، اوراپنے مسلکِ مختار کے مخالف عمل کرنے والوں پر تارکِ سنت ہونے کا الزام لگانا، یاان کو فاسق کہنا کسی کے نزدیک جائز نہیں۔
امامِ حدیث حافظ ابنِ عبدالبر مالکی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''جامع العلم'' میں اس کے متعلق جو مضمون نقل فرمایا ہے، وہ اہلِ علم کو ہمیشہ مستحضراور صفحہ ٔ قلب پر نقش رکھنا ضروری ہے، تاکہ ان مفاسد سے بچ سکیں، جن میں آج کل کے بہت سے علماء مبتلا ہیں کہ اجتہادی مسائل میں اختلاف کی بناء پر ایک دوسرے کی تفسیق وتکفیر تک پہنچ جاتے ہیں، اوراکابر علماء کی شان میں بے ادبی کے مرتکب ہوجاتے ہیں، جس کے نتیجہ میں دیندار مسلمان آپس میں ٹکراتے ہیں، اور پھر خدا جانے کتنے صغیرہ کبیرہ گناہوں میں مبتلا ہوتے ہیں (مجالسِ حکیم الامت، صفحہ ۶۸، ۶۹، اصلاحِ خلق میں حسنِ تدبیر کے چند واقعات، مطبوعہ: دارالاشاعت، کراچی)

حضرت مفتی صاحب کی اس سلسلے میں تصریحات بہت زیادہ ہیں، جو ہم نے دوسری تالیفات میں نقل کردی ہیں۔

مولانا محمد یوسف بنوری صاحب کا حوالہ

حضرت مولانا محمد یوسف بنوری صاحب رحمہ اللہ (المتوفیٰ: 1397ھ) فرماتے ہیں:

اصولاً کسی امام صاحبِ مذہب کا متبع چند جزئی مسائل میں اگر اپنے امام کے خلاف رائے قائم کرے، تو علمائے امت میں اس کو اتباع وتقلید کے منافی نہیں سمجھا جاتا، قریباً سب مذاہب کے علماء میں کثرت سے خاص خاص مسائل میں بہت سے اختیارات اپنے ائمہ کے خلاف ملتے ہیں (ماہنامہ ’’الفرقان‘‘ بریلی، شاہ ولی اللہ نمبر، مرتبہ: مولانا محمد منظور نعمانی، جلد ۷، شمارہ نمبر ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، بابت رمضان، شوال، ذیقعدہ، ذی الحجہ ۱۳۵۹ھ، صفحہ ۳۶۱، مضمون ’’امام شاہ ولی اللہ اور حنفیت‘‘)

اب وہ اہلِ مدارس بھی غور فرما سکتے ہیں، جو آج اصولاً امام ابوحنیفہ کے متبع کو چند جزئی مسائل میں ان کے خلاف رائے قائم کرنے کو اتباع وتقلید کے منافی سمجھ کر تفرد وغیرہ کے مختلف اعتراضات والزامات عائد کرتے ہیں۔

اور ہم دوسری تالیف میں معتبر حوالہ جات کی روشنی میں یہ بات مفصل انداز میں ثابت کر چکے ہیں کہ امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ، امام محمد، امام ابو یوسف اور امام زفر کو مجتہدِ مطلق ہونے کا درجہ حاصل ہے، اور ان سب کے مذاہب جدا جدا ہیں اور ان سب کے مذاہب کو امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب کئے جانے کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ امام صاحب اور ان کے تلامذہ کے مذاہب عام طور پر یکجا کتابوں میں مدون ہیں، اس لئے موجودہ عملی شکل میں پائے جانے والے فقہ حنفی کو حقیقی معنیٰ میں مذہبِ واحد قرار دئے جانے، اور اس پر مذہبِ معین کا اطلاق کرنے کی کوئی وجہ نہیں، اور اس پر ’’مذہبِ معین‘‘ اور ’’تقلیدِ شخصی‘‘ کا اطلاق محض مجاز کے قبیل

سے ہے، پس جس چیز کا عملی طور پر خارج میں ’’حقیقی وجود‘‘ ہی نہ ہو، اس پر زور دینا اور اصرار کرنا، صرف الفاظ، اور مجاز پر اصرار ہے، جس کا حقیقت اور معنیٰ سے تعلق نہیں۔

مذکورہ جواب کا خلاصہ

مذکورہ سوال کے جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ اگر کسی امام کا قول معتبر حدیث کے خلاف ہو، اور اس حدیث کو کسی مجتہد نے لیا بھی ہو، تو وہاں اس حدیث کے خلاف اس امام کے قول کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرنا، بلاشبہ جائز ہے، اور اس میں کوئی برائی نہیں، بلکہ ایسی صورت میں اگر برائی ہوسکتی ہے، تو معتبر حدیث، یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول چھوڑ کر دوسرے کے قول کو حجت سمجھنے میں ہوسکتی ہے۔

اور اس طرزِ عمل کو تقلیدِ شخصی کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناجائز قرار دینا درست نہیں، کیونکہ محققین حنفیہ اور جمہور کے نزدیک راجح یہ ہے کہ اجتہادی مسائل میں مجتہد کو اپنے اجتہاد کی اتباع کرنے کا حکم ہے، اور وہی اس کا مذہب ہے، اور عامی وغیر مجتہد پر تقلیدِ مطلق واجب ہے، اور متعین مذہب اور متعین مجتہد کی تقلید جائز ہے، لیکن سب پر متعین مذہب، یا متعین مجتہد کی تقلید واجب نہیں، البتہ بعض علمائے متاخرین نے عوارض کی بناء پر متعین مذہب، یا متعین مجتہد کی تقلید کو واجب کہا ہے، جو مجاز کے قبیل سے ہے، لیکن کوئی شخص اس سلسلہ میں جمہور کے قول کو راجح سمجھے، اور اس کے مطابق عمل کرے، جیسا کہ ہمارا رجحان بھی اسی طرف ہے، تو اس پر نکیر نہیں کی جاسکتی، جس طرح عوارض کی بناء پر معین امام، یا معین مذہب کی تقلید کو واجب لغیرہٖ کہنے والے پر نکیر کرنا جائز نہیں، جب تک وہ کسی متفق علیہ منکر کو اختیار نہ کرے۔

اور احادیث کا درجہ، مجتہد کے قول پر مقدم ہونے کے سلسلے میں علمی وفقہی عبارات اتنی کثرت سے ہیں کہ جن کو شمار میں لانا بھی مشکل ہے، جس کی مزید تائید آگے آنے والے سوال کے جواب میں مذکور حنفیہ کی عبارات سے بھی ہوتی ہے۔

(جواب: سوال نمبر 2)

''الاقتصاد فی التقلید والاجتهاد'' کی عبارت پر کلام

جہاں تک حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ کی تالیف ''الاقتصـــاد فـی التـقـلیـد والاجتهـاد'' کی پیش کردہ عبارت کے متعلق سوال کا تعلق ہے، تو اس تالیف کی مذکورہ مکمل عبارت مندرجہ ذیل ہے:

''ائمۂ مجتہدین نے جو یہ فرمایا کہ ہمارے قول پر عمل درست نہیں، جب تک اس کی دلیل معلوم نہ ہو۔

مجتہدین کے اس قول کے مخاطب وہ لوگ نہیں ہیں، جن کو قوتِ اجتہادیہ حاصل نہ ہو۔

ورنہ ان کا یہ قول اولاً احادیث مجوزۂ تقلید کے معارض ہوگا، جو مقصدِ اول میں گزر چکی ہیں۔

ثانیاً خود ان کے فعل اور دوسرے اقوال کے معارض ہوگا۔

فعل سے تو اس لیے کہ کہیں منقول نہیں کہ مجتہدین ہر شخص کے سوال کے جواب کے ساتھ دلائل بھی بیان کرتے ہوں، اسی طرح ان کے فتاویٰ، جو خود ان کے مدون کیے ہوئے ہیں، ان میں بھی التزام، نقلِ دلائل کا نہیں کیا، جیسے جامع صغیر وغیرہ، اور ظاہر ہے کہ جواب زبانی ہو، یا کتاب میں مدوّن ہو، عمل ہی کی غرض سے ہوتا ہے، تو ان کا یہ فعل خود مجوزِ تقلید ہے۔

اور قول سے اس لیے کہ ہدایہ اوّلین وغیرہ میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ ''اگر کوئی شخص روزہ میں خون نکلوا دے، اور وہ اس حدیث کو سن کر ''أفطـر الحـاجـم و الـمحجوم ''یعنی پچھنے لگانے والے کا، اور جس کے پچھنے لگائے گئے ہیں، دونوں کا روزہ گیا، یہ سمجھ جائے کہ روزہ تو جاتا ہی رہا، اور پھر بقصد کھا پی

لے، تو اس پر کفارہ لازم آئے گا، اور دلیل میں ابو یوسف رحمہ اللہ نے یہ فرمایا ہے:

’’لأن علی العامی الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فی حقہٖ إلی معرفة الأحادیث‘‘ (هداية: ص ٢٠٦)

اس قول سے صاف معلوم ہوا کہ عامی پر تقلیدِ مجتہدین کو واجب کہتے ہیں، پس معلوم ہوا کہ قولِ سابق مجتہدین کے مخاطب وہ لوگ نہیں ہیں، جن کو قوتِ اجتہادیہ حاصل نہ ہو، بلکہ وہ لوگ مخاطب ہیں، جو قوتِ اجتہادیہ رکھتے ہیں، چنانچہ خود اس قول میں تأمل کرنے سے یہ قید معلوم ہو سکتی ہے، کیونکہ اُن کا یہ کہنا کہ جب تک دلیل معلوم نہ ہو، خود دالّ ہے، اس پر کہ ایسے شخص کو کہہ رہے ہیں، جس کو معرفتِ دلیل پر قدرت ہے، اور غیر صاحب قوتِ اجتہادیہ کو گو سماعِ دلیل ممکن ہے، مگر معرفت حاصل نہیں، پس جس کو قدرتِ معرفت ہی نہ ہو، اس کو معرفتِ دلیل کا امر کرنا، **تکلیف مالایطاق** ہے، جو عقلاً و شرعاً باطل ہے، پس واضح ہو گیا کہ یہ خطاب صرف صاحبِ اجتہاد کو ہے، نہ کہ غیر مجتہد کو‘‘ (**الاقتصاد فی التقلید والاجتهاد**، ص ۴۹ و ۵۰، مقصد ششم: بعض شبہات کثیرۃ العروض کا جواب، مطبوعہ: مکتبۃ المصباح، لاہور، پاکستان، اشاعتِ اول، 2020ء)

حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ کی تالیف ’’**الاقتصاد فی التقلید والاجتهاد**‘‘ کی مذکورہ عبارت میں پہلے جو یہ فرمایا گیا کہ:

’’ائمۂ مجتہدین کے اپنے قول پر، جب تک اس کی دلیل معلوم نہ ہو، اس پر عمل درست نہ ہونے کے مخاطب وہ لوگ نہیں ہیں، جن کو قوتِ اجتہادیہ حاصل نہ ہو۔

اس کے مفہوم سے پہلی بات تو یہ معلوم ہوئی کہ جن لوگوں کو قوتِ اجتہادیہ حاصل ہو، خواہ اس جزئی مسئلہ میں ہی کیوں نہ ہو، وہ اس کے مخاطب ہیں، اور ان کے لیے ائمۂ مجتہدین کے قول پر اس وقت تک عمل درست نہیں، جب تک اس کی دلیل معلوم نہ ہو۔

لہٰذا قوتِ اجتہادیہ کے حامل عالم وفقیہ کو امام ومجتہد کے قول کی دلیل کی تحقیق اور اس پر اطمینان وعدمِ اطمینان دونوں مذموم نہیں، مگر آج کل کے متعصب مقلدین اس کو مذموم سمجھتے ہیں، جو حضرت تھانوی کے مذکورہ موقف کے خلاف ہے۔

اور ”الاقتصاد“ کی مذکورہ عبارت سے دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ جن لوگوں کو قوتِ اجتہادیہ حاصل نہ ہو، ان کے لیے ائمہ مجتہدین کے قول پر دلیل معلوم ہوئے بغیر عمل کرنا درست ہے۔

لیکن یہ بات پھر بھی مذکورہ عبارت سے ثابت نہیں ہوتی کہ اگر کسی کو اپنی، یا کسی مجتہد کی تحقیق سے، کسی مجتہد وامام کے قول کے خلاف حدیث، یا مضبوط دلیل، یا کسی دوسرے امام ومجتہد کے قول کا نصوص ودلائل کے زیادہ موافق ہونا معلوم ہو جائے، تو اس کو اس مجتہد وامام کا قول ترک کر کے حدیث، یا مضبوط دلیل، یا کسی دوسرے مجتہد وامام کے قول پر عمل کرنا جائز نہ ہو، بلکہ مذکورہ عبارت میں جو مسئلہ ذکر کیا گیا ہے، اس سے اس کا جائز ہونا ثابت ہوتا ہے، کیونکہ حدیث پر عمل کا درجہ قیاس واجتہاد سے مقدم ہے، نیز مضبوط دلیل کا درجہ کمزور دلیل سے مقدم ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ”الاقتصاد“ کی مذکورہ عبارت میں جو ”مقصدِ اول“ کا حوالہ دیا گیا ہے، اس میں حضرت تھانوی رحمہ اللہ واضح طور پر یہ لکھ آئے ہیں کہ:

> ”یہ سب احادیث بالاشتراک، جوازِ قیاس پر دلالت کرتی ہیں، اور سب سے معلوم ہوتا ہے کہ نصِ صریح نہ ملنے کے وقت صحابہ رضی اللہ عنہم، باذنِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اجتہاد کرتے تھے (الاقتصاد فی التقلید والاجتھاد ص۸، مقصد اول: اجتہاد وتقلید کے جائز ہونے اور اس کے محل میں، مطبوعہ: مکتبۃ المصباح، لاہور، پاکستان، اشاعتِ اول، 2020ء)

مذکورہ عبارت میں نصِ صریح نہ ملنے کی صورت میں ہی اجتہاد کا حکم مذکور ہے۔

نیز ''مقصدِ اول'' ہی میں صفحہ ۱۰ پر حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے پانچویں حدیث ابوداؤد کی یہ نقل فرمائی ہے کہ:

'' عَنْ أَبِیْ هُرَیْرَةَ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ أُفْتِیَ بِغَیْرِ عِلْمٍ کَانَ إِثْمُهٗ عَلٰى مَنْ أَفْتَاهُ''

اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے ملا علی قاری نے فرمایا کہ:

'' **یعنی : کل جاهل سأل عالما عن مسألة فأفتاه العالم بجواب باطل، فعمل السائل بها ولم یعلم بطلانه فإثمه على المفتی إن قصر فی اجتهاده** '' (مرقاة المفاتیح، ج: ۱ ص: ۳۱۸، کتاب العلم)

ترجمہ: مطلب یہ ہے کہ ہر وہ جاہل شخص، جو کسی مسئلہ کے متعلق عالم سے سوال کرے، اور وہ عالم اس کو غلط جواب دے کر فتویٰ دے دے، پھر سائل اس پر عمل کرلے، اور سائل کو اس جواب کے باطل ہونے کا علم نہ ہوسکے، تو اس کا گناہ مفتی پر ہوگا، جبکہ مفتی اپنے اجتہاد میں کوتاہی سے کام لے (مرقاۃ)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر سائل کو مفتی کے جواب کا بطلان، یا خلافِ نص، یا خطاء ہونا معلوم ہو جائے، تو اس کو اس مفتی کے فتوے پر عمل کرنا جائز نہیں رہتا۔

اوراسی لیے مذکورہ عبارت میں حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے یہ صاف فرمایا ہے کہ ''ان کا یہ فعل خود مجوزِ تقلید ہے''یعنی ''مجوزِ تقلید'' تو ہے، ہر ایک کے لیے ''موجبِ تقلید'' نہیں، چہ جائیکہ کسی ایک متعین مجتہد کی تقلید واجب ہو۔

اور پہلے مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ کی ''**الاقتصاد فی التقلید والاجتهاد**'' کی یہ عبارت بھی گذر چکی ہے کہ:

''جس مسئلہ میں کسی عالم وسیعُ النظر، ذکی الفهم، منصف مزاج کو اپنی تحقیق سے، یا کسی عامی کو کسی ایسے عالم سے، بشرطیکہ متقی بھی ہو، بشہادتِ قلب

معلوم ہو جائے کہ اس مسئلہ میں راجح دوسری جانب ہے‘‘

جس سے معلوم ہوا کہ مذکورہ اور اس جیسی صفات کے حضرات کو اپنی تحقیق پر اور عامی کو ایسے حضرات کی تقلید پر عمل کرنا جائز ہے، جس کو مذموم سمجھنا، کم علمی پر مبنی ہے۔

اور حضرت تھانوی رحمہ اللہ ہی کی یہ عبارت بھی پہلے گزر چکی ہے کہ:

’’اگر اس جانبِ مرجوح میں گنجائشِ عمل نہیں، بلکہ ترکِ واجب، یا ارتکابِ امرِ ناجائز لازم آتا ہے، اور بجز قیاس کے اس پر کوئی دلیل نہیں پائی جاتی، اور جانبِ راجح میں حدیث صحیح صریح موجود ہے، اس وقت بلاتردد حدیث پر عمل کرنا واجب ہوگا، اور اس مسئلہ میں کسی طرح تقلید جائز نہ ہوگی‘‘ (الاقتصاد فی التقلید والاجتهاد، ص۷۲، مقصد ہفتم: منع افراط وتفریط فی التقلید ووجوب اقتصاد، مطبوعہ: مکتبۃ المصباح، لاہور، پاکستان، اشاعتِ اول، 2020ء)

اس سے صاف معلوم ہوا کہ مذکورہ صورت میں حدیثِ صحیح صریح پر عمل واجب ہے، اور اس کے خلاف کسی کی تقلید جائز نہیں۔

اور ’’الاقتصاد‘‘ کی مذکورہ عبارت سے تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ موجودہ زمانے میں بھی قوتِ اجتہادیہ کا حاصل ہونا ممکن ہے، خواہ وہ ’’قوتِ اجتہادیہ‘‘ کسی بھی درجہ کی ہو۔

اور موجودہ دور کے بہت سے علماء میں جو یہ بات مشہور ہے کہ موجودہ زمانے میں کسی کو بھی قوتِ اجتہادیہ حاصل نہیں، یہاں تک کہ ان کے نزدیک موجودہ زمانے میں اجتہاد کرنے، یا مجتہد ہونے کو ایک مذموم چیز سمجھ لیا گیا ہے، تو بہت سے محققین نے اس کی تردید کی ہے، اور اس طرح کی غلط فہمی پر محقق ومدلل کلام کیا ہے۔

علامہ جلال الدین سیوطی کا حوالہ

چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطی نے، ہر زمانے میں اجتہاد کی فرضیت کے ثبوت اور اس کے

انکار کی تردید پر ایک مستقل تالیف ’’الرد علی من أخلد إلی الأرض وجهل ان الاجتهاد فی کل عصر فرض ‘‘ کے عنوان سے تحریر کی ہے، جس میں انہوں نے چار ابواب قائم کیے ہیں۔

موصوف نے پہلے باب میں ’’اجتہاد کے ہر زمانے میں فرض ہونے پر‘‘ کلام کیا ہے، اور اس کے ذیل میں مختلف فصلوں میں مذاہبِ اربعہ کے علماء وفقہاء کی عبارات کو ذکر کیا ہے۔

اور دوسرے باب میں ’’زمانے کے مجتہد سے خالی نہ ہونے پر‘‘ کلام کیا ہے، اور اس کے ذیل میں مختلف فصلوں میں مذاہبِ اربعہ کے علماء وفقہاء کی عبارات کو نقل کیا ہے، جن میں ایک فصل ’’مجتہدین کی اقسام‘‘ سے بھی متعلق ہے۔

اور تیسرے باب میں ’’اجتہاد کی تشجیع اور تقلید کی تشنیع پر‘‘ کلام کیا ہے، اور اس کے ذیل میں مختلف فصلیں قائم کی ہیں، جس کے ضمن میں اجتہاد وتحقیق کے اصل اور تقلید کے عارض ہونے اور اجتہاد وتحقیق کی قدرت وصلاحیت ہونے کی صورت میں، تقلیدِ محض کی مذمت پر اہلِ علم حضرات کی تصریحات نقل کی ہیں۔

اور چوتھے وآخری باب میں ’’اجتہاد سے متعلق متفرق فوائد‘‘ ذکر کیے ہیں۔

مذکورہ تالیف کے شروع میں علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ:

وبعد، فإن الناس قد غلب عليهم الجهل، وعمهم وأعماهم حب العناد وأصمهم، فاستعظموا دعوى الاجتهاد، وعدوه منكرا بين العباد، ولم يشعر هؤلاء الجهلة أن الاجتهاد فرض من فروض الكفايات فی كل عصر وواجب على أهل كل زمان أن يقوم به طائفة فی كل قطر .

وهذا كتاب فی تحقيق ذلک سميته "الرد على من أخلد إلى الأرض جهل أن الاجتهاد فی كل عصر فرض "

وينحصر في أربعة أبواب :

الباب الأول في ذكر نصوص العلماء على أن الاجتهاد في كل عصر فرض من فروض الكفايات، وأنه لا يجوز شرعا إخلاء العصر منه.

اعلم أن نصوص العلماء من جميع المذاهب متفقة على ذلك(كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل ان الاجتهاد فى كل عصر فرض، ص ٢، ٣، الناشر: المكتبة الثقافة الدينية، القاهرة)

ترجمہ: حمد وصلاۃ کے بعد عرض ہے کہ: لوگوں میں جہل غالب آ گیا، جو اُن سب کو عام ہوگیا، اور ’’عناد‘‘ کی محبت نے ان کو اندھا اور بہرا بنا دیا، جس کے نتیجے میں انہوں نے اجتہاد کے دعوے کو بہت بڑی چیز خیال کرلیا، اور اس کو بندوں کے درمیان فعلِ منکر شمار کرلیا، اور ان جہلاء کو یہ شعور حاصل نہ ہوا کہ اجتہاد ہر زمانے میں فروضِ کفایہ میں سے ایک فریضہ ہے، اور ہر زمانے والوں پر واجب ہے کہ وہ ہر علاقے میں مجتہدین کی ایک جماعت قائم کریں (ورنہ اجتماعی طور پر سب گناہ گار ٹھہریں گے)

اور یہ کتاب اس مسئلے کی تحقیق میں ہے، جس کا نام میں نے ’’الرد على من أخلد إلى الأرض، وجهل ان الاجتهاد فى كل عصر فرض‘‘ رکھا ہے (جس کا مطلب ہے ’’اس شخص پر رَد، جو ہمیشہ کے لیے زمین سے چمٹ جائے، اور اس بات سے جاہل ہو کہ اجتہاد ہر زمانے میں فرض ہے‘‘)

اور یہ کتاب چار ابواب میں منحصر ہے۔

پہلا باب: علماء کی اس بات پر نصوص کے ذکر میں ہے کہ اجتہاد ہر زمانے میں فروضِ کفایات میں سے ایک فریضہ ہے، اور شرعاً اس سے زمانے کو خالی

کرنا جائز نہیں۔

یہ بات جان لینی چاہیے کہ تمام مذاہب کے علماء کی نصوص اس بات پر متفق ہیں (الرد علیٰ من اخلد الی الارض)

پھر علامہ سیوطی دوسرے باب میں ایک مستقل فصل قائم کرکے لکھتے ہیں کہ:

لهج كثير من الناس اليوم بان المجتهد المطلق ،فقد من قديم، وانه لم يوجد من دهر الا للمجتهد المقيد ، وهذا غلط منهم ، ما وقفوا على كلام العلماء، ولا عرفوا الفرق بين المجتهد المطلق والمجتهد المستقل ، ولا بين المجتهد المقيد والمجتهد المنتسب، وبين كل مما ذكر فرق.

ولهذا ترى ان من وقع فى عبارته ان المجتهد المستقل مفقود من دهر ،ينص فى موضع آخر على وجود المجهتد المطلق .

والتحقيق فى ذالک ان المجتهد المطلق اعم من المجتهد المستقل، وغير المجتهد المقيد ، فان المستقل هو الذى استقل بقواعده لنفسه يبنى عليها الفقه خارجا عن قواعد المذاهب المقررة، هذا شيئ فقد من دهر ، بل لو اراده الانسان اليوم لامتنع عليه، ولم يجز له نص عليه غير واحد ....

واما المجتهد المطلق غير المستقل ، فهو الذى وجدت فيه شروط الاجتهاد التى اتصف بها المجتهد المستقل، ثم لم يبتكر لنفسه قواعد،بل سلک طريقة امام من ائمة المذاهب فى الاجتهاد ، فهذا مطلق منتسب ، لامستقل، ولا مقيد ، هذا تحرير الفرق بينهما فبين المستقل والمطلق عموم وخصوص ، فكل

مستقل مطلق، ولیس کل مطلق مستقلا (کتاب الرد علی من أخلد إلی الأرض وجهل ان الاجتهاد فی کل عصر فرض، ص۳۸، ۳۹، الباب الثانی، الناشر: المکتبة الثقافة الدینیة، القاهرة)

ترجمہ: بہت سے لوگ آج کے دور میں اس بات کے دیوانے ہو گئے کہ ’’مجتہدِ مطلق‘‘ بہت زمانے سے مفقود ہیں، اور مدتِ دراز سے صرف ’’مجتہدِ مقید‘‘ ہی پائے جاتے ہیں، لیکن یہ اِن لوگوں کی غلطی ہے، یہ لوگ علماء کے کلام سے واقف نہیں ہوئے، اور نہ انہوں نے ’’مجتہدِ مطلق‘‘ اور ’’مجتہدِ مستقل‘‘ کے درمیان فرق کو پہچانا، اور نہ ہی انہوں نے ’’مجتہدِ مقید‘‘ اور ’’مجتہدِ منتسب‘‘ کے درمیان فرق کو پہچانا، حالانکہ مذکورہ حضراتِ گرامی کے مابین فرق ہے۔

اور اسی وجہ سے آپ دیکھتے ہیں کہ جس کسی کی عبارت میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ ’’مجتہدِ مستقل‘‘ مدتِ دراز سے مفقود ہیں، تو دوسرے مقام پر اسی شخص کی عبارت میں ’’مجتہدِ مطلق‘‘ کے موجود ہونے کی تصریح بھی پائی جاتی ہے۔

اور اس سلسلے میں تحقیق یہ ہے کہ ’’مجتہدِ مطلق‘‘ عام ہے ’’مجتہدِ مستقل‘‘ سے، اور ’’مجتہدِ مطلق‘‘، ’’مجتہدِ مقید‘‘ کا غیر ہے، کیونکہ ’’مجتہدِ مستقل‘‘ وہ ہے، جو اپنے آپ کے لیے فقہ پر مبنی ایسے مستقل قواعد قائم کرے، جو دوسرے مذاہب کے مقررہ قواعد سے خارج ہوں، اور یہ ایسی چیز ہے، جو ایک زمانے سے مفقود ہے، بلکہ اگر کوئی انسان آج کے دور میں اس کا ارادہ کرے، تو اس کو منع کیا جائے گا، اور اس کو جائز قرار نہیں دیا جائے گا، جس کی کئی حضرات نے تصریح کی ہے۔......

جہاں تک ’’مجتہدِ مطلق غیر مستقل‘‘ کا تعلق ہے، تو وہ، وہ مجتہد ہے، جس میں اس اجتہاد کی وہ شروط پائی جائیں، جن کے ساتھ ’’مجتہدِ مستقل‘‘ متصف ہوتا ہے، پھر وہ اپنے لیے نئے قواعد کو ایجاد نہ کرے، بلکہ وہ اجتہاد میں ائمۂ مذاہب کے کسی امام

کے طریقے پر چلے، تو یہ ''مجتہدِ مطلق منتسب'' کہلاتا ہے، نہ تو ''مجتہدِ مستقل''
کہلاتا، اور نہ ''مجتہدِ مقید'' کہلاتا، پس ان دونوں کے درمیان یہ واضح فرق ہے،
اور ''مجتہدِ مستقل'' اور ''مجتہدِ مطلق'' کے درمیان ''عموم وخصوص'' کی نسبت ہے،
چنانچہ ہر ''مجتہدِ مستقل، مجتہدِ مطلق'' ہوتا ہے، لیکن ہر ''مجتہدِ مطلق، مجتہدِ مستقل''
نہیں ہوتا (الرد علٰی من اخلد الی الارض)

پھر اس کے بعد علامہ سیوطی نے ''مجتہدِ منتسب'' اور ''مفتی منتسب'' کی چار حالتوں کا ذکر کیا ہے۔

پہلی حالت یہ ہے کہ وہ اپنے امام کا مذہب اور دلیل کسی میں ''مقلد'' نہ ہو۔

اور دوسری حالت یہ ہے کہ وہ اپنے امام کا مذہب میں مقید ہو کر ''مجتہد'' ہو، اور اس کے اصول کی دلیل کے ساتھ تقریر کرنے میں ''مستقل'' ہو۔

اور تیسری حالت یہ ہے کہ وہ مذکورہ لوگوں کے رتبہ پر نہ پہنچا ہو، لیکن وہ ''فقیہُ النفس'' ہو، اور اپنے امام کے مذہب کو محفوظ رکھتا ہو، جس کو وہ دلائل سے پہچانتا ہو، اور ترجیح کی صلاحیت بھی رکھتا ہو۔

اور چوتھی حالت یہ ہے کہ وہ مذہب اور اس کی نقل کو محفوظ رکھتا ہو، لیکن وہ دلائل کی تقریر اور قیاسات کی تحریر میں ضعیف ہو۔

خلاصہ یہ کہ جو ''مجتہد'' مستقل نہ ہو، اس کی چار اقسام ہیں:

پہلی قسم ''مجتہدِ مطلق'' کی ہے، اور دوسری قسم ''مجتہد مقید'' کی ہے، جس کو ''مجتہدِ تخریج'' بھی کہتے ہیں، اور تیسری قسم ''مجتہدِ ترجیح'' کی ہے، اور چوتھی قسم ''مجتہدِ فتیا'' کی ہے۔

جس کے بعد علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ:

وانما جاء الغلط لاهل عصرنا من ظنهم ترادف المطلق

والمستقل، ولیس کذالک ، لما قد عرفتہ (کتاب الرد علی من أخلد إلى الأرض وجھل ان الاجتھاد فی کل عصر فرض، ص ۴۱، ۴۲، الباب الثانی، الناشر: المکتبۃ الثقافۃ الدینیۃ، القاھرۃ)

ترجمہ: اور ہمارے زمانے کے لوگوں کو غلطی اس چیز سے لگی کہ انہوں نے ’’مطلق‘‘ اور ’’مستقل‘‘ کو ’’مترادف‘‘ سمجھ لیا، حالانکہ واقعہ اس طرح نہیں ہے، جیسا کہ آپ پہچان چکے ہیں (الرد علیٰ من اخلد الی الارض)

اس سے معلوم ہوا کہ صرف ’’مجتہدِ مستقل‘‘ ایک زمانے سے مفقود ہیں، لیکن ’’مجتہدِ مطلق ومنتسب‘‘ اپنی جملہ اقسام وانواع کے ساتھ مفقود نہیں۔

جبکہ موجودہ دور کے بعض علماء، غلط فہمی کی وجہ سے ’’مجتہدِ مطلق‘‘ کو ’’مجتہدِ مستقل‘‘ کے مترادف سمجھتے ہیں، اور ’’مجتہدِ مطلق ومنتسب‘‘ کی جملہ اقسام کو مفقود خیال کرتے ہیں۔

پھر علامہ سیوطی، مذکورہ تالیف کے تیسرے باب میں لکھتے ہیں کہ:

الباب الثالث فی ذکر من حث علی الاجتھاد وامر بہ وذم التقلید ونھی عنہ: اعلم انہ ما زال السلف والخلف یامرون بالاجتھاد ، ویحضون علیہ، وینھون عن التقلید، ویذمونہ ، ویکرھونہ ، وقد صنف جماعۃ لایحصون فی ذم التقلید (کتاب الرد علی من أخلد إلى الأرض وجھل ان الاجتھاد فی کل عصر فرض، ص ۴۲، الباب الثالث، الناشر: المکتبۃ الثقافۃ الدینیۃ، القاھرۃ)

ترجمہ: تیسرا باب اُن حضرات کے ذکر میں ہے، جنہوں نے اجتہاد پر ابھارا ہے، اور اس کا حکم دیا ہے، اور تقلید کی مذمت بیان کی ہے، اور اس سے منع کیا ہے۔

یہ بات جان لینی چاہیے کہ سلف اور خلف، برابر ہمیشہ اجتہاد کا حکم فرماتے رہے، اور اس پر اُبھارتے رہے، اور تقلید سے منع فرماتے رہے، اور اس کی مذمت بیان

کرتے رہے، اوراس کو ناپسند فرماتے رہے، اور تقلید کی مذمت میں اتنے حضرات نے تصنیف وتالیف فرمائی ہے کہ جن کو شمار نہیں کیا جاسکتا (الرد علیٰ من اخلد الی الارض)

اس کے بعد مذکورہ تالیف کے آخری باب کے ذیل میں علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ:

الباب الرابع فی فوائد منثورة تتعلق بالاجتهاد :

الاولیٰ: قال الشيخ مجد الدين بن دقيق العيد ، والد الشيخ تقی الدين فی كتابه ”تلقيح الافهام“ عز المجتهد فی هذه الاعصار، وليس ذلک لتعذر حصول آلة الاجتهاد، بل لاعراض الناس فی اشتغالهم عن الطريق المفضية الیٰ ذالک (كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل ان الاجتهاد فی كل عصر فرض، ص٦٧، ٦٨، الباب الرابع، الناشر: المكتبة الثقافة الدينية، القاهرة)

ترجمہ: چوتھا باب ’’اجتہاد سے متعلق مختلف فوائد کے بارے میں ہے‘‘:

پہلا فائدہ: شیخ تقی الدین کے والد شیخ مجدُ الدین بن دقیقُ العید نے اپنی کتاب ’’**تلقیح الافهام**‘‘ میں فرمایا کہ موجودہ ادوار میں جو مجتہد نایاب ہوگئے ہیں، تو یہ حالت اجتہاد کے ذرائع کے حصول کے متعذر ہونے کی وجہ سے نہیں ہوئی، بلکہ جو راستہ اس کی طرف پہنچانے والا ہے، اس میں مشغولی سے اعراض کرنے کی وجہ سے پیدا ہوئی (الرد علیٰ من اخلد الی الارض)

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ مجتہدین کے نایاب وکم یاب ہونے میں خود اصحابِ علم کی کوتاہی کو دخل ہے، جس کا صاف لفظوں میں مطلب یہ ہے کہ ’’کام چوری‘‘ کی وجہ سے یہ حالت پیدا ہوئی۔

پھر علامہ سیوطی مذکورہ باب ہی میں آگے چل کر لکھتے ہیں کہ:

الخامسة: قال الامام فخر الدين في المحصول :اهم العلوم للمجتهد علم اصول الفقه.

وقال الغزالي في المستصفىٰ: اصول الفقه مقصدها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين.

وقال الذهبي في بعض كتبه: يا مقلد ويا من يزعم ان الاجتهاد قد انقطع وما بقي مجتهد لاحاجة لك في الاشتغال باصول الفقه ، ولافائدة في اصول الفقه الا لمن يصير مجتهدا به، فاذا عرفه ولم يفك تقييدا ، فانه لم يصنع شيئا ، بل اتعب نفسه ، وركب على نفسه الحجة في مسائل ، وان كان يقرؤه لتحصيل الوظائف ، وليقال فهذا من الوبال (كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل ان الاجتهاد في كل عصر فرض،ص ٧٠، الباب الرابع، الناشر: المكتبة الثقافة الدينية، القاهرة)

ترجمہ: پانچواں فائدہ: امام فخر الدین نے ’’**المحصول**‘‘ میں فرمایا کہ مجتہد کے لیے علوم میں اہم علم ’’اصولِ فقہ‘‘ کا علم ہے۔

اور امام غزالی نے ’’**المستصفیٰ**‘‘ میں فرمایا کہ ’’اصولِ فقہ‘‘ کا مقصود، مجتہدین کے لیے اجتہاد کے راستوں کو ہموار کرنا ہوتا ہے۔

اور علامہ ذہبی نے اپنی بعض کتابوں میں فرمایا کہ اے مقلد! اور اے وہ شخص جو یہ گمان کرتا ہے کہ اجتہاد منقطع ہوگیا، اور کوئی مجتہد باقی نہیں رہا، تو پھر تجھے ’’اصولِ فقہ‘‘ میں مشغول ہونے کی کیا ضرورت ہے، کیونکہ اصولِ فقہ کا فائدہ تو اسی شخص کو ہوتا ہے، جو مجتہد بنتا ہے، پس جب اصولِ فقہ کو پہچان لیا، اور اس نے تقلید سے جان نہیں چھڑائی، تو اس نے کچھ بھی نہیں کیا، بلکہ اپنے آپ کو تھکایا، اور اپنے نفس

پر مسائل میں حجت کو سوار کرلیا، اور اگر اصولِ فقہ کو وظائف حاصل کرنے کے لیے، پڑھے گا، یاقیل وقال کے لیے پڑھے گا، تو یہ اس کے لیے وبال ہے(الرد علیٰ من اخلد الی الارض)

مطلب یہ ہے کہ اگر وہ اصولِ فقہ کی تعلیم کے مقصود کو پورا نہیں کرے گا، اور اس کے بجائے تنخواہ اور وظائف کو مقصود بنائے گا، تو کام چوری اور وبالِ آخرت کے ساتھ حرام خوری بھی لازم آئے گی۔

پس دینی مدارس و جامعات میں پے در پے اصولِ فقہ کی تعلیم دینے کے باوجود، اجتہاد کے باب کو مفقود قرار دینے والے حضرات کے لیے، یہ طرزِ عمل لمحۂ فکریہ ہے۔

اس کے علاوہ علامہ جلال الدین سیوطی نے ایک رسالہ ’’إرشاد المهتدين إلى نصرة المجتهدين‘‘ کے نام سے تالیف فرمایا ہے۔

اس رسالے میں علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ:

’’اجتہاد سے متعلق پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کیا اجتہاد، موجودہ دور میں پایا جاتا ہے، یا نہیں؟

اور اجتہاد سے متعلق دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ’’مجتہدِ مطلق‘‘ ہی ’’مجتہدِ مستقل‘‘ ہوتا ہے، یا ان کے درمیان فرق ہے؟

اور اجتہاد سے متعلق تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ ’’کیا مجتہد کے لیے جائز ہے کہ وہ مثلاً شافعیہ، وغیرہ پر وقف شدہ مدارس کی ولایت (اور وظائف و تنخواہ ومشاہرہ جات) حاصل کرے؟‘‘

اور مذکورہ تینوں مسائل میں سے ہر ایک مسئلے کا جواب علماء سے منقول اور منصوص ہے، بلکہ اس پر اجماع ہے، جس میں کسی عالمِ صادق کو اختلاف نہیں، اور اس میں صرف غیر معتمد علماء کی طرف سے نزاع اور مکابرہ (یعنی بغیر کسی معقول دلیل کے

ہٹ دھرمی کا طرزِ عمل) واقع ہوا ہے، اور میں نے گزشتہ سال ایک کتاب تالیف کی ہے، جس کا نام ’’الـرَّد عـلـى من أخـلـد إلى الارض وجهـل أن الاجتهـاد فى كل عصر فرض ‘‘ ہے، یہ کتاب بہت عمدہ اور مفید ہے، جس میں اجتہاد کے متعلق عمدہ باتیں ہیں، اور میں اس کتاب سے مذکورہ بالا تین مسائل کی تلخیص کرتا ہوں، پس ہم کہتے ہیں کہ:

جہاں تک پہلے مسئلے کا تعلق ہے کہ ’’کیا اجتہاد، موجودہ دور میں پایا جاتا ہے، یا نہیں؟‘‘

تو اس کا جواب دو طرح سے ہے، ایک تو اس طرح سے کہ تمام مذاہب کے علماء اس بات پر متفق ہیں کہ ’’اجتہاد‘‘ ہر زمانے میں فروضِ کفایہ میں سے ایک فریضہ ہے، اور ہر زمانہ والوں پر واجب ہے کہ ان میں سے بعض لوگ اس فریضے کو قائم کریں، اور جب اجتہاد کے عمل میں کسی زمانے والے اس طرح سے کوتاہی کا ارتکاب کریں کہ زمانہ مجتہد سے خالی ہو جائے، تو وہ تمام کے تمام گناہ گار اور عاصی شمار ہوتے ہیں، جس کے متعلق بہت سے اہلِ علم حضرات کی تصریحات پائی جاتی ہیں، جن کی عبارات کو ہم نے اپنی کتاب ’’الـرَّد عـلـى من اخـلـد الـى الارض ‘‘ میں نقل کر دیا ہے، جو شخص اِن سے آگاہ ہونا چاہے، تو اسے چاہیے کہ وہ مذکورہ کتاب کی طرف رجوع کر لے۔

اور دوسرا جواب اس طرح سے ہے کہ جمہور علماء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ زمانے کا مجتہد سے خالی ہونا، عقلاً محال ہے، یہاں تک کہ قیامتِ کبریٰ کی علامات ظاہر ہو جائیں، اور جب زمانہ مجتہد سے خالی ہو جائے گا، تو شریعت معطل ہو کر رہ جائے گی، اور تکلیف زائل ہو جائے گی، اور حجت ساقط ہو جائے گی، اور معاملہ زمانۂ فترۃ کی طرح ہو جائے گا۔

جہاں تک دوسرے مسئلے کا تعلق ہے کہ ’’مجتہدِ مطلق‘‘ ہی ’’مجتہدِ مستقل‘‘ ہوتا ہے، یا ان کے درمیان فرق ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں مترادف اور ایک دوسرے کے ہم معنیٰ نہیں ہیں، بلکہ ان کے مابین فرق ہے، چنانچہ ابنِ صلاح اور امام نووی وغیرہ نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ ’’مجتہدِ مستقل‘‘ طویل زمانے سے مفقود ہیں، جس کے بعد ’’مجتهدینِ منتسب الی المذاهب ‘‘ ہی باقی رہ گئے ہیں، اورانہوں نے یہ بات واضح فرمائی ہے کہ مجتہدین کی چند قسمیں ہیں، ایک قسم ’’مجتهدِ مطلق مستقل ‘‘ کی ہے، اوردوسری قسم ’’مجتهدِ مطلق، منتسب الی إمام من الأئمة الأربعة ‘‘ کی ہے، اورتیسری قسم ’’مجتہدِ مقید‘‘ کی ہے۔

پہلی قسم تو چوتھی صدی میں مفقود ہوگئی، اور اس کے بعد آخری دو قسمیں، یعنی ’’مطلق منتسب‘‘ اور ’’مقید‘‘ کی باقی رہ گئیں۔

اس سلسلے میں تفصیلی عبارات ہم نے اپنی کتاب ’’الرد على من اخلد الى الارض ‘‘ میں نقل کردی ہیں، وہاں دیکھی جاسکتی ہیں۔

جہاں تک تیسرے مسئلے کا تعلق ہے کہ ’’کیا مجتہد کے لیے جائز ہے کہ وہ مثلاً شافعیہ، وغیرہ پر وقف شدہ مدارس کے وظائف کی ولایت (واستحقاق) حاصل کرے؟‘‘

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ’’مجتہدِ مطلق منتسب‘‘ اور ’’مجتہدِ مقید‘‘ دونوں شرعاً اس کی ولایت کے مستحق ہیں، جس میں مسلمانوں کے مابین کوئی اختلاف نہیں، کیونکہ یہ دونوں قسم کے مجتہد اپنے امام کی طرف منتسب ہیں، اوروہ اجتہاد کرنے کی وجہ سے اپنے امام کی طرف منتسب ہونے سے خارج نہیں ہوتے، اسی وجہ سے ان کی تصانیف اور فتاویٰ پر اعتماد کیا جاتا ہے، اور وہ اپنے امام کے مذہب کی طرف

منسوب کیے جاتے ہیں، اوراس طرح کے حضرات برابر قدیم اور جدید زمانوں میں اپنے امام کے فقہ کی تدریس کرتے رہے۔

امام نووی اور رافعی نے فرمایا کہ امام شافعی، امام ابوحنیفہ اورامام مالک کے مذہب کی طرف منسوب لوگوں کی تین قسمیں ہیں۔

پہلی قسم عوام کی ہے، جو اجتہاد کے کسی درجے پر فائز نہیں۔

اور دوسری قسم اجتہاد کے مرتبہ پر پہنچنے والوں کی ہے، اور ہم یہ بات ذکر کر چکے کہ ’’مجتہد‘‘ کسی دوسرے ’’مجتہد‘‘ کی تقلید نہیں کیا کرتا، اوران حضرات کو اماموں کی طرف اس لیے منسوب کیا جاتا ہے کہ وہ اجتہاد اور دلائل کے استعمال اور دلائل کی ایک دوسرے پر ترتیب میں اپنے امام کے طریقے پر چلتے ہیں، اوران کا اجتہاد امام کے اجتہاد کے موافق ہوجاتا ہے، اور جب کبھی ان کا اجتہاد، اپنے امام کے خلاف ہوتا ہے، تو وہ اس مخالفت کی پروا نہیں کرتے (اور اپنے اجتہاد کے مطابق رائے قائم کرتے ہیں، خواہ وہ ان کے امام کے خلاف ہو)

اور تیسری قسم درمیانی درجے کے لوگوں کی ہے، جو شریعت کی بنیاد میں اجتہاد کے رتبے پر نہیں پہنچے، لیکن وہ ابواب میں امام کے اصول پر واقف ہیں، اور قیاس پر قادر ہیں، جب وہ امام سے کوئی نص نہیں پاتے، تو اس پر نص بیان کردیتے ہیں۔

نقشوانی کہتے ہیں کہ مجھے اس شخص پر تعجب ہوتا ہے، جو یہ کہتا ہے کہ ہمارے زمانے کے لوگوں کا اس بات پر اجماع ہوچکا ہے کہ اس زمانے میں کوئی مجتہد نہیں پایا جاتا، تو اس کو جواب میں کہا جائے گا کہ اے عجیبُ الحال شخص! تیرے کلام کا تو آپس میں ہی ٹکراؤ ہے، وہ اس طرح کہ جب اس زمانے میں کوئی مجتہد نہیں ہوگا، تو پھر اجماع کیونکر منعقد ہوگا، کیونکہ اجماع تو مجتہدین کے اتفاق سے منعقد ہوتا ہے، پس جب مجتہدین مفقود ہوجائیں گے، تو اجماع بھی مفقود ہوجائے گا، کیونکہ

دراصل مجتہد ہی کا اجماع، اوراختلاف میں اعتبار ہوا کرتا ہے، غیر مجتہد کا اعتبار نہیں ہوا کرتا‘‘۔انتھیٰ۔ [1]

---

[1] بسم الله رحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه .
الحمد لله وكفى وسلام على عباده الدين اصطفى.
وبعد !فقد وقع الكلام الآن فى ثلاثة مسائل متعلقة بالاجتهاد:
أحدها : هل الاجتهاد موجود الآن, أو لا ؟
والثانية : هل المجتهد المطلق هو المجتهد المستقل؟ , أو بينهما فرق ؟
والثالثة :هل المجتهد له أن يتولى المدارس الموقوفة على الشافعية مثلا, أو لا ؟
وكل من المسائل الثلاث جوابها منقول, ومنصوص للعلماء, بل ومجمع عليه, لا خلاف فيه صادق من عالم, و إنما فيه نزاع ومكابرة من غير العلماء الموثوق بهم ,وقد كنت ألفت فى العام الماضى كتابا سميته :"الرد على من أخلد إلى الارض وجهل أن الاجتهاد فى كل عصر فرض"وهو كتاب جليل حافل , فيه نفائس متعلقة بالاجتهاد , و ألخص هنا منها ما يتعلق بهذه المسائل الثلاث فنقول:
أما المسألة الأولى:
فالجواب عنها من وجهين :
أحدها :
أن العلماء من جميع المذاهب متفقون على أن الاجتهاد فرض من فروض الكفايات فى كل عصر , وواجب على أهل كل زمان أن يقوم به بعضهم ,وأنه متى قصر فيه أهل عصر بحيث خلا العصر عن مجتهد أثموا كلهم ,وعصوا بأسرهم.
وممن أشار إلى ما ذكرناه الامام (الشافعى) رضى الله عنه , ثم صاحبه (المزنى) وصنف أعنى (المزنى) كتابا فى ذلك سماه :"فساد التقليد" , وممن نص على ما ذكرناه فى الفرضية , وتأثيم أهل العصر, بأسرهم عند خلو العصر عن مجتهد نصا صريحا :الماوردى فى أول كتابه" الحاوى" والرويانى فى أول "البحر" والقاضى حسين فى "تعليقه" والزبيرى فى كتاب "المسكت" وابن سراقة فى كتاب"الأعداد"وإمام الحرمين فى كتاب السير من "النهاية" والشهرستانى فى "الملل والنحل"والبغوى فى أوائل " التهذيب" والغزالى فى "البسيط"و "الوسيط" وابن الصلاح فى "أدب الفتيا"والنووى فى " شرح المهذب"و"شرح مسلم" والشيخ عز الدين بن عبد السلام فى "مختصر النهاية" وابن الرفعة فى "المطلب" والزركشى فى كتاب"القواعد"و "البحر".
وذكر (ابن الصلاح) أن ظاهر كلام الاصحاب أن المجتهد المطلق هو الذى يتأدى به فرض الكفاية, وأما المجتهد المقيد فلا يتأدى به الفرض.
فهؤلاء أئمة أصحابنا نصوا نصا صريحا على أن الاجتهاد فى كل عصر فرض كفاية , و أن أهل العصر إذا قصروا فيه أثموا كلهم وممن نص على ذلك من أئمة المالكية القاضى عبد الوهاب فى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

''فواتحُ الرحموت'' کا حوالہ

''مسلمُ الثبوت'' کی شرح ''فواتحُ الرحموت'' میں ہے کہ:

(والمفتي المجتهد من حيث يجيب السائل) فهو أخص منه (والمستفتي يقابله) أي السائل من المجتهد من حيث هو سائل

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

"المقدمات" و ابن القصار فى كتابه فى أصول الفقه،ونقله عن مذهب مالك وجمهور العلماء والقرافي فى "التنقيح"و ابن عبد السلام المالكى فى " شرح مختصر ابن الحاجب" و أبو محمد بن ستارى فى "المسائل المنثورة"و ابن عرفة فى كتابه" المبسوط" فى الفقه.

وقد سقنا عبارات هؤلاء بحروفها فى كتاب "الرد على من أخلد إلى الارض" فليراجعه من أراد الوقوف عليه .

الوجه الثانى :

أن جمهور العلماء نصوا على أنه يستحيل عقلا خلو الزمان عن مجتهد , إلى أن تأتى أشراط الساعة الكبرى , وأنه متى خلا الزمان عن مجتهد تعطلت الشريعة , وزال التكليف , وسقطت الحجة , وصار الأمر كزمن الفترة.

وممن نص على ذلك نصا صريحا الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني والزبيرى و إمام الحرمين فى "البرهان" و الغزالى فى "المنخول"ونقله ابن برهان فى "الوجيز" عن طائفة من الاصوليين.

ورجحه ابن دقيق العيد و ابن عبد السلام من المالكية فى شرح "المختصر"

وجزم به القاضى عبد الوهاب فى " الملخص"

وأشار إليه الشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى "اللمع"

وهو مذهب الحنابلة بأسرهم، نقله عنهم ابن الحاجب فى "مختصره" وابن الساعاتى من الحنفية فى "البديع"و ابن السبكى فى"جمع الجوامع"

وقال (ابن عرفة) المالكى فى كتابه فى الفقه :قد قال الفخر الرازى فى "المحصول"وتبعه السراج فى "تحصيله" و التاج فى "حاصله"ما نصه : ولو بقى من المجتهدين – والعياذ بالله– واحد كان قوله حجة،قال : فاستعاذتهم تدل على بقاء الاجتهاد فى عصرهم ،قال: و الفخر توفى سنة ست وستمائة، هذا كلام (ابن عرفة)

وقد وجدت ما هو أبلغ من ذلك،فذكر التبريزى فى "تنقيح المحصول" ما نصه : لا يعتبر فى المجمعين عدد التواتر , فلو انتهوا والعياذ بالله إلى ثلاثة , كان إجماعهم حجة , ولو لم يبق منهم إلا واحد كان قوله حجة , لأنه كل الأمة , وإن كان ينبو عنه لفظ الاجماع.

وقال الزركشى فى "البحر" قال الأستاذ أبو إسحاق : يجوز أن لا يبقى فى الدهر إلا مجتهد واحد ,

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

(وقد يجتمعان) في شخص واحد بناء (على التجزى) في الاجتهاد فيكون في بعض المسائل مجتهدا مفتيا وفي بعضها مستفتيا (لتعدد الجهات) (فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج۲،ص ۴۳۲، خاتمة: الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه،فصل التقليد العمل بقول الغير من غير حجة،مطبوعة: دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولىٰ: 1423ھ۔ 2002ء)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ولو اتفق ذلك فقوله حجة , كالاجماع , ويجوز أن يقال للواحد أمة , كما قال تعالى:’’إن إبراهيم كان أمة قانتا‘‘
ونقله الصفي الهندى عن الاكثرين , وبه جزم ابن سريج في كتاب ’’(الودائع‘‘ فقال : وحقيقة الاجماع هو القول بالحق, فإذا حصل القول بالحق من واحد فهو إجماع.
وقال الكيا الهراسي:اختلفوا هل يتصور قلة المجتهدين, بحيث لا يبقى في العصر إلا مجتهد واحد, والصحيح تصوره.
وأما المسألة الثانية :
وهي هل المجتهد المطلق مرادف للمجتهد المستقل , أو بينهما فرق ؟
والجواب : أنهما ليسا مترادفين , بل بينهما فرق, وقد نص على ذلك ابن الصلاح في ’’أدب الفتيا‘‘ و النووى في ’’شرح المهذب‘‘, وذكر هو وغيره أنه من دهر طويل فقد المجتهد المستقل , ولم يبق إلا المجتهدون المنتسبون إلى المذاهب.
وقرروا أن المجتهدين أصناف :
مجتهد مطلق مستقل.
ومجتهد مطلق منتسب إلى إمام من الأئمة الأربعة.
ومجتهد مقيد.
وأن الصنف الأول فقد من القرن الرابع , ولم يبق إلا الصنفان الآخران : المطلق المنتسب , والمقيد.
وممن نص على ذلك من أصحابنا أيضا ابن برهان في ’’الوجيز‘‘, ومن المالكية ابن المنير،وقد سقت عباراتهم , وعبارات غيرهم في كتاب ’’الرد على من أخلد على الارض‘‘فلينظر منه .
وأما المسألة الثالثة :
وهي : هل للمجتهد أن يلي وظائف الشافعية مثلا ؟
فالجواب :أن المجتهد المطلق المنتسب والمجتهد المقيد كلاهما يستحقان ولايتها شرعا , بلا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ترجمہ: اور مفتی مجتہد اس حیثیت سے ہے کہ وہ سائل کو جواب دیتا ہے، پس وہ سائل کے مقابلہ میں خاص ہے، اور مستفتی اس کے مقابلہ میں ہے، یعنی مجتہد سے سوال کرنے والا، اس حیثیت سے کہ وہ سوال کرنے والا ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

خلاف بين المسلمين , لأن هذين الصنفين من جملة الشافعية المنتسبين إلى الإمام الشافعي , لم يخرجوا بالاجتهاد عن الانتساب إليه , ولهذا اعتمد على تصانيفهم وفتاويهم , ونسبت إلى مذهب الشافعي , وما زالوا يولون تدريس الشافعية قديما وحديثا , كما سنبينه.

وأما المجتهد المستقل غير المنتسب فذاک هو الذى لا يولاها إذا كان الوقف ليس مأخذه من بيت المال , ولهذا امتنع السبكى من دعوى الاجتهاد المستقل , مع كونه أهلا للاستقلال , واقتصر على دعوى الاجتهاد المطلق المنتسب.

ولا أعرف أحدا من أصحابنا ادعى الاجتهاد المستقل سوى ابن جرير خاصة , وأما بقية الاصحاب الدين ادعوا الاجتهاد فاقتصروا على دعوى الاجتهاد المطلق المنتسب, ولهذا عدوا فى الاصحاب , وذكرت تراجمهم فى طبقات الفقهاء الشافعية ،وحذف منها ابن جرير فلم يترجم فيها له , فكل من ترجمه العلماء فى طبقات الشافعية فمن ادعى الاجتهاد فهو مطلق منتسب , لا مستقل , وهو مستحق لأوقاف الشافعية.

وقد قال النووى فى "الروضة" و الرافعى فى "الشرح" المنتسبون إلى مذهب الشافعى , وأبى حنيفة , ومالک ثلاثة أصناف :

أحدها :العوام.

الثانى :البالغون رتبة الاجتهاد , وقد ذكرنا أن المجتهد لا يقلد مجتهدا , وإنما نسب هؤلاء للشافعى لأنهم جروا على طريقته فى الاجتهاد , واستعمال الادلة , وترتيب بعضها على بعض , ووافق اجتهادهم اجتهاده , وإذا خالف أحيانا لن يبالوا بالمخالفة .

والصنف الثالث : المتوسطون وهم الذين لا يبلغون رتبة الاجتهاد فى أصل الشرع,لكنهم لأنهم وقفوا على أصول الإمام فى الأبواب , وتمكنوا من قياس ما لم يجدوه منصوصا له على ما ينص عليه كذا كلام الرافعيو "النووى" فى "الروضة"

فانظر كيف قسما أتباع الائمة إلى ثلاثة أصناف , وجعلا من جملتهم من بلغ رتبة الاجتهاد, ولم يخرجاه ببلوغه الاجتهاد عن انتسابه إلى مذهبالشافعى.

وقد نص على ذلک أيضا إمام الحرمين فقال فى كتابه الذى ألفه فى ترجيح مذهب الشافعى ما نصه:فإن قيل : فابن سريج و المزنى ومن بعده كالقفال والشاسى ،وغير هؤلاء كان لهم منصب الاجتهاد؟

فالجواب : إن هؤلاء كثرت تصرفاتهم فى المذهب الشافعى , والذب عن طريقته , ونصرته , وشمروا عن ساق الجد فى تصويبه , وتقريره , وتصرفوا فيه استنباطا , وتخريجا , وقلت اختياراتهم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور کبھی یہ دونوں صفات ایک شخص میں جمع ہوجاتی ہیں، اس بنا پر کہ اجتہاد میں تجزی ہوسکتی ہے، پس یہ بات ممکن ہے کہ ایک شخص بعض مسائل میں مجتہد اور مفتی ہو، اور بعض مسائل میں مستفتی ہو، جہات کے متعدد ہونے کی وجہ سے (فواتح الرحموت)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الخارجة عن مذهبه , وكانوا معترفين بأنهم من متبعي الشافعي , ومقتفي آثاره , ومقتبسي أنواره , هذا كلام إمام الحرمين.

ونص على مثل ذلك أيضا ابن الصلاح قال في " طبقاته": في ترجمة (محمد بن نصر) ما نصه : ربما تذرع [متذرع] بكثرة اختياراته المخالفة لمذهب الشافعي إلى الانكارعلى الجماعة العادين له في أصحابنا , وليس الأمر كذلك , لأنه من هذا بمنزلة ابن خزيمة , والمزني , وأبي ثور وغيرهم , ولقد كثرت اختياراتهم المخالفة لمذهب الشافعي, ثم لم يخرجهم هذا عن أن يكونوا في قبيل أصحاب الشافعي معدودين, وبوصف الاعتزاء إليه موصوفين ،هذا كلام ابن الصلاح .

إن نصوص العلماء مطبقة على أن المجتهدين من أتباع الائمة , غير خارجين عن الانتساب إليهم , والعداد في جماعة أصحابهم , والاعتزاء إليهم , فيقال لهم : الشافعية, والمالكية, والحنفية, [و] يدخلون في الوقف على هذه الطوائف .

وقد استقرينا أمر المدارس منذ بنيت فلم نجد تولاها في قديم الزمان إلا المجتهدون , فكيف يحرمها المجتهدون في آخر الزمان , و يقدم عليهم المقلدون.

بيان ما قلناه : أن أول من بنى المدارس للشافعية فيما نص عليه جماعة الوزير نظام الملك وأول مدرسة بناها النظامية التي ببغداد , وبناها في سنة سبع وخمسين وأربعمائة , ووقفها على الشافعية.

وأول من تولى تدريسها بتقرير الواقف أبو نصر بن الصباغ صاحب "الشامل"وهو موصوف بالاجتهاد المطلق , كما ذكره ابن السبكي في ترجمته في "الطبقات"ثم بنى نظام الملك أيضا مدرسته بنيسابور تسمى : النظامية , وشرطها للشافعية أيضا , وأول من وليها بتقريره إمام الحرمين, وهو موصوف بالاجتهاد المطلق , وصفه به بذلك جماعة , حتى قال ابن السبكي في ترجمته في "الطبقات الكبرى"إمام الحرمين لا يتقيد بالاشعرى , بل ولا بالشافعي , وإنما يتكلم على حسب ما أدى إليه نظره , واجتهاده.

وقال الحافظ سراج الدين القزويني في " فهرسته" في وصف إمام الحرمين:هو المجتهد بن المجتهد.

وقال غيره في ترجمته : بلغ الاجتهاد , وسارت مصنفاته في البلاد.

وقال ابن المنير في أول " تفسيره": إمام الحرمين له علو همة إلى مساوقة المجتهدين.

وهاتان المدرستان أول المدارس التي وقفت على الشافعية , وأول من وليها من هو موصوف بالاجتهاد.

وممن ولي تدريس الشافعية من المجتهدين حجة الاسلام الغزالي , فقد ادعى هو الاجتهاد في كتابه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جمہور کا یہی قول ہے کہ ان کے نزدیک اجتہاد میں تجزی جائز ہے، لہٰذا یہ بات ممکن ہے کہ ایک شخص بعض مسائل میں مجتہد ہونے کی وجہ سے مفتی ہو، اور بعض مسائل میں مجتہد نہ ہونے کی وجہ سے مستفتی ہو، اس حیثیت سے یہ دونوں صفات ایک شخص میں جہات کے متعدد ہونے کی وجہ سے جمع ہوسکتی ہیں، پس اگر ایک شخص بعض مسائل میں دوسرے مجتہدین کا مقلد ہو، تو وہ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

"المنقذ من الضلال"وأشار فيه إلى أنه العالم المبعوث على رأس المائة الخامسة , فيجدد لهذه الأمة أمر دينها , كما وعد به الحديث الشريف.

وقد ذكر ابن السبكى فى "الطبقات" أنه ولى تدريس النظامية التى ببغداد , ثم ولى تدريس النظامية التى بنيسابور , فولى لمدرستين معا.

ومنهم سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام , فقد أشار هو إلى دعوى الاجتهاد فى "قواعده الكبرى"ووصفه بالاجتهاد المطلق ابن الرفعة , وابن دقيق العيد, والسبكى فى "فتاويه" , وولده فى "الطبقات", والذهبى فى "العبر", وابن كثير فى "تاريخه", والاذرعى.

وقال الزركشى فى "شرح المنهاج":لم يختلف اثنان أنه بلغ رتبة الاجتهاد , وكان من الورع والزهد بالمحل الاعلى , ومع ذلك فقد ولى عدة مدارس شرطها للشافعية , منها بدمشق تدريس "الغزالية"وغيرها , والخطابة , والامامة بالجامع الاموى.

وقال أبو شامة : وكان أحق الناس بذلك , ومنها بمصر تدريس الشافعية "بالصالحية" وغيرها.

ومنهم قاضى القضاة تقى الدين بن دقيق العيد فقد ادعى هو الاجتهاد فى كثير من كتبه.

ونقل الصلاح الصفدى فى ترجمته من " تاريخه" عنه : أنه قال ماوافق اجتهادى اجتهاد الشافعى إلا فى مسألتين.

وممن وصفه بالاجتهاد المطلق ابن الرفعة , وأبو حيان مع ما كان بينه وبينه من الوقفة الظاهرة , وابن رشيد فى "رحلته", والسبكى فى "الطبقات", ولسان الدين بن الخطيب فى "تاريخ غرناطة", والنسخة بخط المصنف فى خزانة سعيد السعد , والكمال الادفوى فى "الطالع السعيد", والامام ركن الدين بن القوبع المالكى فى ضمن قصيدة مدحه بها , قال فيها :

إلى صدر الأئمة باتفاق ۔۔۔ وقدوة كل حبر ألمعى
ومن بالاجتهاد غدا فريدا ۔۔۔ وحاز الفضل بالقدم العلى
صبا للعلم صبا فى صباه ۔۔۔ فأعل بهمة الصب الصبى
فأتقن والشباب له لباس ۔۔۔ أدلة مالك والشافعى

وقد وصفه بالاجتهاد المطلق جماعة أخر , آخرهم قاضى القضاة حافظ العصرشهاب الدين بن حجر فى خطبة كتابه "تغليق التعليق", وقد ولى عدة مدارس للشافعية , منها المدرسة المجاورة لضريح الامام الشافعى رضى الله عنه , و"الفاضلية"وغير ذلك.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

کسی دوسرے مسئلہ، یا بعض دوسرے مسائل میں اجتہاد کرکے، دوسرے مجتہد کی تقلید سے بری ہوسکتا ہے، اور جمہور کے نزدیک ایسا ممکن و جائز ہے، علامہ ابنِ عابدین شامی اور دیگر حضرات نے بھی اس بات کی صراحت کی ہے، جس کی تفصیل ہم نے اپنے دوسرے مضامین میں بیان کردی ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ ومنهم الامام كمال الدين ابن الزملكانى وصفه بالاجتهاد الذهبى فى ”معجمه“ والسبكى , والاسنوى فى ”الطبقات“وقد ولى عدة مدارس للشافعية , بدمشق, منها الشامية والظاهرية , والرواحية.

ومنهم الشيخ تقى الدين السبكى،والشيخ سراج الدين البلقينى لم يختلف اثنان فى أنهما بلغا رتبة الاجتهاد , وقد وليا من مدراس الشافعية ما هو معروف , وغير من سمينا ممن يطول ذكرهم , وفيمن سمينا كفاية عمن تركنا.

وقد ذكر ابن قيم الجوزية فى كتابه فى ” ذم التقليد “ ما نصه : وقد أنكر بعد المقلدين على شيخ الإسلام فى تدريسه بمدرسة ابن الحنبلى , وهى وقف على الحنابلة , والمجتهد ليس منهم , فقال: إنما أتناول ما أتناوله منها على معرفتى بمذهب أحمد , لا على تقليدى له .

قال : ومن المحال أن يكون هؤلاء المتأخرين على مذهب الأئمة دون أصحابهم الدين لم يكونوا يقلدونهم , فأتبع الناس لمالک ابن وهب , وطبقته, ممن يحكم الحجة , وينقاد للدليل أين كان .

وكذلک أبو يوسف , ومحمد أتبع لأبى حنيفة من المقلدين له , مع كثرة مخالفتهما له.

وكذلک البخارى , ومسلم , وأبو داود , والأثرم وهذه الطبقة من أصحاب أحمد أتبع له من المقلدين المحض المنتسبين إليه , وعلى هذا فالوقف على أتباع الأئمة أهل لحجة والعلم أحق به من المقلدين فى نفس الأمر.هذا كلامه بحروفه.

ونحتم الكتاب بثلاث نكت :

النكتة الأولى :

قال النقشوانى : ما رأيت أعجب من رجل قال : أجمع أهل زماننا على أنه ليس فى الزمان مجتهد، قال: فيقال له : يا عجيب الحال , كلامک يناقض بعضه بعضا , لأنه إذا لم يكن فى الزمان مجتهد فكيف ينعقد الاجماع , لأن الاجماع إنما هو اتفاق المجتهدين , فإذا فقد المجتهدون فقد الاجماع ،لان المجتهد, هو الذى يعتبر قوله فى الاجماع والخلاف.

النكتة الثانية :

مثلى ومثل كثير من أهل العصر مثل شافعى بحث مع حنفى فى طهارة المنى , فقال الشافعى : ما رأيت أعجب من هذا , لأنى ساع فى طهارة أصله , وهو ساع فى نجاسة أصله , وكذلک أنا سعيت فى رفع الإثم عن هم بأسرهم , ورفعت عنهم الحرج بقيامى عنهم بهذا الواجب , وهم فريقان : فريق يمنع الاجتهاد من أصله , فهو ساع فى إثمه , وإثم الناس معه.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

’’شرح مسلم الثبوت‘‘ میں ہی ہے کہ:

ثم إن من الناس من حكم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفى واختتم الاجتهاد به وعنوا الاجتهاد فى المذهب .

وأما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالأئمة الأربعة حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة ،وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأتوا بدليل ولا يعبأ بكلامهم وإنما هم من الذين حكم الحديث أنهم أفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا، ولم يفهموا أن هذا اخبار بالغيب فى خمس لا يعلمهن إلا الله تعالى (فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، الجزء الثانى، صفحة ۴۳۱،خاتمة : الاجتهاد بذل الطاقة من الفقهية ،مطبوعة: دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولیٰ: 1423هـ. 2002ء)

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

وفريق يسلمه , ويسعى فى عدم استحقاقى , وما هذا جزائى منه , فإن لم أكن أستحق زيادة على الناس لما قمت به, مما قصروا فيه , فلا أقل من أكون كواحد منهم.

وهل زيادة الاجتهاد أورثتنى نقصا عما كنت عليه من المعرفة بالمذهب قبل بلوغه !؟

النكتة الثالثة:

ذكر ابن المنير فى كتابه ” المقتفى“ ما نصه: إذا قيل أى عبادة يتحقق صاحبه أنه انفرد بها ذلک فى وقته دون العالم بأسره ؟

قلنا: الطائف بالكعبة وحده , والقائم بالامامة العظمى , فيتعذر فيها الانفراد.

قلت: وقد من الله على بانفرادى بالقيام بفرض الاجتهاد فى هذا الوقت وحدى على الانفراد،فلله الحمد والمنة.

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم , كمل هذا التأليف بخط الفقير عبد القادر بن عبد الرحمن الصديقى الشافعي , لطف الله به وختم له بخير , ورضى عنه وعن والديه وعن المسلمين , آمين , آمين , آمين , فى ثالث عشرين جمادى الثانى سنة اثنين وأربعين وألف ختمها الله تعالى بالعفو والخير آمين .

تم الفراغ من نسخ الرسالة ومقابلتها بالنسخة الثانية , والتعليق عليها فى يوم تاسع جمادى الأولى وذلک على يد أبى يعلى البيضاوى عفا الله عنه , وأسأل الله أن ينفع بها طلبة العلم الشريف , وعباده المؤمنين وصلى الله وسلم وبارک على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ,و سلم تسليما كثيرا تمت(إرشاد المهتدين إلى نصرة المجتهدين، للسيوطى،الناشر:سلسلة تراث مكتبة الأزهر الشريف)

ترجمہ: پھر بعض لوگ وہ ہیں، جنہوں نے مجتہد سے خالی ہونے کے وجوب کا حکم علامہ نسفی کے بعد لگایا ہے، اور ان پر اجتہاد کو ختم قرار دیا ہے، اور انہوں نے **اجتهاد فی المذهب** کا عنوان قائم کیا ہے۔

جہاں تک اجتہادِ مطلق کا تعلق ہے، تو اس کے بارے میں ان لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ وہ ائمۂ اربعہ پر ختم ہوگیا، یہاں تک کہ انہوں نے ان میں سے کسی ایک کی تقلید کو امت پر واجب قرار دے دیا، اور یہ تمام باتیں ان کی خوش فہمیوں پر مبنی ہیں، جس (کو وہ بہت اچھا تو سمجھتے ہیں، لیکن اس) کی انہوں نے کوئی معتبر دلیل پیش نہیں کی، اس لیے ان کے کلام کو قابلِ اعتناء قرار نہیں دیا جاسکتا، انہوں نے تو اس حدیث سے حکم نکالا ہے کہ قربِ قیامت میں نام نہاد علماء بغیر علم کے فتویٰ دیں گے، پھر وہ خود بھی گمراہ ہوں گے، اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے، مگر ان لوگوں نے یہ بات نہیں سمجھی کہ یہ غیب کی پانچ چیزوں کی خبر دینا ہے، جس کا علم اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی کو نہیں (فواتح الرحموت)

مطلب یہ ہے کہ جن حضرات نے اجتہادِ مطلق کے ختم ہونے کا حکم لگایا، ان کے پاس کوئی معتبر دلیل نہیں، بلکہ ان کی خوش فہمی ہے، علامہ سیوطی کے حوالہ سے اس خوش فہمی کا سبب بھی پیچھے گزر چکا ہے۔

’’النافعُ الکبیر‘‘ کا حوالہ

علامہ عبدالحیئ لکھنوی رحمہ اللہ ’’**النافعُ الکبیر**‘‘ میں ’’**شرح مسلم الثبوت**‘‘ کی عبارت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

والحاصل ان من ادعی بانه قد انقطعت مرتبة الاجتهاد المطلق المستقل بالائمة الاربعة انقطاعا لايمكن عوده فقد غلط وخبط،

فان الاجتهاد رحمة من الله سبحانه، ورحمة الله لاتقتصر على زمان دون زمان، ولا على بشر دون بشر، ومن ادعى انقطاعها في نفس الامر مع امكان وجودها في كل زمان، فان اراد انه لم يوجد بعد الاربعة مجتهد اتفق الجمهور على اجتهاده وسلموا استقلاله كاتفاقهم على اجتهادهم، فهو مسلم، والا فقد وجد بعدهم ايضا ارباب الاجتهاد المستقل، كابي ثور البغدادي، وداؤد الظاهري، ومحمد بن اسماعيل البخاري، وغيرهم على ما لايخفى على من طالع كتب الطبقات (النافع الكبير شرح الجامع الصغير، ص ۱۶، مقدمة، الفصل الاول، مطبوعة: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، كراتشي)

ترجمہ: اور خلاصہ اس کا یہ ہے کہ جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ مطلق و مستقل اجتہاد کا درجہ ائمہ اربعہ پر اس طرح منقطع ہو چکا ہے کہ جس کا عود کرنا ممکن نہیں، تو اس نے غلطی کی اور خبط کیا۔ [1]

کیونکہ اجتہاد، اللہ سبحانہ کی رحمت ہے، اور اللہ کی رحمت کسی زمانہ کے ساتھ مختص نہیں ہوتی، اور نہ کسی فردِ بشر کے ساتھ مختص ہوتی، اور جو شخص اجتہادِ مطلق کے نفس الامر میں منقطع ہونے کا دعویٰ کرتا ہے، باوجودیکہ اس کے وجود کا ہر زمانہ میں امکان پایا جاتا ہے، تو اگر اس کی مراد یہ ہو کہ ائمہ اربعہ کے بعد ایسا مجتہد نہیں پایا گیا، جس کے اجتہاد پر جمہور نے اتفاق کیا ہو، اور اس کے مجتہدِ مستقل ہونے کو اس طرح تسلیم کیا ہو، جس طرح ائمہ اربعہ کے اجتہاد پر اتفاق ہے، تو یہ بات مسلم ہے۔

ورنہ ائمہ اربعہ کے بعد بھی اجتہادِ مستقل کے ارباب پائے گئے ہیں، جیسا کہ ابوثور

---

[1] مگر حیرت ہے کہ اس غلطی میں ہی بعض حضرات ’’وجدنا آباء نا على امةٍ‘‘ وغیرہ جیسی چیزوں کی وجہ سے مبتلا ہیں، اسی لئے ہر مسلک و مکتبِ فکر کے لوگ اپنے اپنے اکابر کے مختلف اقوال پر جمود اختیار کئے ہوئے ہیں۔ محمد رضوان۔

بغدادی اور داؤد ظاہری اور محمد بن اسماعیل بخاری اور ان کے علاوہ، جیسا کہ اس شخص پر مخفی نہیں، جس نے کتبِ طبقات کا مطالعہ کیا ہو (النافع الکبیر)

''الفوائدُ البهية'' کا حوالہ

علامہ عبدالحیٔ لکھنوی رحمہ اللہ ''الفوائدُ البهية'' میں فرماتے ہیں:

(واعلم) انه قد كثر فى هذه الامة المجتهدون ولهم جماعة مقلدون كلهم قد صرفوا اوقاتهم فى اجراء انهار الشريعة وبذلوا جهدهم فى تحقيق الطريقة القويمة بل لا يخلو مائة من المئة من المجددين يهتدى بهم طائفة من المقلدين بل ولاعصر من الاعصار عن جماعة المجتهدين فى اقطار الارضين وان كانوا فى الظاهر من المقلدين وهذا من كمال فضل الله سبحانه على العباد يجب شكره فى كل وقت على العباد بهم يهتدون ويرزقون ويمطرون ويرشدون (الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ، صفحة ٥، ٦، مقدمة)

ترجمہ: اور یہ بات جان لیجئے کہ اس امت میں مجتہدین کثرت کے ساتھ ہیں، جن کی تقلید کرنے والے لوگوں کی جماعت بھی ہے، انہوں نے اپنے اوقات کو شریعت کی نہروں کے جاری کرنے میں خرچ کیا، اور انہوں نے اپنی کوشش کو مضبوط راستہ کی تحقیق میں خرچ کیا، بلکہ کسی بھی صدی میں سے کوئی بھی صدی مجددین سے خالی نہیں ہوتی، جن کے ذریعہ سے، ان کے مقلدین کی جماعت کو ہدایت دی جاتی ہے، بلکہ زمانوں میں سے کوئی زمانہ بھی زمین کے اقطار میں مجتہدین کی جماعت سے خالی نہیں ہوتا، اگرچہ وہ ظاہر میں مقلدین ہوتے ہیں۔ اور یہ اللہ سبحانہٗ کا اپنے بندوں پر کمالِ فضل ہے، جس کا بندوں پر ہر وقت شکر

واجب ہے، جو ان کی رشد و ہدایت اور رزق اور بارش کا سبب بنتے ہیں (الفوائد البہیۃ)

لیکن ہم نے اپنے زمانے میں ایسے علمائے زمانہ، وابنائے زمانہ کو دیکھا کہ جو مذکورہ فضل کو فضل ماننے اور اس پر شکر کرنے اور اس کو رشد و ہدایت اور رزق و بارش کا سبب سمجھنے کے بجائے، مذمت وضلالت کا مستحق سمجھتے ہیں، اور طرح طرح سے نکیر کرتے ہیں۔

علامہ لکھنوی مزید فرماتے ہیں:

ولا يزال هذا الانتظام الى ان يظهر المجتهد المطلق آخر ائمة الحق الامام المهتدى محمد ابن عبدالله المهدى وينزل عيسىٰ على نبينا وعليه الصلاة والسلام فيبطل فى زمنهما الاتباع والتقليد ويظهر حكمهما بطريق الاخذ من الكتاب والسنة والاستنباط من مشكاة النبوة على الرأى السديد. نص عليه جماعة المحققين ومؤيد الدين المتين فى دفاترهم واسفارهم كابن حجر العسقلانى والجلال الدين السيوطى ومحمد بن عبدالرسول البرزنجى وعلى القارى والشيخ محى الدين بن عربى. واما قول بعض المجهولين والمتعصبين ان عيسى والمهدى يقلدان الامام ابا حنيفة ولايخالفانه فى شيئ من طريقه فهو من الاقوال السخيفة ، نص عليه ارباب الشريعة والحقيقة بل هو رجم بالغيب بلاشك ولاريب (الفوائد البهية فى تراجم الحنفية، صفحة ٦، مقدمة)

ترجمہ: اور یہ (مجتہدین کی آمد کا) انتظام برابر جاری رہے گا، یہاں تک کہ مجتہدِ مطلق ائمۂ حق کے خاتم وآخر امامِ مہتدی محمد بن عبداللہ مہدی ظاہر ہوں گے، اور

حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کا نزول ہوگا، پس ان کے زمانہ میں اتباع اور تقلید باطل ہو جائے گی، اور ان کا حکم کتاب وسنت سے اخذ کرنے اور مشکاۃِ نبوت سے درست رائے کے مطابق استنباط کرنے کے طریقے پر ظاہر ہو جائے گا، محققین کی ایک جماعت اور دینِ متین کے مؤیدین نے اپنے دفاتر اور مضامین میں اس کی تصریح فرمائی ہے، جیسا کہ ابنِ حجر عسقلانی، اور جلال الدین سیوطی، اور محمد بن عبدالرسول برزنجی، اور ملا علی قاری، اور شیخ محی الدین ابنِ عربی وغیرہ نے۔

رہا بعض مجہولین اور متعصبین کا یہ کہنا کہ عیسیٰ اور مہدی دونوں امام ابوحنیفہ کے مقلد ہوں گے، اور یہ دونوں کسی چیز میں ان کی مخالفت نہیں کریں گے، پس یہ بے بنیاد اقوال میں سے ہے، جس کی اربابِ شریعت وحقیقت نے تصریح کی ہے، بلکہ یہ بلا شک وشبہ رجما بالغیب میں سے ہے (الفوائد البہیۃ)

خلاصہ یہ ہے کہ مجتہدِ منتسب اور مطلق کے زمانۂ دراز سے مفقود ہونے کا دعویٰ راجح نہیں۔

البتہ مجتہدِ مستقل کے متعلق یہ بات درست ہے، اور ان دونوں قسم کے مجتہدین میں فرق ہے، جیسا کہ باحوالہ گزرا۔

اس کے بعد عرض ہے کہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ کی تالیف ''الاقتصاد فی التقلید والاجتهاد'' کی مذکورہ عبارت میں ''أفطر الحاجم والمحجوم'' حدیث کے ضمن میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کی دلیل میں جو ''الهداية'' کی یہ عبارت ذکر کی گئی ہے کہ:

''لأن على العامى الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فى حقهِ إلى معرفة الأحاديث''

تو یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کی دلیل ہے، جبکہ امام محمد، بلکہ امام ابوحنیفہ (یعنی طرفین) رحمہما اللہ کا قول امام ابو یوسف کے خلاف ہے، تو ان طرفین کے قول کی دلیل بھی امام

ابو یوسف کے خلاف ہوگی، اور واقعہ بھی اسی طرح سے ہے۔

اسی کے ساتھ بہت سے مشائخِ حنفیہ کی تصریح کے مطابق، اس مسئلہ میں امام ابو یوسف کے مقابلہ میں طرفین، یعنی امام محمد اور امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے۔

تو ’’الاقتصاد‘‘ میں مذکور دلیل بھی طرفین کے برخلاف کے مرجوح قول پر مبنی ہوگی۔

نیز مذکورہ مسئلہ میں امام ابو حنیفہ، امام محمد اور امام ابو یوسف تینوں اس بات پر متفق ہیں کہ عامی شخص کے حق میں کسی معین شخص، یا معین مذہب کی پابندی کے بغیر فقہائے مجتہدین کی تقلید کرنا جائز ہے، اسی لیے مذکورہ مسئلہ میں امام ابو حنیفہ، امام محمد اور امام ابو یوسف تینوں کے قول کے برخلاف، دوسرے فقیہ، مثلاً حنابلہ کے قول کو معتبر سمجھا گیا ہے، کیونکہ حنابلہ کے نزدیک حاجم اور محجوم کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔

اب اس مسئلہ کی تفصیل ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

تحقیق حدیث ’’أفطر الحاجم و المحجوم‘‘

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوْمُ (سنن الترمذی، رقم الحدیث ۷۷۴، أبواب الصوم، باب كراهية الحجامة للصائم)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حجامہ کرنے، اور کرانے والے کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے (سنن الترمذی)

مذکورہ حدیث کو روایت کرنے کے بعد امام ترمذی نے فرمایا کہ اس سلسلے میں حضرت علی، حضرت سعد، اور شداد بن اوس، اور ثوبان، اور اسامہ بن زید، اور عائشہ اور معقل بن سنان، اور ابو ہریرہ، اور ابنِ عباس اور ابو موسیٰ اور بلال رضی اللہ عنہم سے بھی روایات مروی ہیں۔

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض صحابۂ کرام اور دیگر اہلِ علم حضرات نے روزہ دار کے لیے

حجامہ کرانے (یعنی پچھنے لگوانے) کو مکروہ قرار دیا ہے۔

اور بعض اہلِ علم حضرات، مثلاً امام احمد اور امام اسحاق کا قول یہ ہے کہ حجامہ سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، جبکہ بعض حضرات روزہ کی حالت میں حجامہ کی گنجائش کے قائل ہیں۔ [1]

حجامہ کرنے اور کرانے والے کے روزہ ٹوٹنے کی حضرت ثوبان اور حضرت شداد رضی اللہ عنہما کی سند سے مروی احادیث کو امام ابوداؤد نے ''سنن ابی داؤد'' میں روایت کیا ہے۔ [2]

اور حجامہ کرنے اور کرانے والے کے روزہ ٹوٹنے کی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی سند سے

---

[1] قال الترمذی: وفی الباب عن علی، وسعد، وشداد بن أوس، وثوبان، وأسامة بن زید، وعائشة، ومعقل بن سنان، ویقال: ابن یسار، وأبی هریرة، وابن عباس، وأبی موسی، وبلال :.وحدیث رافع بن خدیج حدیث حسن صحیح وذکر عن أحمد بن حنبل أنه قال: أصح شیء فی هذا الباب حدیث رافع بن خدیج، وذکر عن علی بن عبد الله أنه قال: أصح شیء فی هذا الباب حدیث ثوبان، وشداد بن أوس لأن یحیی بن أبی کثیر روی عن أبی قلابة الحدیثین جمیعا، حدیث ثوبان، وحدیث شداد بن أوس .

وقد کره قوم من أهل العلم من أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وغیرهم: الحجامة للصائم حتی أن بعض أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم احتجم باللیل، منهم: أبو موسی الأشعری، وابن عمر. وبهذا یقول ابن المبارک :."سمعت إسحاق بن منصور یقول: قال عبد الرحمن بن مهدی: من احتجم وهو صائم فعلیه القضاء .قال إسحاق بن منصور: وهکذا قال أحمد، وإسحاق، حدثنا الزعفرانی .قال: وقال الشافعی: قد روی عن النبی صلی الله علیه وسلم أنه احتجم وهو صائم، وروی عن النبی صلی الله علیه وسلم أنه قال: أفطر الحاجم والمحجوم ولا أعلم واحدا من هذین الحدیثین ثابتا، ولو توقی رجل الحجامة وهو صائم کان أحب إلی، ولو احتجم صائم لم أر ذلک أن یفطره :."هکذا کان قول الشافعی ببغداد، وأما بمصر فمال إلی الرخصة ولم یر بالحجامة للصائم بأسا، واحتج بأن النبی صلی الله علیه وسلم احتجم فی حجة الوداع وهو محرم صائم(سنن الترمذی،تحت رقم الحدیث ۷۷۴، أبواب الصوم، باب کراهیة الحجامة للصائم)

[2] عن أبی أسماء -یعنی الرحبی- عن ثوبان، عن النبی -صلی الله علیه وسلم-، قال:" أفطر الحاجم والمحجوم(سنن ابی داوٗد، رقم الحدیث ۲۳۶۷)

قال شعیب الارنؤوط:إسناده صحیح، وقد صححه غیر واحد من الأئمة، لکن ثبت عن النبی -صلّی الله علیه وسلم- نسخُه(حاشیة سنن ابی داوٗد)

عن شداد بن أوس، أن رسول الله -صلی الله علیه وسلم- أتی علی رجل بالبقیعِ، وهو یحتجم، وهو آخذ بیدی لثمان عشرة خلت من رمضان، فقال:أفطر الحاجم والمحجوم (حاشیة سنن ابی داوٗد، رقم الحدیث ۲۳۶۹)

قال شعیب الارنؤوط:حدیث صحیح، وهذا إسناد منقطع(حاشیة سنن ابی داوٗد)

مروی حدیث کو امام ابنِ ماجہ نے ''سنن ابنِ ماجہ'' میں روایت کیا ہے۔ ۱

نیز حجامہ کرنے اور کرانے والے کے روزہ ٹوٹنے کی حضرت معقل بن سنان اور اسامہ بن زید اور عائشہ رضی اللہ عنہم کی سندوں سے مروی احادیث کو امام احمد نے روایت کیا ہے۔ ۲

اس کے علاوہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی سند سے بھی حجامہ کرنے اور کرانے والے کے روزہ ٹوٹنے کی حدیث مروی ہے، جس کو بزار اور طبرانی نے روایت کیا ہے۔ ۳

اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی سند سے ہی روایت ہے کہ:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِحْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ، وَاحْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ (بخاری، رقم الحدیث ۱۹۳۸، کتاب الصوم، باب الحجامۃ والقیء للصائم)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کی حالت میں حجامہ کرایا، اور روزہ کی حالت

---

۱ عن أبی هريرة، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " أفطر الحاجم والمحجوم"(سنن ابنِ ماجه، رقم الحديث ١٦٧٩، باب ما جاء فى الحجامة للصائم)

قال شعيب الارنؤوط: صحيح لغيره (سنن ابنِ ماجه)

۲ عن معقل بن سنان الأشجعى، أنه قال: مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أحتجم فى ثمان عشرة ليلة، خلت من شهر رمضان، فقال: " أفطر الحاجم والمحجوم "(مسند احمد، رقم الحديث ١٥٩٠١)

قال شعيب الارنؤوط: صحيح لغيره (حاشية مسند احمد)

عن أسامة بن زيد، عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: " أفطر الحاجم والمستحجم" (مسند احمد، رقم الحديث ٢١٨٢٦)

قال شعيب الارنؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسنادٌ رجاله ثقات (حاشية مسند احمد)

عن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أفطر الحاجم والمحجوم (مسند احمد، رقم الحديث ٢٥٢٤٢)

قال شعيب الارنؤوط: صحيح لغيره (حاشية مسند احمد)

۳ عن ابن عباس، رضى الله عنهما، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: أفطر الحاجم والمحجوم (مسند البزار، رقم الحديث ٤٩٧٠)

عن ابن عباس رضى الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفطر الحاجم، والمحجوم (المعجم الكبير للطبرانى، رقم الحديث ١١٢٨٦)

قال الهيثمى: رواه البزار والطبرانى فى الكبير، ورجال البزار موثقون ;إلا أن فطر بن خليفة فيه كلام، وهو ثقة (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ٤٩٨٧، باب الحجامة للصائم)

میں بھی حجامہ کرایا (بخاری)

حضرت ابنِ عباس اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہما سے یہ بھی مروی ہے کہ روزہ دار کے لیے حجامہ کمزوری واقع ہونے کے خوف کی وجہ سے مکروہ ہے۔[1]

اور امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں فرمایا کہ:

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، يَحْتَجِمُ وَهُوَ صَائِمٌ، ثُمَّ تَرَكَهُ، فَكَانَ يَحْتَجِمُ بِاللَّيْلِ وَاحْتَجَمَ أَبُوْ مُوْسٰى لَيْلًا وَيُذْكَرُ عَنْ سَعْدٍ، وَزَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ، وَأُمِّ سَلَمَةَ: اِحْتَجَمُوْا صِيَامًا وَقَالَ بُكَيْرٌ، عَنْ أُمِّ عَلْقَمَةَ: كُنَّا نَحْتَجِمُ عِنْدَ عَائِشَةَ فَلَا تَنْهٰى وَيُرْوٰى عَنِ الحَسَنِ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مَرْفُوْعًا فَقَالَ: أَفْطَرَ الحَاجِمُ وَالمَحْجُوْمُ (بخاری، كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم)

ترجمہ: اور ابنِ عمر رضی اللہ عنہ روزہ کی حالت میں حجامہ کرالیا کرتے تھے، پھر آپ نے اس عمل کو ترک کر دیا، اور رات میں حجامہ کرانا شروع کر دیا، اور ابوموسیٰ رات کے وقت میں حجامہ کرایا کرتے تھے، اور حضرت سعد اور زید بن ارقم اور امِ سلمہ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے روزہ کی حالت میں حجامہ کرایا، اور حضرت بکیر نے، امِ علقمہ کی سند سے روایت کیا ہے کہ ہم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس (روزہ کی حالت میں) حجامہ کرایا کرتے تھے، تو وہ ہمیں اس سے منع نہیں کیا کرتی تھیں، اور حسن سے کئی حضرات نے یہ مرفوع حدیث روایت کی ہے کہ حجامہ کرنے اور کرانے والے کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے (بخاری)

---

[1] عن ابن عباس رضى الله عنه قال: " إنما كرهت الحجامة للصائم مخافة الضعف (شرح معانى الآثار، رقم الحديث ٣٤٣٣)

عن أبى سعيد الخدرى قال: إنما كرهت الحجامة للصائم مخافة الضعف (صحيح ابنِ خزيمة، رقم الحديث ١٩٧١)

قال الألبانى: إسناده صحيح موقوف (تعليق ابنِ خزيمة)

اس کے بعد عرض ہے کہ حنفیہ سمیت اکثر اور جمہور فقہائے کرام کے نزدیک حجامہ سے روزہ نہیں ٹوٹتا، اور امام احمد وغیرہ کے نزدیک حجامہ سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، اور اس پر قضاء واجب ہوتی ہے۔ [1]

جو حضرات حجامہ سے روزہ ٹوٹنے کے قائل نہیں، وہ حجامہ سے روزہ ٹوٹنے والی احادیث کو منسوخ قرار دیتے ہیں۔

یا پھر ان احادیث کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ اس کی وجہ سے کمزوری واقع ہو جاتی ہے، جس کی وجہ سے بعد میں روزہ توڑنے کی نوبت پیش آ جاتی ہے۔

اس لیے روزہ کی حالت میں اس عمل کے کرنے اور کرانے والوں کو اس سے احتیاطاً وانتظاماً بچنے کے لیے یہ فرمایا گیا کہ:

''افطر الحاجم والمحجوم''

اور جو حضرات حجامہ سے روزہ ٹوٹنے کے قائل ہیں، ان کی طرف سے مذکورہ تاویلات اور جوابات کی تردید کی گئی ہے، اور انہوں نے مذکورہ احادیث کو قابلِ عمل سمجھتے ہوئے ''حجامہ'' کو روزہ کے لئے مفسد قرار دیا ہے، جیسا کہ اس سلسلہ میں ان کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے [2]

---

[1] وأما الحجامة فالجمهور أيضا على عدم الفطر بها مطلقا وعن على وعطاء والأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور يفطر الحاجم والمحجوم وأوجبوا عليهما القضاء وشذ عطاء فأوجب الكفارة أيضا وقال بقول أحمد من الشافعية بن خزيمة وبن المنذر وأبو الوليد النيسابورى وبن حبان ونقل الترمذى عن الزعفرانى أن الشافعى علق القول على صحة الحديث وبذلك قال الداودى من المالكية(فتح البارى شرح صحيح البخارى، ج۴،ص۱۷۴، كتاب الصوم،قوله باب الحجامة والقيء للصائم)

[2] وأجاب المرخصون عن أحاديث الفطر بأجوبة :

أحدهما القدح فيها تعليلها.

الثانى دعوى النسخ فيها.

الثالث أن الفطر فيها لم يكن لأجل الحجامة بل لأجل الغيبة وذكر الحاجم والمحجوم للتعريف لا للتعليل.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

’’الھدایۃ‘‘ کا حوالہ

’’الھدایۃ‘‘ کی جس عبارت کو حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے ’’الاقتصاد فی التقلید و الاجتھاد ‘‘میں نقل فرمایا ہے، وہ اس مسئلے سے متعلق امام ابو یوسف کے قول کی دلیل ہے، جبکہ ’’الھدایۃ‘‘ کی مکمل عبارت مندرجہ ذیل ہے:

ولو احتجم وظن أن ذلک یفطرہ ثم أکل متعمدا علیه القضاء والکفارة "لأن الظن ما استند إلی دلیل شرعی إلا إذا أفتاہ فقیه بالفساد لأن الفتوی دلیل شرعی فی حقه ولو بلغه الحدیث

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الرابع تأویلھا علی معنی أنه قد تعرض لأن یفطر لما یلحقه من الضعف فی أفطر بمعنی یفطر الخامس أنه علی حقیقته وأنھما قد أفطرا حقیقة ومرور النبی بھما کان مساء فی وقت الفطر فأخبر أنھما قد أفطرا ودخلا فی وقت الفطر یعنی فلیصنعا ما أحبا.

السادس أن ھذا تغلیظ ودعاء علیھما لا أنه خبر عن حکم شرعی بفطرھما.

السابع أن إفطارھما بمعنی إبطال ثواب صومھما کما جاء خمس یفطرون الصائم الکذب والغیبة والنمیمة والنظرة السوء والیمین الکاذبة وکما جاء الحدث حدثان حدث اللسان وھو أشدھما.

الثامن أنه لو قدر تعارض الأخبار جملة لکان الأخذ بأحادیث الرخصة أولی لتأیدھا بالقیاس وشواھد أصول الشریعة لھا إذ الفطر إنما قیاسه أن یکون بما یدخل الجوف لا بالخارج منه کالفصاد والتشریط ونحوہ.

قال المفطرون لیس فی ھذہ الأجوبة شیء یصح.

أما جواب المعللین فباطل وإن الأئمة العارفین بھذا الشأن قد تظاھرت أقوالھم بتصحیح بعضھا کما تقدم.

والباقی إما حسن یصلح للاحتجاج به وحدہ وإما ضعیف فھو یصلح للشواھد والمتابعات ولیس العمدة علیه وممن صحح ذلک أحمد وإسحاق وعلی بن المدینی وإبراھیم الحربی وعثمان بن سعید الدارمی والبخاری وبن المنذر وکل من له علم بالحدیث یشھد بأن ھذا الأصل محفوظ عن النبی لتعدد طرقه وثقة رواته واشتھارھم بالعدالة(تھذیب السنن لابن القیم الجوزیة، ص۱۰۷۴، وص ۱۰۷۵، کتاب الصیام، باب فی الرخصة، الناشر: مکتبة المعارف للنشر والتوزیع، الریاض، السعودیة، الطبعة الاولیٰ: ۱۴۲۸ھـ)

فاعتمده فكذلك عند محمد رحمه الله لأن قول الرسول عليه الصلاة والسلام لا ينزل عن قول المفتي.

وعن أبي يوسف رحمه الله خلاف ذلك لأن على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الأحاديث وإن عرف تأويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة(الهداية في شرح بداية المبتدي، ج ۱، ص ۱۲۷، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، فصل في من كان مريضا في رمضان إلخ)

ترجمہ: اور اگر کسی نے حجامہ کرایا، اور یہ گمان کیا کہ اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، پھر اس نے جان بوجھ کر کھا پی لیا، تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے، کیونکہ اس کا گمان، کسی شرعی دلیل کی طرف مستند نہیں ہوا، البتہ اگر اس کو کسی فقیہ نے روزہ فاسد ہونے کا فتویٰ دیا، تو پھر اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے حق میں فقیہ کا فتویٰ دلیلِ شرعی ہے، اور اگر اس کو حدیث پہنچی (جس میں حجامہ کرانے والے، اور حجامہ کرنے والے کے روزہ ٹوٹنے کا ذکر ہے، اور اس نے اس حدیث کی وجہ سے یہ سمجھا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا، اور اس کے بعد اس نے جان بوجھ کر کھا پی لیا) تو بھی امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہی حکم ہے (کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا) کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، مفتی کے قول سے کم زور قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے اس کے خلاف مروی ہے (یعنی ان کے نزدیک شخصِ مذکور پر مذکورہ صورت میں کفارہ واجب ہے) کیونکہ عامی پر فقہاء کی اقتداء واجب ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے حق میں احادیث کی معرفت حاصل کرنے کا (فقہاء کے علاوہ) دوسرا طریقہ نہیں، اور اگر اس نے اس حدیث کی

تاویل کو پہچان لیا (کہ یہ منسوخ ہے، یا اس کے معنیٰ روزہ ٹوٹ جانے کے نہیں)
تو پھر کفارہ واجب ہوگا، کیونکہ شبہ دور ہوگیا (الهداية)

امام محمد رحمہ اللہ کا جو قول ہے، وہی بظاہر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول بھی ہے، اور حنفیہ کی ''ظاهرُ الروایة'' بھی یہی ہے، امام محمد نے ''کتابُ الاصل'' میں اسی قول کا ذکر کیا ہے، امام ابو یوسف کے قول کا ذکر نہیں کیا۔

نیز بعض حضرات نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول، امام محمد کے مطابق ہی ہونے کی تصریح کی ہے، اور بعض محققینِ حنفیہ نے اسی قول کے راجح اور صحیح ہونے کی بھی تصریح کی ہے۔

اور امام محمد کے قول کی دلیل زیادہ قوی بھی ہے، کیونکہ جب مستفتی کے حق میں کسی مفتی کا قول عذر بن سکتا ہے، تو حدیثِ رسول وقولِ رسول، بدرجہ اولیٰ عذر بن سکتی ہے، جیسا کہ ''الهداية'' ہی کی مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہوا۔

اور جب دلیل کے قوی ہونے کے ساتھ ساتھ امام محمد کے ساتھ امام ابوحنیفہ بھی ہوں، تو اس قول کا متعدد حنفیہ کے نزدیک راجح ہونا، مزید واضح ہوجاتا ہے۔

''الاقتصاد'' میں ''الهداية'' کی صرف وہ عبارت ذکر کی گئی ہے، جو امام ابو یوسف کی روایت کی دلیل ہے، جس سے بعض لوگوں کو یہ شبہ پیدا ہوا کہ عامی پر بہر حال متعین مذہب، یا متعین شخص کی تقلید واجب ہے، اور اس کو مجتہد کے قول کے برخلاف حدیث پر عمل کرنا جائز نہیں۔

جبکہ حنفیہ کے اصل اور راجح قول کے مطابق ایسا نہیں ہے، جیسا کہ ''الهداية'' کی مکمل عبارت سے بھی معلوم ہوا۔

امام محمد کی ''کتابُ الاصل'' کا حوالہ

امام محمد رحمہ اللہ نے ''کتابُ الاصل'' میں فرمایا:

احتجم أو قبل امرأته لشهوة أو لامسها لشهوة أو جامعها فيما دون الفرج فلم ينزل ، فظن أن ذلک يفطره، فأفطر متعمدا، فعليه القضاء والكفارة.

فإن استفتى فيه فقيها أو تأول فيه حديثا أنه قد فطره فعليه القضاء بلا كفارة(الأصل للشيباني، ج۲،ص۲۰۴، کتاب الصوم)

ترجمہ: کسی نے حجامہ کرایا، یا بیوی کا شہوت سے بوسہ لیا، یا اس کو شہوت سے چھوا، یا اس سے فرج کے علاوہ کسی اور مقام میں جماع کیا، اور انزال نہیں ہوا، پھر اس نے یہ گمان کیا کہ اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، پھر اس نے جان بوجھ کر کھا پی لیا، تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے۔

لیکن اگر اس نے کسی فقیہ سے فتویٰ طلب کیا، یا حدیث سے یہ سمجھا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا (پھر اس نے جان بوجھ کر کھا پی لیا) تو اس پر قضاء واجب ہوگی، کفارہ واجب نہیں ہوگا (کتاب الاصل)

مذکورہ عبارت میں، زیرِ بحث صورت میں صرف قضاء واجب ہونے کا ذکر ہے، اور کفارہ واجب نہ ہونے کی تصریح ہے، اور امام محمد اور امام ابوحنیفہ کے اختلاف کا ذکر نہیں، بلکہ امام ابو یوسف کے قول کا ذکر تک بھی نہیں، جس سے معلوم ہوا کہ مبحوث فیہ صورت میں حنفیہ کی ظاہرُ الروایۃ کفارہ واجب نہ ہونے کی ہے۔

جس کا مطلب یہ ہوا کہ عامی شخص اگر حدیث پر عمل کرے، تو اس کے حق میں وہ عذر بن جاتی ہے، جس طرح اس کے حق میں فقیہ کا قول عذر بن جاتا ہے، خواہ وہ فقیہ غیر حنفیہ کے مطابق حکم بیان کرے، یا بالفاظِ دیگر وہ دوسرے مذہب کا حامل مجتہد، یا اس کا ناقل مفتی ہو۔

اور اس کی وجہ وہی ہے کہ جس طرح عامی شخص کے حق میں مفتی کا فتویٰ عذر بن جاتا ہے، خواہ وہ مفتی مخطیٔ کیوں نہ ہو، کسی مخصوص مذہب کے مفتی کی قید وشرط کے بغیر، اسی طرح حدیث

کا پہنچنا بھی عذر بن جاتا ہے، خواہ وہ حدیث بعض مجتہدین کے نزدیک منسوخ، یا مؤول کیوں نہ ہو۔

’’المبسوط للسرخسی‘‘ کا حوالہ

شمس الائمہ سرخسی (المتوفیٰ:483ھ) نے بھی امام محمد کے اس قول کا ذکر کیا ہے، اور مفتی کے فتوے پر اعتماد والا حکم ہی حدیث پر عمل کا بیان کیا ہے، اور اس کے بعد امام ابو یوسف کی روایت کا ذکر کیا ہے، جس کے ساتھ امام ابو یوسف کی دلیل کا بھی ذکر کیا ہے۔ [1]

’’شرح مختصرُ الطحاوی‘‘ کا حوالہ

ابوبکر جصاص حنفی (المتوفیٰ:370ھ) نے ’’شرح مختصرُ الطحاوی‘‘ میں فرمایا:

ولیس هذا مثل من احتجم، فظن أن ذلک یفطره، فأکل بعد ذلک متعمدًا، فتکون علیه الکفارة، ولا تصیر الحجامة شبهة فی سقوط الکفارة؛ لأنه لو تعمدها :لم تفطره، وأکل المتعمد یفسد الصوم.

إلا أن یکون سمع الحدیث الذی جاء فی الحجامة، فرأی أن ذلک یفطره، أو أفتاه به مفتٍ، فحینئذ لا تجب الکفارة (شرح مختصر الطحاوی، ج۲، ص۴۶۴، کتاب الصیام)

---

[1] وعلى هذا لو احتجم فظن أن ذلک فطره فأکل بعد ذلک متعمدا فعلیه القضاء والکفارة؛ لأن ظنه فی غیر موضعه فإن انعدام رکن الصوم بوصول الشیء إلى باطنه ولم یوجد .
إلا أن یکون أفتاه مفتی العامة بأن صومه قد فسد فحینئذ لا کفارة علیه؛ لأن الواجب على العامی الأخذ بفتوى المفتی فتصیر الفتوى شبهة فی حقه، وإن کان خطأ فی نفسه.
وإن کان سمع الحدیث أفطر الحاجم والمحجوم فاعتمد ظاهره.
قال محمد -رحمه الله تعالى :-تسقط عنه الکفارة أیضا کما لو اعتمد الفتوى وعن أبی یوسف - رحمه الله تعالى أنها لا تسقط؛ لأن العامی إذا سمع حدیثا فلیس له أن یأخذ بظاهره لجواز أن یکون مصروفا عن ظاهره أو منسوخا(المبسوط،لشمس الأئمة السرخسی، ج۳،ص۸۰، کتاب الصوم)

ترجمہ: اور یہ اس شخص کے مثل نہیں، جس نے حجامہ کرایا، اور اس نے یہ سمجھا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا، پھر اس نے اس کے بعد جان بوجھ کر کھا پی لیا، تو اس پر کفارہ واجب ہوگا، اور حجامہ، کفارہ ساقط ہونے میں شبہ کا باعث نہیں بنے گا، اس لیے کہ اگر وہ جان بوجھ کر حجامہ کرائے، تو روزہ نہیں ٹوٹتا، اور جان بوجھ کر کھانے پینے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

البتہ اگر اس نے حجامہ کے بارے میں وارد حدیث کو سن (یا پڑھ) لیا، اور اس نے یہ سمجھا کہ اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، یا اس کو کسی مفتی نے روزہ ٹوٹنے کا فتویٰ دیا (پھر اس نے جان بوجھ کر کھا پی لیا) تو ان دونوں صورتوں میں اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا (شرح مختصرُ الطحاوی)

مذکورہ عبارت میں بھی مفتی کے فتوے کی طرح حدیث سن کر اس کے مطابق عمل کرنے والے کو معذور قرار دیا گیا ہے۔

اس عبارت میں بھی ظاہرُ الروایت کے مطابق حکم مذکور ہے، امام ابو یوسف کے قول اور اختلاف کا ذکر تک نہیں۔

''المحیطُ البرھانی'' کا حوالہ

''المحیطُ البرھانی'' میں ہے کہ:

وإذا احتجم، فظن أن ذلک یفطره، فأكل بعد ذلک متعمدا، فإن لم یستفت أحدا، ولا بلغه الخبر الوارد فی هذا الباب، أو بلغه، وعرف نسخه، فعلیه الكفارة، وإن لم یبلغه النسخ، أو استفتی أحدا ممن یؤخذ منه الفقه، ویعتمد علی فتواه، فأفتی أن صومه فاسد، فلا كفارة علیه؛ لأن علی العامی العمل بفتوی المفتی، فإذا

فعل كان ذلک معذورا فيما صنع، وإن كان المفتي مخطئا فيما أفتى(المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ج۲،ص۳۹۷، كتاب الصوم، الفصل التاسع فيما يصير شبهة في إسقاط الكفارة)

ترجمہ: اور جب کسی نے حجامہ کرایا، اور اس نے یہ گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا، پھر اس نے اس کے بعد جان بوجھ کر کھا پی لیا، تو اگر اس نے کسی سے فتویٰ نہیں لیا، اور نہ ہی اس باب میں واردشدہ حدیث، اس کو پہنچی، یا حدیث تو پہنچی، لیکن اس نے اس کے منسوخ ہونے کو پہچان لیا، تو اس پر کفارہ واجب ہوگا، لیکن اگر اسے اس حدیث کا منسوخ ہونا نہیں پہنچا، یا اس نے کسی ایسے شخص سے فتویٰ طلب کیا، جس سے فقہ کو لیا جاتا ہے، اور اس کے فتویٰ پر اعتماد کیا جاتا ہے، جس نے اس کے روزے کے فاسد ہونے کا فتویٰ دے دیا، تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ عامی شخص کو مفتی کے فتوے پر عمل کرنے کا حکم ہوتا ہے، پس جب اس نے ایسا کرلیا، تو وہ اپنے طرزِ عمل میں معذور شمار ہوگا، اگر چہ مفتی اپنے فتویٰ دینے میں خطاء کار کیوں نہ ہو (المحيطُ البرهاني)

مذکورہ عبارت میں بھی محض حدیث پہنچنے پر کفارہ ساقط ہونے کا حکم ہی ذکر کیا گیا ہے، حدیث کے منسوخ ومؤول ہونے کے علم کا مکلّف نہیں کیا گیا، اور مذکورہ عبارت بھی دوسری عبارات کی طرح عامی شخص کے متعلق ہے، ساتھ ہی مفتی کے فتوے پر اعتماد کو بھی عذر قرار دیا گیا ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ مفتی غیر حنفیہ کے مذہب کے مطابق فتویٰ دینے والا ہی ہوسکتا ہے۔

''تحفةُ الفقهاء'' کا حوالہ

''تحفةُ الفقهاء للسمرقندی'' میں ہے کہ:

فأما إذا احتجم فظن أن ذلک يفطره ثم أفطر متعمدا إن استفتى

فقيها فأفتى بالإفطار ثم أفطر متعمدا لا كفارة عليه لأن العامي يجب عليه تقليد العالم فيصير ذلك شبهة.

ولو بلغه الحديث أفطر الحاجم والمحجوم روى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا كفارة عليه لأنه اعتمد على الحديث وهو حجة في الأصل.

وروى عن أبي يوسف أنه تجب عليه الكفارة لأن العامي يجب عليه الاستفتاء من المفتي دون العمل بظاهر الحديث لأنه قد يكون متروك الظاهر وقد يكون منسوخا فلا يصير شبهة (تحفة الفقهاء، ج ا، ص ٣٦٣، كتاب الصوم)

ترجمہ: پھر جب کسی نے حجامہ کرایا، اور اس نے یہ سمجھا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا، پھر اس نے جان بوجھ کر کھا پی لیا، تو اگر اس نے کسی فقیہ سے استفتاء کیا تھا، جس نے اسے روزہ ٹوٹنے کا فتویٰ دیا تھا، جس کے بعد اس نے جان بوجھ کر کھا پی لیا، تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ عامی شخص پر عالم کی تقلید واجب ہے، جس کی وجہ سے اس کے اوپر کفارہ کے وجوب میں شبہ پیدا ہوگیا۔

اور اگر اسے یہ حدیث پہنچی کہ ”أفطر الحاجم والمحجوم “ تو حسن نے امام ابوحنیفہ سے روایت کیا ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے حدیث پر اعتماد کیا ہے، اور اصل حجت یہی ہے۔

اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہوگا، کیونکہ عامی شخص پر مفتی سے فتویٰ طلب کرنا واجب ہے، نہ کہ ظاہرِ حدیث پر عمل کرنا، کیونکہ بعض اوقات، حدیث کا ظاہر متروک ہوتا ہے، اور بعض اوقات حدیث منسوخ ہوتی ہے، لہٰذا یہ شبہ کا باعث نہیں ہوگا (تحفة الفقهاء)

مذکورہ عبارت میں امام ابوحنیفہ کی روایت کے بھی امام محمد کے مطابق ہونے کی تصریح ہے، اور جب اس مسئلہ کو امام محمد نے ’’کتابُ الاصل ‘‘میں بیان کردیا، تو پھر امام حسن کی روایت کی بھی اتنی ضرورت نہیں رہی۔

’’بدائعُ الصنائع‘‘ کا حوالہ

’’بدائعُ الصنائع‘‘ میں ہے کہ:

وإن بلغه خبر الحجامة وهو المروی عن رسول الله -صلی ا لله عليه وسلم -أفطر الحاجم والمحجوم ؟

روی الحسن عن أبی حنيفة أنه لا كفارة عليه لأن ظاهر الحديث واجب العمل به فی الأصل فأورث شبهة.

وروی عن أبی يوسف أنه تجب عليه الكفارة لأن الواجب علی العامی الاستفتاء من المفتی لا العمل بظواهر الأحاديث، لأن الحديث قد يكون منسوخا وقد يكون ظاهره متروكا، فلا يصير ذلک شبهة(بدائع الصنائع فی ترتيب الشرائع، ج۲، ص۱۰۰، كتاب الصوم، فصل حكم فساد الصوم)

ترجمہ: اور اگر اس کو حجامہ کی حدیث پہنچی، جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مروی ہے کہ ’’افطر الحاجم والمحجوم‘‘

تو حسن نے امام ابوحنیفہ سے روایت کیا ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ بنیادی طور پر حدیث کے ظاہر پر عمل واجب ہوتا ہے، اس لیے اس (کے بعد کھانے پینے کی توجیہ) میں شبہ پیدا ہوگیا۔

اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہوگا، کیونکہ عامی شخص پر

مفتی سے فتویٰ طلب کرنا واجب ہے، نہ کہ ظاہرِ حدیث پر عمل کرنا، کیونکہ بعض اوقات حدیث منسوخ ہوتی ہے، اور بعض اوقات حدیث کا ظاہر متروک ہوتا ہے، لہٰذا یہ شبہ کا باعث نہیں ہوگا (بدائع الصنائع)

مذکورہ عبارت بھی ’’تحفةُ الفقهاء‘‘ کی عبارت کے مطابق ہے۔

’’شرحُ النقاية‘‘ کا حوالہ

’’شرحُ النقاية‘‘ میں ہے کہ:

فلو ظن الصائم أن الحجامة مفطرة فتعمد الفطر بعدها قضى وكفَّر، لأن الظن ما استند إلى دليل شرعي، إلا إذا أفتاه به فقيه يراها مفطرة، كالحنابلة، وبعض أهل الحديث، فحينئذ لا كفارة عليه، لأن الواجب على العامي الأخذ بفتوى المفتي، فتصير الفتوى شبهة في حقه وإن كانت خطأ في نفسها.

أو سمع الحديث ولم يعرف تأويله على المذهب ، لأن قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون أدنى درجة من قول المفتي، وقول المفتي صلح عذرا، فقول الرسول صلى الله عليه وسلم أولى.

وعن أبي يوسف إنها تجب، لأن العامي إذا سمع حديثا فليس له أن يأخذ بظاهره، لجواز أن يكون مصروفا عن ظاهره، أو منسوخا (شرح النقاية،لعلي القاري،ج ۱ ،ص ۵۷۴،كتاب الصوم،فصل فيما يفسد الصوم وفيما لا يفسده، الناشر: شركة دارالأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولىٰ:۱۴۱۸ھ ، 1997م)

ترجمہ: اگر کسی روزہ دار نے یہ گمان کیا کہ حجامہ کرانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، اوراس نے جان بوجھ کر حجامہ کے بعد کھا پی لیا، تو وہ اس روزہ کی قضاء بھی کرے گا، اور کفارہ بھی اداء کرے گا، کیونکہ ظن وگمان وہ معتبر ہوتا ہے، جو دلیلِ شرعی پر قائم ہو، مگر یہ کہ اس کو ایسے فقیہ نے روزہ ٹوٹ جانے کا فتویٰ دیا، جو حجامہ کرانے سے روزہ ٹوٹ جانے کا قائل ہو، جیسے حنابلہ اور بعض اہلُ الحدیث، تو اس صورت میں اس پر کفارہ نہیں ہوگا، کیونکہ عامی پر مفتی کے فتویٰ پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے، تو اس کے حق میں یہ فتویٰ شبہ کا باعث بن گیا، اگر چہ فی نفسہٖ یہ موقف (عندالحنفیہ اجتہادی) خطاء پر مبنی ہے۔

یا اس نے حدیث سنی، اور اس حدیث کے متعلق اپنے مذہب کی تاویل کو وہ نہیں جانتا تھا، تو ایسی صورت میں بھی کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کا درجہ، مفتی کے قول سے کم نہیں ہوسکتا، اور جب مفتی کا قول اس کے حق میں عذر شمار ہوتا ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول بدرجۂ اولیٰ اس کے حق میں عذر کا باعث ہوگا۔

اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہوگا، کیونکہ عامی شخص نے جب حدیث سنی، تو اس کے لیے حدیث کے ظاہر پر عمل کرنا جائز نہیں، کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ اس حدیث کا ظاہر، متروک ہو، یا وہ حدیث منسوخ ہو (شرحُ النقایۃ)

مذکورہ عبارت میں حنفی کے حق میں حنابلہ، یا اہلُ الحدیث مفتی سے فتوے طلب کرنے، اور اس پر عمل واجب ہونے کا ذکر ہے، جس کی وجہ وہی ہے کہ غیر مجتہد کا کوئی مذہب نہیں ہوتا، اور اس پر مطلق مجتہد ومفتی کی تقلید واجب ہوتی ہے۔

اور ساتھ ہی مذکورہ عبارت میں یہ بھی ذکر ہے کہ حدیث سننے کے بعد اس پر عمل کا عذر ہونا،

مجتہد و مفتی کے قول وفتوے سے زیادہ مؤثر ہے، پھر بعد میں امام ابو یوسف کی روایت اور اس کی دلیل کا ذکر ہے۔

’’فتحُ القدیر‘‘ کا حوالہ

’’الهداية‘‘ کی شرح ’فتحُ القدیر‘‘ میں ہے کہ:

إلا إذا أفتاه مفت بالفساد، كما هو قول الحنابلة، وبعض أهل الحديث فأكل بعده لا كفارة لأن الحكم فى حق العامى فتوى مفتيه.

(وإن بلغه الحديث واعتمده) على ظاهره غير عالم بتأويله وهو عامي (فكذلك عند محمد) أى لا كفارة عليه، لأن قول المفتي يورث الشبهة المسقطة، فقول الرسول -عليه الصلاة والسلام- أولى.

وعن أبى يوسف لا يسقطها (لأن على العامى الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فى حقه إلى معرفة الأحاديث) فإذا اعتمده كان تاركا للواجب عليه، وترك الواجب لا يقوم شبهة مسقطة لها (فتح القدير، ج ۲،ص ۳۷۷، كتاب الصوم،باب ما يوجب القضاء والكفارة،فصل كان مريضا فى رمضان فخاف إن صام ازداد مرضه)

ترجمہ: لیکن جب اس کو کوئی مفتی، روزہ فاسد ہونے کا فتویٰ دے، جیسا کہ یہ حنابلہ اور بعض اہلُ الحدیث کا قول ہے، پھر اس کے بعد وہ کھا پی لے، تو کفارہ واجب نہیں، کیونکہ عامی کے حق میں، اس کے مفتی کا فتویٰ ہی حکمِ شرعی ہوا کرتا ہے۔

اور اگر اس عامی کو حدیث پہنچ گئی، اور اس نے اس کے ظاہر پر اعتماد کرلیا، عامی ہونے کی وجہ سے اس کی (حنفیہ وجمہور کی طرف سے بیان کردہ) تاویل کو نہیں جانا، تو بھی امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہیں، کیونکہ جب مفتی کا قول، کفارہ ساقط کرنے کے شبہ کو پیدا کردیتا ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول بدرجۂ اولیٰ شبہ پیدا کردے گا۔

اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ عامی شخص پر فقہاء سے رہنمائی لینا واجب ہے، کیونکہ وہ خود سے احادیث کی معرفت حاصل کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا، پس جب اس نے خود سے حدیث پر اعتماد کیا، تو واجب کا تارک ہوا، اور واجب کا ترک کرنا، کفارہ ساقط ہونے کے شبہ کو پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا (فتح القدیر)

مذکورہ عبارت میں بھی عامی کے حق میں حنابلہ اور اہلُ الحدیث مفتی کے فتوے کو حکمِ شرعی کا درجہ دیا گیا ہے، اور حدیث پہنچنے کو بدرجہ اولیٰ مؤثر قرار دینے کی دلیل بیان کی گئی ہے۔

اور بعد میں امام ابو یوسف کی روایت اور اس کی دلیل کو ذکر کیا گیا ہے۔

’’البنایۃ شرحُ الھدایۃ‘‘ کا حوالہ

’’البنایۃ شرحُ الھدایۃ‘‘ میں ہے کہ:

’’اگر کسی فقیہ نے، مثلاً حنبلی نے، اس کے روزہ فاسد ہونے کا فتویٰ دیا، تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ فتویٰ، عامی شخص کے حق میں شرعی دلیل ہوا کرتا ہے، اور اگر اسے حدیث پہنچی، جس پر اس نے اعتماد کرلیا، تو بھی امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے، یعنی اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، مفتی کے قول سے کم درجے کی حیثیت نہیں رکھتا، اور جب مفتی کا

قول، کفارہ ساقط کرنے کا سبب ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، جن کا درجہ ہر مفتی سے بڑا ہے، کا قول بدرجۂ اولیٰ کفارہ واجب نہ ہونے میں عذر شمار ہوگا۔

اور امام ابو یوسف سے اس کے خلاف مروی ہے، امام ابو یوسف کے قول کو ابنِ سماعہ اور بشر نے روایت کیا ہے، امام ابو یوسف کے قول کی دلیل یہ ہے کہ عامی شخص جب کوئی حدیث سنے، تو اسے حدیث کے ظاہر کو لینا جائز نہیں، اس لیے کہ اسے حدیث کے حالات کی معرفت حاصل نہیں ہوتی، بعض اوقات حدیث منسوخ، یا متروک، یا ظاہر سے پھری ہوئی ہوتی ہے‘‘۔ انتہٰی۔ [1]

---

[1] (ولو احتجم وظن أن ذلک) ش :أی الاحتجام م :(یفطره ثم أكل متعمدا) ش :أی قصدا م: (علیه القضاء والكفارة لأن الظن ما استند إلى دليل شرعی) ش :أی لأن ظن المحتجم ما استند إلى دليل شرعی حتى تسقط عنه الكفارة، فإن الحجامة كالفصد فی خروج الدم من العرق والفصد لا يفسد وكذا الحجامة وقد صح فی البخاری أن النبی -صلى الله عليه وسلم -احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم فدل هذا على أن الحجامة لا تفطر الصائم.

م :(إلا إذا أفتاه فقيه بالفساد) ش :استثناء من قوله والكفارة يعنی لا تجب الكفارة على المحتجم إذا أكل بعدما أفتاه فقيه بفساد صومه بالحجامة .وقال الكاكی :فقيه من الحنابلة لأن عندهم يفطر الحاجم والمحجوم لظاهر قوله -عليه الصلاة والسلام :-أفطر الحاجم والمحجوم .

وقال المحبوبی :يشترط أن يكون المفتی ممن تؤخذ عنه الفتوى ويعتمد على فتواه فی البلدة، ولا يعتبر بغيره، هكذا روى الحسن عن أبی حنيفة -رحمه الله -وابن رستم عن محمد وبشر بن الوليد عن أبی يوسف -رحمهم الله.-

م :(لأن الفتوى دليل شرعی فی حقه) ش :لأن العامی يلزمه الرجوع إلى فتوى الفقيه وقد أفتاه بما اختلف الفقهاء فيه فصار ذلک عذرا فی الشبهة م :(ولو بلغه الحديث) ش :وهو قوله -صلى الله عليه وسلم :-أفطر الحاجم والمحجوم م :(فاعتمده) ش :أی الحديث م :(فكذلک عند محمد) ش :أی لا تجب الكفارة م :(لأن قول الرسول -صلى الله عليه وسلم -) ش :(بيان) م :(لا ينزل عن قول المفتی) ش :بيان هذا أن قول المفتی بالفطر بالحجامة يكون عذرا فی سقوط الكفارة، فقول الرسول صلى الله عليه وسلم الذی هو فوق كل قول أولى بأن يكون عذرا فی عدم وجوب الكفارة.

م :(وعن أبی يوسف -رحمه الله -خلاف ذلک) ش :أی خلاف المذكور عن محمد، وهو ما روى ابن سماعة وبشر عن أبی يوسف -رحمه الله -إذا أفطر المحتجم .الحديث عليه القضاء والكفارة م :(لأن على العامی الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فی حقه إلى معرفة الأحاديث) ش: يعنی العامی إذا سمع حديثا ليس له أن يأخذ بظاهره، لأنه لا يهتدی إلى معرفة أحواله، لأنه قد يكون منسوخا أو متروكا أو مصروفا عن ظاهره(البناية شرح الهداية، ج۴،ص ۱۰۹، ۱۱۰،كتاب الصوم ، باب ما يوجب القضاء والكفارة)

''التنبیه علیٰ مشکلات الهدایة'' کا حوالہ

صدرُالدین علی بن علی ابن ابی العزحنفی (المتوفیٰ:792ھ) کی تالیف ''التنبیہ علیٰ مشکلات الهدایة'' میں اس مسئلہ پر تفصیلی وتحقیقی کلام کیا گیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

''امام ابو یوسف کے قول کی علت میں نظر ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ جب علماء کے مابین کسی مسئلے میں اختلاف ہو، اور عامی شخص کو ایسی حدیث پہنچے، جس سے فریقین دلیل پکڑتے ہوں، پھر اس نے اس حدیث کو لے لیا، تو یہ بات کیسے کہی جاسکتی ہے کہ وہ معذور نہیں ہے، اس لیے اس پر کفارہ واجب ہوگا؟

اگر کہا جائے کہ یہ حدیث منسوخ ہے، تو اس کے بارے میں گزر چکا ہے کہ منسوخ تو وہ کہلاتی ہے، جس کے معارض کا گمان ہو، اسی وجہ سے جس شخص نے صحیح حدیث کو سنا، پھر اس پر عمل کرلیا، حالانکہ وہ حدیث منسوخ تھی، تو یہ اس وقت تک معذور شمار ہوگا، جب تک کہ اسے ناسخ نہ پہنچ جائے۔

اور جس نے حدیث کو سنا، اس کو یہ نہیں کہا جائے گا کہ تم اس پر اس وقت تک عمل نہیں کرسکتے، جب تک کہ اس کو فلاں فلاں کی رائے سے تقابل کرکے پرکھ نہ لو۔

بلکہ اس کو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ آپ اس کا منسوخ ہونا، نہ ہونا دیکھ لیں، لیکن جب حدیث کے منسوخ ہونے میں بھی اختلاف ہو، جیسا کہ زیرِ بحث مسئلے میں وارِد حدیث کا معاملہ ہے، تو اس طرح کی حدیث پر عمل کرنے والا، انتہائی درجے کا معذور شمار ہوگا۔

اور مفتی کی خطاء میں احتمال کا امکان، سنی ہوئی حدیث کے منسوخ ہونے کے احتمال سے زیادہ قوی ہے، لہٰذا جس کو بھی حدیث پہنچے، تو اس کے لیے عموم کا ہی حکم ہوگا، جب تک کہ اس کے نزدیک تخصیص، یا تنسیخ ثابت نہ ہوجائے، جس کے

بارے میں فقہاء کی تصریحات موجود ہیں۔

علاوہ ازیں احادیث میں منسوخ کی مقدار، بہت قلیل ہے، ابنِ جوزی وغیرہ نے چند صفحات میں ان کو جمع کیا ہے، جس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ مجھے تدبر کرنے سے صرف اکیس احادیث کا منسوخ ہونا معلوم ہوا۔

اور جب عامی شخص کو، مفتی کے قول کو لینے کی گنجائش ہوتی ہے، بلکہ اس پر ایسا کرنا واجب ہوتا ہے، باوجودیکہ مفتی کی خطاء کا بھی احتمال پایا جاتا ہے، تو پھر اس کو حدیث لینے کی کیونکر گنجائش نہیں ہوگی، جبکہ وہ اس کے معنیٰ کو سمجھتا ہے، اگرچہ منسوخ ہونے کا احتمال کیوں نہ رکھے (کیونکہ مفتی کے فتوے میں بھی خطاء کا احتمال ہے)

اور اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحت کے ساتھ ثابت شدہ سنتوں پر عمل کرنے کی اس وقت تک گنجائش نہ ہوتی، جب تک کہ فلاں فلاں کا اس پر عمل نہ ہوتا، تو پھر تمام سنن واحادیث پر عمل کرنے کے لیے فقہاء وعلماء کے قول کا پایا جانا شرط ہوتا، جو کہ واضح طور پر باطل ہے۔

اور اللہ تعالیٰ نے پوری امت کے مقابلے میں اپنے رسول کو ہی حجت بنایا ہے، اور جس نے حدیث پر عمل کیا، اور اس کو سمجھ کر اس کے مطابق فتویٰ دیا، تو اس میں خطاء کے احتمال کو مقدر نہیں مانا جائے گا، اس سے کہیں درجے زیادہ خطاء کا احتمال تقلید کیے جانے والے مفتی کے اندر ہوسکتا ہے۔

اور یہ بحث اس شخص کے حق میں ہے، جسے غور وفکر کی صلاحیت حاصل ہو۔

لیکن جب کسی کو یہ اہلیت حاصل نہ ہو، تو اس کے ذمہ اہلِ ذکر سے سوال کرنا واجب ہے، اور جب مستفتی کو، مفتی کے کلام، یا اس کے شیخ وغیرہ کے کلام پر اعتماد کرنا جائز ہے، تو انسان کو بدرجۂ اولیٰ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کلام پر

اعتماد کرنا جائز ہے، جو ثقات کی کتابوں میں پایا جاتا ہے، اور اگر یہ بات فرض کی جائے کہ اس نے حدیث کو نہیں سمجھا، تو ایسا ہی ہوگا، جیسا کہ اس نے مفتی کے فتوے کو نہیں سمجھا، تو ایسی صورت میں اس حدیث کے معنیٰ کے متعلق اہلِ معرفت سے سوال کرسکتا ہے، جیسا کہ مفتی کے جواب کا معاملہ ہے'' ۔انتہیٰ ۔ [1]

---

[1] (لو احتجم فظن أن ذلک يفطر ثم أكل بعد ذلک متعمداً عليه القضاء والكفارة، لأن الظن ما استند إلى دليل شرعي في حقه)

هذا مبني على أن الإفطار بالحجامة على خلاف القياس، وقد تقدم أنه على وفق القياس الصحيح؛ لأن إخراج الدم بمنزله إخراج الطعام بالاستقاء، وبمنزلة إخراج المني بالمباشرة، وبغيرها على الصحيح، وبمنزلة دم الحيض والنفاس، فهذا القياس إن لم يكن أعلى من قياس الناس على العامد فلا يكون دونه، كيف وهو مؤيد بالنص الدال على صحته وفساد ذلک القياس.

قوله :(ولو بلغه الحديث واعتمده (يعني حديث "أفطر الحاجم والمحجوم) (فكذلک عند محمد رحمة الله)

يعني أنه لا كفارة عليه إذا احتجم ثم أكل على ظن أن الحجامة فطرته معتمداً على الحديث.

(لأن قول الرسول لا ينزل عن قول المفتي)

في العبارة مسامحة، بل هي خطأ والأمر أعظم من ذلک !(وعن أبي يوسف خلاف ذلک) - يعني عليه الكفارة -(لأن على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الأحاديث).

في تعليه نظر فإن المسألة إذا كانت مسألة نزاع بين العلماء ، وقد بلغ العامي الحديث الذي احتج به الفريقين فأخذ به كيف يقال في هذا إنه غير معذور؟ فإن قيل :هو منسوخ، فقد تقدم أن المنسوخ ما يظن أنه يعارضه.

ومن سمع الحديث الصحيح فعمل به وهو منسوخ فهو معذور إلى أن يبلغه الناسخ، ولا يقال لمن سمع الحديث الصحيح :لا تعمل به حتى تعرضه على رأي فلان دون رأي فلان، وإنما يقال له :انظر هل هو منسوخ أم لا؟ أما إذا كان الحديث قد اختلف في نسخه كما في هذه المسألة فالعامل به في غاية العذر، وإن تطرق الاحتمال إلى خطأ المفتي أقوى من تطرق الاحتمال إلى نسخ ما يسمعه من الحديث .قال أبو عمر بن عبد البر لما ذكر قول رسول الله -صلى الله عليه وسلم -(لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها) :قال أبو أيوب :فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله.

وهكذا يجب على كل من بلغه شيء يستعمله على عمومه حتى يثبت عنده ما يخصه أو ينسخه، انتهى.

وقال الشافعي رحمة الله :أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم -لم يحل له أن يدعها بقول أحد .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

''التنبيه علىٰ مشكلاة الهداية'' کی مذکورہ عبارت میں کئی شبہات کا ازالہ کردیا گیا ہے، جس کے بعد کسی معقول شبہ کی بظاہر گنجائش باقی نہیں رہتی، تاہم ضد اور ہٹ دھرمی کا کسی کے پاس علاج نہیں۔

''كشفُ الأسرار شرح اصول البزدوی'' کا حوالہ

علاءُالدین عبدالعزیز بخاری حنفی (المتوفیٰ: 730ھ) ''كشفُ الأسـرار شـرح اصول البزدوی'' میں فرماتے ہیں کہ:

''اور اگر اس نے کسی مفتی سے فتویٰ طلب نہیں کیا، لیکن اسے حدیث پہنچ گئی، جس کے نہ تو منسوخ ہونے کا اسے پتہ چلا، اور نہ ہی اس کے (حنفیہ وغیرہ کی طرف سے بیان کردہ) مطلب کا پتہ چلا، تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد اور حسن بن زیاد نے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وأيضاً فإن المنسوخ من السنة في غاية القلة، وقد جمعه ابن الجوزي في ورقات وقال :إنه أفرد فيها قدر ما صح نسخة أو احتمل، وأعرض عما لا وجه لنسخه ولا احتمال، وقال :فمن سمع بخبر يدعي عليه النسخ وليس فيها فهاتيک دعوى .ثم قال :وقد تدبرته فإذا هو أحد وعشرون حديثاً . وذكرها.

وإذا كان العامي يسوغ له الأخذ بقول المفتي بل يجب عليه مع احتمال خطأ المفتي، كيف لا يسوغ له الأخذ بالحديث إذا فهم معناه وإن احتمل النسخ؟ ولو كانت سنن رسول الله -صلى الله عليه وسلم -لا يسوغ العمل بها بعد صحتها حتى يعمل بها فلان وفلان لكان قولهم شرطاً في العمل بها وهذا من أبطل الباطل .وقد أقام الله الحجة برسوله دون آحاد الأمة .ولا يفرض احتمال خطأ لمن عمل بالحديث وأفتى به بعد فهمه إلا وأضعاف أضعافه حاصل لمن أفتى بتقليد من لا يعلم خطؤه من صوابه، ويجوز عليه التناقض والاختلال، ويقول القول ويرجع عنه، ويحكى عنه في المسألة عدة أقوال.

وهذا كله فيمن له نوع أهلية؛ أما إذا لم يكن له أهلية قط ففرضه ما قال الله تعالى :(فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)وإذا جاز اعتماد المستفتي على ما يكتبه له المفتي من كلامه أو كلام شيخه وإن علا فلأن يجوز اعتماد الرجل على ما كتب الثقات من كلام رسول الله -صلى الله عليه وسلم -أولى بالجواز .وإذا قدر أنه لم يفهم الحديث (فكما لو لم يفهم) فتوى المفتي فيسأل من يعرفه معناه كما يسأل من يعرفه جواب المفتي(التنبيه على مشكلات الهداية، ج٢، ص٩٥٦، الىٰ ٩٦٠، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة)

فرمایا کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ حدیث اگرچہ منسوخ ہو، تب بھی وہ فتویٰ کے درجہ سے نیچے کی چیز نہیں ہوتی، جبکہ اسے منسوخ ہونے کا علم نہ ہو، تو وہ اس کے حق میں شبہ کا باعث بن جاتی ہے۔

امام ابو یوسف کا قول اس سے مختلف ہے''۔انتھٰی۔ [1]

''البحرُ الرائق'' کا حوالہ

''البحرُ الرائق'' میں ہے کہ:

''اوراگر کسی فقیہ سے فتویٰ طلب کیا، تو اس پر کفارہ واجب نہیں، کیونکہ عامی شخص پر عالم کی تقلید، واجب ہے، جبکہ اس کے فتوے پر اعتماد کیا جاتا ہو، تو وہ اپنے طرزِ عمل میں معذور شمار ہوگا، اگرچہ مفتی اپنے فتویٰ میں خطاء کار کیوں نہ ہو، اور اگر اس نے فتویٰ طلب نہیں کیا، اور اسے حدیث پہنچ گئی، اور اس نے نہ تو اس کے منسوخ ہونے کو جانا، اور نہ اس کی تاویل کو جانا، تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں، کیونکہ ظاہرِ حدیث پر عمل کرنا واجب ہوا کرتا ہے، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ عامی کو خود سے حدیث پر عمل

---

[1] فإن استفتى فقيها يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه فأفتاه بالفساد فأفطر بعد ذلك متعمدا لا تجب عليه الكفارة؛ لأن على العامي أن يعمل بفتوى المفتي إذا كان المفتي ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه وإن كان يجوز أن يكون مخطئا فيما يفتي؛ لأنه لا دليل للعامي سوى هذا فكان معذورا فيما صنع ولا عقوبة على المعذور ولو لم يستفت ولكن بلغه الحديث ولم يعرف نسخه ولا تأويله، قال أبو حنيفة ومحمد والحسن بن زياد رحمهما الله لا كفارة عليه؛ لأن الحديث وإن كان منسوخا لا يكون أدنى درجة من الفتوى إذا لم يبلغه النسخ فيصير شبهة .وقال أبو يوسف -رضي الله عنه -عليه الكفارة؛ لأن معرفة الأخبار والتمييز بين صحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها مفوض إلى الفقهاء فليس للعامي أن يأخذ بظاهر الحديث لجواز أن يكون مصروفا عن ظاهره أو منسوخا إنما له الرجوع إلى الفقهاء والسؤال عنهم فإذا لم يسأل فقد قصر فلا يعذر وهكذا ذكر الإمام شمس الأئمة -رحمه الله -أيضا فتبين أن الظن في هذه المسألة بدون اعتماده على فتوى أو حديث ليس بمعتبر (كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج۴، ص ۳۴۴، باب العوارض المكتسبة، الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح أو في غير موضع الاجتهاد)

کرنا جائز نہیں، کیونکہ اسے ناسخ اور منسوخ کا علم نہیں ہوتا‘‘۔انتہٰی۔ ؎۱

’’تبیینُ الحقائق‘‘ کا حوالہ

’’کنزُ الدقائق‘‘ کی شرح ’’تبیینُ الحقائق‘‘ میں ہے کہ:

’’اور اگر اس کو حدیث پہنچی، تو امام محمد کے نزدیک کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، مفتی کے فتویٰ سے زیادہ قوی شمار ہوتا ہے، اس لیے وہ بدرجۂ اولیٰ شبہ کا باعث ہے، اور امام ابو یوسف سے اس کے خلاف مروی ہے‘‘۔انتہٰی۔ ؎۲

’’دررُ الحکام شرح غررُ الاحکام‘‘ کا حوالہ

’’دررُ الحکام شرح غررُ الاحکام‘‘ میں ہے کہ:

’’مفتی سے فتویٰ لینے کی صورت میں کفارہ واجب نہیں، اگرچہ مفتی کا فتویٰ فی نفسہٖ

؎۱ وإن استفتى فقيها لا كفارة عليه؛ لأن العامي يجب عليه تقليد العالم إذا كان يعتمد على فتواه فكان معذورا فيما صنع وإن كان المفتي مخطئا فيما أفتى وإن لم يستفت ولكن بلغه الخبر وهو قوله -عليه الصلاة والسلام.أفطر الحاجم والمحجوم وقوله -صلى الله عليه وسلم -الغيبة تفطر الصائم ولم يعرف النسخ ولا تأويله فلا كفارة عليه عندهما؛ لأن ظاهر الحديث واجب العمل به خلافا لأبي يوسف؛ لأنه ليس للعامي العمل بالحديث لعدم علمه بالناسخ والمنسوخ(البحر الرائق شرح كنز الدقائق،ج۲،ص۳۱۵،۳۱۶، كتاب الصوم، فصل في عوارض الفطر في رمضان،باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده)

؎۲ ولو احتجم فظن أن ذلك يفطره فأكل متعمدا فعليه القضاء والكفارة لأن الظن لم يستند إلى دليل شرعي إلا إذا أفتاه فقيه بذلك لأن الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث وهو قوله -عليه الصلاة والسلام -أفطر الحاجم والمحجوم فأفطر متعمدا فكذلك عند محمد لأن قول الرسول أقوى من فتوى المفتي فأولى أن يكون شبهة وعن أبي يوسف خلاف ذلك لأن على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الأحاديث.ولو عرف تأويله تجب عليه الكفارة لانتفاء الشبهة (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق،ج۱،ص۳۳۳،كتاب الصوم،باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده،فصل في العوارض)

خطاء پر مبنی کیوں نہ ہو، اور اگر اس نے حدیث کو سنا، اور اس کے ظاہر پر اعتماد کرلیا، تو بھی امام محمد کے نزدیک کفارہ واجب نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، مفتی کے قول سے ادنیٰ درجہ نہیں رکھتا، اور جب مفتی کا فتویٰ بھی عذر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بدرجۂ اولیٰ اس کی صلاحیت رکھتا ہے‘‘۔انتھٰی۔ [1]

’’حاشیۃُ الطحطاوی علی المراقی‘‘ کا حوالہ

’’حاشیۃُ الطحطاوی علی المراقی‘‘ میں ہے کہ:

’’امام محمد کے قول کی دلیل یہ ہے کہ جب مفتی کا قول، عذر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، بدرجۂ اولیٰ اس کی صلاحیت رکھتا ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، مفتی کے قول سے ادنیٰ درجہ نہیں رکھتا‘‘۔انتھٰی۔ [2]

---

[1] (أو احتجم فظن أنه فطره فأكل عمدا قضى وكفر)جزاء لقوله، وإن جامع . . .إلخ، وإنما وجبت الكفارة في صورة الاحتجام؛ لأن فساد الصوم بوصول الشيء إلى باطنه لقوله -صلى الله عليه وسلم -الفطر مما دخل ولم يوجد إلا إذا أفتاه مفت بفساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه؛ لأن الواجب على العامي الأخذ بفتوى المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وإن كانت خطأ في نفسها، وإن كان سمع الحديث وهو قوله -عليه الصلاة والسلام -أفطر الحاجم والمحجوم واعتمد على ظاهره قال محمد لا تجب الكفارة؛ لأن قول الرسول -صلى الله عليه وسلم -لا يكون أدنى درجة من قول المفتي، وهو إذا صلح عذرا فقول الرسول -صلى الله عليه وسلم -أولى(درر الحكام شرح غرر الأحكام،ج ۱،ص۲۰۵،۲۰۶،كتاب الصوم،باب موجب الإفساد في الصوم)

[2] قوله" :لا يكون أدنى درجة من قول المفتي "أي وقول المفتي صلح عذرا فقول الرسول أولى(حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح،ص۶۶۸، كتاب الصوم،باب ما يفسد به الصوم وتجب به الكفارة مع القضاء)

’’الدرُّ المختار‘‘ اور ’’ردُّ المحتار‘‘ کا حوالہ

’’الدرُّ المختار‘‘ میں ہے کہ:

’’اگر اس کو ایسے مفتی نے فتویٰ دیا، جس کے قول پر اعتماد کیا جاسکتا ہے، یا حدیث کو سنا، اور اس کی تاویل کو نہیں جانا، تو بھی شبہ کی وجہ سے کفارہ واجب نہیں ہوگا‘‘۔انتہیٰ۔ [1]

اور ’’ردُّ المحتار‘‘ میں مذکورہ عبارت کی شرح کے ذیل میں ہے کہ:

’’جس مفتی کے قول پر اعتماد کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ حنبلی مفتی، جو حجامہ کو روزہ فاسد ہونے کا سبب سمجھتا ہے، کیونکہ عامی شخص کے ذمہ مطلق عالم کی تقلید واجب ہے، جبکہ اس کے فتوے پر اعتماد کیا جاتا ہو، جس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ عامی کا مذہب، اس کے مفتی کا فتویٰ ہوتا ہے، کسی مذہب کی قید کے بغیر۔

یا حدیث کو سنا، تو امام محمد کے نزدیک اس صورت میں بھی کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، مفتی کے قول کے مقابلے میں بدرجۂ اولیٰ، شبہ کی صلاحیت رکھتا ہے، اور امام ابو یوسف سے اس کے خلاف مروی ہے‘‘۔انتہیٰ۔ [2]

---

[1] (أو احتجم) أى فعل ما لا يظن الفطر به كفصد وكحل ولمس وجماع بهيمة بلا إنزال أو إدخال أصبع فى دبر ونحو ذلك (فظن فطره به فأكل عمدا قضى) فى الصور كلها (وكفر) لأنه ظن فى غير محله حتى لو أفتاه مفت يعتمد على قوله أو سمع حديثا ولم يعلم تأويله لم يكفر للشبهة(الدر المختار)

[2] (قوله :لأنه إلخ) علة لقوله أو احتجم إلخ (قوله :حتى إلخ) تفريع على مفهوم قوله؛ لأنه ظن فى غير محله أى فلو كان الظن فى محله فلا كفارة حتى لو أفتاه إلخ ط.

(قوله :يعتمد على قوله) كحنبلى يرى الحجامة مفطرة إمداد قال فى البحر :لأن العامى يجب عليه تقليد العالم إذا كان يعتمد على فتواه ثم قال وقد علم من هذا أن مذهب العامى فتوى مفتيه من غير تقييد بمذهب ولهذا قال فى الفتح :الحكم فى حق العامى فتوى مفتيه، وفى النهاية ويشترط أن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

علامہ ابنِ عابدین شامی نے مذکورہ مسئلہ کے ضمن میں یہ بھی واضح فرمادیا کہ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک عامی پر متعین مذہب، یا متعین مجتہد و مفتی کی تقلید واجب نہیں، جبکہ اس سلسلے میں صریح و کثیر عبارات پہلے گزر چکی ہیں۔

اور یہ بھی گزر چکا ہے کہ اس کے برخلاف قول راجح نہیں۔

''عقدُ الجید'' کا حوالہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی (المتوفی:1176ھ) رحمہ اللہ ''عقدُ الجید'' میں فرماتے ہیں کہ:

''اگر مفتی سے فتویٰ طلب کیا، تو وہ معذور شمار ہوگا، اگرچہ مفتی خطاء کار کیوں نہ ہو، اور اگر اس نے فتویٰ طلب نہیں کیا، لیکن اسے حدیث پہنچ گئی، لیکن اس نے نہ تو اس حدیث کے منسوخ ہونے کو جانا، اور نہ اس کی تاویل کو جانا، تو بھی امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں، کیونکہ ظاہرِ حدیث پر عمل کرنا واجب ہوا کرتا ہے، اور امام ابو یوسف کے نزدیک کفارہ واجب ہوگا، کیونکہ عامی

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

یکون المفتی ممن یؤخذ منه الفقه ویعتمد علی فتواه فی البلدة وحینئذ تصیر فتواه شبهة ولا معتبر بغیره .اهـ.

وبه یظهر أن "یعتمد" مبنی للمجهول فلا یکفی اعتماد المستفتی وحده فافهم.

(قوله :أو سمع حدیثا) کقوله -صلی الله علیه وسلم -أفطر الحاجم والمحجوم وهذا عند محمد؛ لأن قول الرسول -صلی الله علیه وسلم -أقوی من قول المفتی فأولی أن یورث شبهة وعن أبی یوسف خلافه؛ لأن علی العامی الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فی حقه إلی معرفة الأحادیث زیلعی.....وأما أحادیث فطر المغتاب فکلها مدخولة کما فی الفتح وفیه عن البدائع، ولو لمس أو قبل امرأة بشهوة أو ضاجعها ولم ینزل فظن أنه أفطر فأکل عمدا کان علیه الکفارة إلا إذا تأول حدیثا أو استفتی فقیها فأفطر فلا کفارة علیه وإن أخطأ الفقیه ولم یثبت الحدیث؛ لأن ظاهر الفتوی والحدیث یعتبر شبهة (رد المحتار علی الدر المختار، ج۲، ص۴۱۱، کتاب الصوم، باب ما یفسد الصوم وما لا یفسده)

کے لیے خود سے حدیث پر عمل کرنا جائز نہیں، اس لیے کہ اسے ناسخ اور منسوخ کا علم نہیں ہوتا'' ۔انتھیٰ۔ ل

ل اعلم أن العامی الصرف لیس له مذهب وإنما مذهبه فتوى المفتی.

فی البحر الرائق لو احتجم أو اغتاب فظن أنه یفطره ثم أکل إن لم یستفت فقیها ولا بلغه الخبر فعلیه الکفارة لأنه مجرد جهل وأنه لیس بعذر فی دار الإسلام وإن استفتی فقیها فأفتاه لا کفارة علیه لأن العامی یجب علیه تقلید العالم إذا کان یعتمد علی فتواه فکان معذورا فیما صنع .وإن کان المفتی مخطئا فیما أفتی.

وإن لم یستفت ولکنه بلغه الخبر وهو قوله صلی الله علیه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم وقوله علیه الصلاة والسلام الغیبة تفطر الصائم ولم یعرف النسخ ولا تأویله لا کفارة علیه عندهما لأن ظاهر الحدیث واجب العمل به. خلافا لأبی یوسف لأنه لیس للعامی العمل بالحدیث لعدم علمه بالناسخ والمنسوخ.

ولو لمس امرأة أو قبلها بشهوة أو اکتحل فظن أن ذلک یفطر ثم أفطر علیه الکفارة إلا إذا استفتی فقیها فأفتاه بالفطر أو بلغه خبر فیه .

ولو نوی الصوم قبل الزوال ثم أفطر لم یلزمه الکفارة عند أبی حنیفة رحمه الله تعالی خلافا لهما کذا فی المحیط .

وقد علم من هذا أن مذهب العامی فتوی مفتیه وفیه أیضا فی باب قضاء الفوائت عند قوله ویسقط لضیق الوقت والنسیان إن کان عامیا لیس له مذهب معین فمذهبه فتوی مفتیه کما صرحوا به فإن أفتی حنفی أعاد العصر والمغرب وإن أفتاه شافعی فلا یعیدهما ولا عبرة برأیه ،وإن لم یستفت أحدا وصادف الصحة علی مذهب مجتهد أجزأه ولا إعادة علیه انتهی .

وفی شرح منهاج البیضاوی لابن إمام الکاملیة فإذا وقعت لعامی حادثة فاستفتی فیها مجتهدا وعمل فیها بفتوی ذلک المجتهد فلیس له الرجوع عنه إلی فتوی غیره فی تلک الحادثة بعینها بالإجماع کما نقله ابن الحاجب وغیره وفی جمع الجوامع الخلاف فیه وإن کان قبل العمل فقال النووی المختار ما نقله الخطیب وغیره أنه إن لم یکن هنالک مفت آخر لزمه بمجرد فتواه إن لم تسکن نفسه وإن کان هناک آخر لم یلزمه بمجرد إفتائه إذ له أن یسأل غیره وحینئذ فقد یخالفه فیجیء فیه الخلاف فی اختلاف المفتین أما إذا وقعت له حادثة غیر ذلک فالأصح أنه یجوز له أن یستفتی فیها غیر من استفتاه فی الحادثة السابقة وقطع الکیا الهراسی بأنه یجب علی العامی أن یلزم مذهبا معینا واختار فی جمع الجوامع أنه یجب ذلک ولا یفعله لمجرد التشهی بل یختار مذهبا یقلده فی کل شیء یعتقده أرجح أو مساویا لغیره لا مرجوحا وقال النووی الذی یقتضیه الدلیل أنه لا یلزمه التمذهب بمذهب بل یستفتی من شاء لکن من غیر تلقط للرخص ولعل من منعه لم یثق بعدم تلقطه وإذا التزم مذهبا معینا فیجوز له الخروج عنه علی الأصح

(عقد الجید فی أحکام الاجتهاد والتقلید،ص ۳۰ ، ۳۱،باب اختلاف الناس فی الأخذ بهذه المذاهب الأربعة وما یجب علیهم من ذلک ،فصل فی العامی)

''الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف'' کا حوالہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ ''الانصاف'' میں فرماتے ہیں کہ:

''اگر کسی فقیہ سے فتویٰ طلب کیا، تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا، اگر چہ مفتی خطاء کار کیوں نہ ہو، اور اگر اس نے فتویٰ طلب نہیں کیا، لیکن اسے حدیث پہنچ گئی، لیکن اس نے نہ تو اس کے منسوخ ہونے کو جانا، اور نہ اس کی تاویل کو جانا، تو بھی امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں، کیونکہ ظاہرِ حدیث پر عمل کرنا واجب ہوا کرتا ہے، اور امام ابو یوسف کے نزدیک کفارہ واجب ہوگا، کیونکہ عامی کے لیے خود سے حدیث پر عمل کرنا جائز نہیں، اس لیے کہ اسے ناسخ اور منسوخ کا علم نہیں ہوتا'' ۔انتہیٰ ۔ [1]

معلوم ہوا کہ برصغیر کی معروف علمی شخصیت، جن کی فکر پر دارُ العلوم دیوبند کی بنیاد قائم کی گئی، کا رجحان بھی اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے قول کی طرف ہے۔

''حجةُ الله البالغة'' کا حوالہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ ''حجةُ الله البالغة'' میں اس مسئلے کے مختلف پہلوؤں پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

---

[1] وإن استفتى فقيها، فأفتاه لا كفارة عليه لأن العامي يجب عليه تقليد العالم اذا كان يعتمد على فتواه ،فكان معذورا فيما صنع ،وان كان المفتي مخطئا فيما أفتى.

وان لم يستفت ولكن بلغه الخبر وهو قوله صلى الله عليه وسلم :''افطر الحاجم والمحجوم'' وقوله عليه الصلاة والسلام :''الغيبة تفطر الصائم''ولم يعرف النسخ ،ولا تأويله لا كفارة عليه عندهما لأن ظاهر الحديث واجب العمل به خلافا لأبي يوسف لأنه ليس للعامي العمل بالحديث لعدم علمه بالناسخ والمنسوخ.

(الانصاف للدهلوی،ص ۱۰۶،۱۰۷ ،باب حكاية ما حدث فی الناس بعد المائة الرابعة،ثم بعد هذه القرون كان ناس آخرون ذهبوا يمينا وشمالا وحدث فيهم أمور)

وأوسطها من كلتا الطريقتين أن يحصل له من معرفة القرآن والسنن ما يتمكن به من معرفة رؤوس مسائل الفقه المجمع عليها بأدلتها التفصيلية، ويحصل له غاية العلم ببعض المسائل الاجتهادية من أدلتها وترجيح بعض الأقوال على بعض ونقد التخريجات ومعرفة الجيد والزيف، وإن لم يتكامل له الأدوات كما يتكامل للمجتهد المطلق، فيجوز لمثله أن يلفق من المذهبين إذا عرف دليلهما، وعلم أن قوله ليس مما لا ينفذ فيه اجتهاد المجتهد، ولا يقبل فيه قضاء القاضى، ولا يجرى فيه فتوى المفتين.

وأن يترک بعض التخريجات التى سبق الناس إليها إذا عرف عدم صحتها.

ولهذا لم يزل العلماء ممن لا يدعى الاجتهاد المطلق يصنفون، ويرتبون، ويخرجون، ويرجحون.

وإذا كان الاجتهاد يتجزأ عند الجمهور والتخريج يتجزأ، وإنما المقصود تحصيل الظن، وعليه مدار التكليف فما الذى يستبعد من ذلک.

وأما دون ذلک من الناس فمذهبه فيما يرد كثيرا ما أخذه عن أصحابه وآبائه وأهل بلده من المذاهب المتبعة.

وفى الوقائع النادرة فتاوى مفتيه، وفى القضايا ما يحكم القاضى، وعلى هذا وجدنا محققى العلماء من كل مذهب قديما وحديثا، وهو الذى وصى به أئمة المذاهب أصحابهم.

وفی الیواقیت والجواهر :"و روی عن أبی حنیفة رضی الله عنه أنه کان یقول :لا ینبغی لمن لم یعرف دلیلی أن یفتی بکلامی، وکان رضی الله عنه إذا أفتی یقول هذا رأی النعمان بن ثابت یعنی نفسه وهو أحسن ما قدرنا علیه ،فمن جاء بأحسن منه فهو أولی بالصواب.

وکان الإمام مالک رضی الله عنه یقول :ما من أحد إلا وهو مأخوذ من کلامه ومردود علیه، إلا رسول الله صلی الله علیه وسلم.

وروی الحاکم والبیهقی عن الشافعی رضی الله عنه ، أنه کان یقول :إذا صح الحدیث فهو مذهبی، وفی روایة :إذا رأیتم کلامی یخالف الحدیث فاعملوا بالحدیث، واضربوا بکلامی الحائط، وقال یوما للمزنی :یا إبراهیم لا تقلدنی فی کل ما أقول، وانظر فی ذلک لنفسک فإنه دین، وکان رضی الله عنه یقول :لا حجة فی قول أحد دون رسول الله صلی الله علیه وسلم وإن کثروا، ولا فی قیاس ولا فی شیء ، وما ثم إلا طاعة الله ورسوله بالتسلیم.

وکان الإمام أحمد رضی الله عنه یقول :لیس لأحد مع الله ورسوله کلام، وقال أیضا لرجل :لا تقلدنی ولا تقلدن مالکا، ولا الأوزعی، ولا النخعی، ولا غیرهم، وخذ الأحکام من حیث أخذوا من الکتاب والسنة .

ولا ینبغی لأحد أن یفتی إلا أن یعرف أقاویل العلماء فی الفتاوی الشرعیة ،ویعرف مذاهبهم، فإن سئل عن مسألة یعلم أن العلماء

الـذين يتخذ مذهبهم قد اتفقوا عليه، فلا بأس بأن يقول :هذا جائز وهذا لا يجوز ،ويكون قوله على سبيل الحكاية ،وإن كانت مسألة قد اختلفوا فيها ،فـلا بأس بأن يقول :هذا جائز فى قول فلان، وفى قول فلان لا يجوز، وليس له أن يختار فيجيب بقول بعضهم، ما لم يعرف حجته.

وعـن أبـى يوسف وزفر وغيرهما رحمهم الله، أنهم قالوا :لا يحل لأحد أن يفتى بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا.

قيل لعصام بن يوسف رحمه الله :إنک تكثر الخلاف لأبى حنيفة رحمه الله ؟قال :لأن أبا حنيفة أوتى من الفهم ما لم نؤت، فأدرک بفهمه ما لم ندركه، ولا يسعنا أن نفتى بقوله ما لم نفهم.

عـن محمد بن الحسن ،أنـه سـئل :متى يحل للرجل أن يفتى؟ قال محمد :إذا كان صوابه أكثر من خطئه.

عـن أبى بكر الإسكاف البخلى ،أنـه سئل عن عالم فى بلده ،ليس هـنـاک أعـلم منـه ،هـل يسعــه ألا يفتى؟ قال :إن كـان مـن أهل الاجتهاد، فلا يسعه،قيل :كيف يكون من أهل الاجتهاد؟ قال :أن يعرف وجوه المسائل، ويناظر أقرانه إذا خالفوه.

وفـى ”السراجية“ قيل :أدنـى الشـروط للاجتهاد حفظ المبسوط انتهى.

وفى البـحـر الرائق عن أبى الليث قال :سـئـل أبو نصر عن مسألة وردت عـليـه ،مـا تـقـول رحمک الله وقعت عندک كتب أربعة، كتـاب إبـراهيـم بـن رستـم، وأدب القاضى من الخصاف، وكتاب

المجرد، وكتاب النوادر من جهة هشام ،هل يجوز لنا أن نفتي منها أولا؟وهذه الكتب محمودة عندك؟ فقال :ما صح عن أصحابنا فذلك علم محبوب ،مرغوب فيه، مرضى به، وأما الفتيا فإني لا أرى لأحد أن يفتي بشيء لا يفهمه، ولا يحمل أثقال الناس، فإن كانت مسائل قد اشتهرت، وظهرت، وانجلت عن أصحابنا رجوت أن يسع لي الاعتماد عليها.

وفيه أيضا: لو احتجتم أو أغتاب ،فظن أنه يفطره، ثم أكل ، إن لم يستفت فقيها ،ولا بلغه الخبر، فعليه الكفارة ،لأنه مجرد جهل، وأنه ليس بعذر في دار الإسلام، وإن استفتى فقيها، فأفتاه ،لا كفارة عليه ،لأن العامي يجب عليه تقليد العالم ،إذا كان يعتمد على فتواه، فكان معذورا فيما صنع، وإن كان المفتي مخطئا فيما أفتى.

وإن لم يستفت ولكن بلغه الخبر ،وهو قوله صلى ا لله عليه وسلم: "أفطر الحاجم والمحجوم "وقوله عليه السلام " :الغيبة تفطر الصائم "ولم يعرف النسخ، ولا تأويله ،فلا كفارة عليه عندهما لأن ظاهر الحديث واجب العمل به ،خلافا لأبي يوسف ،لأنه ليس للعامي العمل بالحديث، لعدم علمه بالناسخ والمنسوخ.

ولو لمس امرأة ،أو قبلها بشهوة ،أو أكتحل "فظن أن ذلك يفطره، ثم أفطر ،فعليه الكفارة ،إلا إذا أستفتى فقيها، فأفتاه بالفطر، أو بلغه خبر فيه.

ولو نوى الصوم قبل الزوال، ثم أفطر ،لم يلزمه الكفارة عند أبي

حنيفة رضى الله عنه، خلافا لهما، كذا فى المحيط .

وقد علم من هذا أن مذهب العامى فتوى مفتية.

وفيـه أيـضا فى باب قضاء الفوائت: إن كان عاميا ، ليس له مذهب معين ،فمذهبه فتوى مفتية ،كـمـا صرحوا به، فإن أفتاه حنفى أعاد الـعصر والمغرب، وإن أفتاه شافعى، فلا يعيدهما ، ولا عبرة برأيه ، وإن لـم يستـفـت أحـدا، أو صـادف الـصـحة على مذهب مجتهد أجزأه ،ولا إعادة عليه.

قال ابن الصلاح :من وجد من الشافعية حديثا يخالف مذهبه ،نظر أن كملت له آلة الاجتهاد مطلقا، أو فى ذلك الباب، أو المسألة، كـان لـه الاستـقلال بالعمل به، وإن لم تكمل ،وشـق عليه مخالفة الحديث ،بـعـد أن بحث، فلم يجد للمخالفيه جوابا شافيا عنه،فله الـعـمـل به إن كان عمل به إمام مستقل غير الشافعى، ويكون هذا عـذرا لـه فى ترك مذهب أمامه ههنا، وحسنه النووى وقرره (حجة الله البالغة، ج ۱ ص ۵۱۴ الى ۵۱۸،المبحث السابع، تتمة، باب حكاية حال الناس قبل الـمـائة الـرابعة وبعدها، فصل بلا ترجمة، مراتب تتبع الأدلة لمعرفة الاحكام مطبوعة : دار ابن كثير ، بيروت ، الطبعة الثانية :۱۴۳۳ هـ)

ترجمہ: اوراس (کتاب وسنت کے تتبع اوراحکامِ شرعیہ کی معرفت) کا اوسط درجہ جو دونوں طریقوں کے درمیان ہے، یہ ہے کہ اس کو قرآن وسنت کی اتنی معرفت حاصل ہو کہ وہ فقہ کے بنیادی مجمع علیہا مسائل سے تفصیلی دلائل کے ساتھ معرفت کا تمکن حاصل کرسکتا ہو، اوراس کو بعض مسائلِ اجتہادیہ کا دلائل کے ساتھ اور بعض اقوال کی بعض پر ترجیح اور تخریجات کی تنقیح اور کامل وناقص کی معرفت کا غایت

درجہ علم ہو، اگرچہ اس کو کامل اجتہاد کے ذرائع حاصل نہ ہوں، جیسا کہ مجتہدِ مطلق کو کامل طریقہ پر حاصل ہوتے ہیں، تو اس جیسے شخص کے لیے دو مذہبوں کے درمیان تلفیق کرنا جائز ہے، جبکہ ان دونوں کی دلیل کو پہچان لے، اور یہ بات جان لے کہ اس کا قول ان چیزوں میں سے نہیں ہے، جن میں مجتہد کا اجتہاد نافذ نہیں ہوتا، اور ان میں قضائے قاضی کو قبول نہیں کیا جاتا، اور ان میں مفتیوں کا فتویٰ جاری نہیں ہوتا۔ [1]

اور ایسے شخص کو بعض ایسی تخریجات کو بھی ترک کرنا جائز ہے، جن کی طرف دوسرے علماء سبقت کر چکے ہیں، جب وہ ان تخریجات کی عدمِ صحت کو پہچان لے۔

اور اسی وجہ سے علماء، جو مطلق اجتہاد کا دعویٰ نہیں کرتے، وہ برابر مسائل تصنیف کرتے رہے، اور مسائل مرتب کرتے رہے، اور تخریج وترجیح کا عمل انجام دیتے رہے۔ [2]

اور جب جمہور کے نزدیک اجتہاد ''تجزّی'' کو قبول کرتا ہے، تو تخریج وغیرہ بھی تجزی کو قبول کرتی ہے، اور اصل مقصود ''ظن'' کا حاصل ہونا ہے (یعنی ظن کے درجے میں اجتہاد کرنا، ترجیح دینا، اور تخریج کرنا ہے) اور اسی پر مکلّف ہونے کا مدار ہے، اور اس میں کوئی مستبعد چیز لازم نہیں آتی (جس پر کسی کا

---

[1] مطلب یہ ہے کہ ایسے شخص کو دو مذہبوں کے مسائل کے درمیان تلفیق جائز ہے، جب اسے یہ بات معلوم ہو جائے کہ اس تلفیق کے نتیجے میں وہ مسئلہ مجتہد فیہ درجہ میں رہتا ہے، اور قضائے قاضی، اس میں نافذ ہو سکتی ہے، اور مفتی اس طرح کا فتویٰ جاری کر سکتا ہے۔ محمد رضوان۔

[2] مگر ہمارے یہاں کچھ عرصہ سے علمی دنیا میں یہ مزاج بن گیا ہے کہ جو تخریجات وتفریعات، بلکہ ترجیحات پہلے مشائخ نے بیان کر دیں، ان سے سرِ مو انحراف وتجاوز نہیں کیا جا سکتا، خواہ ایسا کرنے والا، اجتہادی صلاحیت کیوں نہ رکھتا ہو۔

ہمیں یہ طرزِ عمل راجح معلوم نہ ہو سکا۔ محمد رضوان۔

حیرت وتعجب کرنا درست نہیں) [1]

اور جو لوگ علم میں مذکورہ حضرات سے بھی کم درجے کے ہوں، تو ایسے شخص کا مذہب، اکثر وبیشتر، جو وارِد ہوا ہے، وہ یہ ہے کہ وہ اپنے اصحاب، اور اپنے آباء اور اپنے علاقے والوں سے لیتا ہے، جو مذاہبِ متبعہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

اور جو نادر واقعات ہوتے ہیں، ان میں مفتی کے فتاویٰ کو لیا جاتا ہے، اور قضایا کے باب میں قاضی کے فیصلے کا اعتبار ہوتا ہے، اور اسی پر ہم نے ہر مذہب کے قدیم اور جدید محقق علماء کو پایا ہے، اور اسی کی ائمۂ مذاہب نے اپنے اصحاب کو وصیت کی ہے۔

چنانچہ’’الیواقیت والجواھر ‘‘میں ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص میری دلیل کو نہ پہچانے، اس کے لیے میرے قول پر فتویٰ دینا مناسب نہیں، اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، جب فتویٰ دیا کرتے تھے، تو وہ یہ فرمادیا کرتے تھے کہ یہ نعمان بن ثابت کی، یعنی ان کی اپنی رائے ہے، اور یہ رائے ہم جس پر قادر ہوئے، اس کے مطابق اچھی رائے ہے، پس جو شخص اس سے اچھی رائے لے آئے گا، تو وہ صواب کے زیادہ لائق ہوگی۔

اور امام مالک رحمہ اللہ یہ فرمایا کرتے تھے کہ کوئی شخص بھی ایسا نہیں کہ جس کا کلام لیا اور رَد نہ کیا جاتا ہو، البتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مستثنیٰ ہیں۔

اور حاکم اور بیہقی نے امام شافعی رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ جب حدیث صحیح ہو، تو وہی میرا مذہب ہے، اور ایک روایت میں ہے کہ جب تم میرے کلام کو حدیث کے مخالف پاؤ، تو تم حدیث پر عمل کرو، اور میرے کلام کو دیوار

---

[1] ہم نے دیکھا کہ آج کل جزوی اجتہاد کے لیے بھی جملہ مسائل میں مطلق اجتہاد کی شرائط کو لازم کیا جاتا ہے، اور جس میں وہ شرائط نہ پائی جاتی ہوں، اس کے لیے جزوی اجتہاد کو بھی گوارا نہیں کیا جاتا، جو کہ جمہور کے نزدیک مرجوح قول پر مبنی ہے۔محمد رضوان۔

پر دے مارو، اور ایک دن آپ نے امام مزنی سے فرمایا کہ اے ابراہیم! تم میری ہر بات کی تقلید نہ کیا کرو، اس سلسلے میں خود بھی غور وفکر سے کام لیا کرو، کیونکہ یہ دین کا معاملہ ہے، اور امام شافعی یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی کے قول میں حجت نہیں، اگرچہ وہ بہت زیادہ لوگ کیوں نہ ہوں (اسی لیے جمہور کے قول کی مخالفت میں بھی اجتہاد کی گنجائش ہے) اور نہ قیاس میں، اور نہ کسی چیز میں حجت ہے، اور جو کچھ ہے، وہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت میں ہے، جس کو تسلیم کرنا چاہیے۔

اور امام احمد رحمہ اللہ یہ فرمایا کرتے تھے کہ کسی کے لیے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ کلام کی گنجائش نہیں، نیز انہوں نے ایک آدمی کو فرمایا کہ تم نہ تو میری تقلید کرو، اور نہ امام مالک کی تقلید کرو، اور نہ امام اوزاعی کی تقلید کرو، اور نہ امام نخعی کی تقلید کرو، اور نہ ان کے علاوہ کسی دوسرے کی تقلید کرو، اور تم احکام کو اسی طریقے سے لو، جس طریقے سے انہوں نے کتاب وسنت سے لیا۔

کسی کے لیے مناسب نہیں کہ وہ فتویٰ دے، جب تک کہ وہ شرعی فتاویٰ میں علماء کے اقوال اور ان کے مذاہب کو نہ پہچان لے، پھر اگر کسی مسئلے کے بارے میں سوال کیا جائے، جس کے بارے میں وہ یہ بات جانتا ہے کہ جن علماء کے مذہب کو وہ لیتا ہے، وہ اس پر متفق ہیں، تو پھر یہ کہنے میں حرج نہیں کہ یہ جائز ہے، اور یہ ناجائز ہے، اور اس کا قول نقل کے طور پر ہونا چاہیے۔

اور اگر کسی مسئلے میں اختلاف ہو، تو پھر یہ کہنے میں حرج نہیں کہ یہ فلاں کے قول کے مطابق جائز ہے، اور فلاں کے قول کے مطابق جائز نہیں، اور اس کے لیے یہ بات جائز نہیں کہ وہ بعض کے قول کو اختیار کرکے جواب دے، جب تک کہ اس کی دلیل کو نہ جان لے۔

اور امام ابو یوسف اور امام زفر وغیرہما رحمہما اللہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ کسی کے لیے ہمارے قول پر اس وقت تک فتویٰ دینا حلال نہیں، جب تک کہ وہ یہ نہ جان لے کہ ہم نے وہ بات کہاں سے کہی ہے۔

عصام بن یوسف رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ آپ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بہت کثرت کے ساتھ اختلاف کرتے ہیں، تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کو جو فہم دی گئی، وہ ہمیں نہیں دی گئی، اس لیے امام ابوحنیفہ نے اپنی فہم سے اس بات کا ادراک کرلیا، جس کا ادراک ہم نے نہیں کیا، اور ہمارے لیے جائز نہیں کہ ہم ان کے قول پر سمجھے بغیر فتویٰ دیں۔ [1]

اور امام محمد بن حسن سے مروی ہے کہ ان سے سوال کیا گیا کہ آدمی کے لیے فتویٰ دینا کس وقت حلال ہوتا ہے؟ امام محمد نے جواب میں فرمایا کہ جب اس کا ’’صواب‘‘ اس کی ’’خطاء‘‘ سے زیادہ ہو جائے۔

ابو بکر اسکاف بلخی سے مروی ہے کہ ان سے شہر کے ایسے عالم کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہاں پر اس سے بڑا عالم نہیں پایا جاتا کہ کیا اس کے لیے فتویٰ نہ

---

[1] لیکن آج بہت سے اہلِ علم کی طرف سے اس کے برعکس یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اگر اپنے امام کے قول کی دلیل نہ ملے، اور مضبوط دلیل اس کے خلاف ہو، یہاں تک کہ حدیث بھی خلاف ہو، تب بھی اس امام کے خلاف قول کرنا جائز نہیں، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ ان کے پاس کوئی ایسی دلیل ہو، جو ہمارے علم میں نہ آئی ہو۔

مگر اس دعوے کا درست نہ ہونا اوپر کی عبارت میں گزر چکا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ہم اپنے سامنے آنے والی دلیل کے مکلّف ہیں۔

اسی طرح آج کل یہ دعویٰ بھی بہت عام ہوگیا ہے کہ جس کسی حدیث کی سند کمزور ہو، اور وہ کسی امام کی دلیل بنتی ہو، تو یہ کہا جاتا ہے کہ ہم تک تو یہ حدیث ضعیف سند سے پہنچی ہے، لیکن ہمارے امام تک وہ حدیث معتبر سند سے پہنچی ہوگی، اس لیے ان کا استدلال کرنا درست ہوا، اور ہمیں اس کی اتباع وتقلید کرنا بھی ضروری ہوا۔

حالانکہ ہم اپنے نزدیک حدیث کی سند کے مکلّف ہیں، جس طرح وہ امام اپنے نزدیک مکلّف تھا۔

لہٰذا علمی وفقہی اعتبار سے اس طرح کی دلیلیں زیادہ اہمیت نہیں رکھتیں، اگرچہ آج کے دور میں ان کو بعض لوگوں نے اہمیت کیوں نہ دے رکھی ہو۔ محمد رضوان۔

دینے کی گنجائش ہے؟ تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ اگر وہ اہلِ اجتہاد میں سے ہو، تو اس کے ترکِ فتویٰ کی گنجائش نہیں، عرض کیا گیا کہ اہلِ اجتہاد میں سے کس طرح ہوگا؟ تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ وہ مسائل کی علتوں کو پہچانتا ہو، اور اس کے اہلِ عصر جب اس کی مخالفت کریں، تو ان سے مناظرہ کرتا ہو۔

اور ’’سراجیہ‘‘ میں ہے کہ کہا گیا ہے کہ اجتہاد کی ادنیٰ شرط مبسوط کو یاد کرنا ہے۔ انتھٰی۔

اور ’’البحرُ الرائق‘‘ میں ابواللیث سے مروی ہے کہ ابونصر سے ایک مسئلے کے بارے میں سوال کیا گیا، جو ان پر پیش کیا گیا تھا کہ آپ کیا فرماتے ہیں، آپ کے پاس چار کتابیں موجود ہیں، ایک ’’ابراہیم بن رستم کی کتاب‘‘ اور ’’خصاف‘‘ کی ’’ادبُ القاضی‘‘ اور ’’کتابُ المجرد‘‘ اور ’’کتابُ النوادر‘‘ ہشام کی طرف سے، تو کیا ہمارے لیے ان کتابوں سے فتویٰ دینا جائز ہے، یا نہیں، جب کہ یہ کتابیں آپ کے نزدیک قابلِ تعریف ہیں؟ تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ ہمارے اصحاب سے جو بات صحیح طور پر منقول ہے، تو یہ محبوب اور مرغوب اور پسندیدہ علم ہے، جہاں تک فتویٰ کا تعلق ہے، تو میری رائے کے مطابق کسی کے لیے، کسی ایسی چیز کا فتویٰ دینا جائز نہیں، جس کو وہ سمجھتا نہ ہو، اور ایسی صورت میں وہ لوگوں کے بوجھ کو نہ اٹھائے، پھر اگر مشہور مسائل ہوں، اور راجح ہوں، اور ہمارے اصحاب سے واضح ہوں، تو مجھے امید ہے کہ ان پر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔

اور مذکورہ کتاب میں ہی ہے کہ اگر کسی نے حجامہ کرایا، یا غیبت کی، پھر اس نے یہ سمجھا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا، پھر اس نے کھا پی لیا، تو اگر اس نے کسی فقیہ سے فتویٰ طلب نہیں کیا، اور نہ ہی اس کو حدیث پہنچی، تو اس پر کفارہ واجب ہوگا، کیونکہ یہ جہلِ محض ہے، جو کہ دارُ الاسلام میں عذر نہیں، اور اگر کسی نے کسی فقیہ سے فتویٰ

لیا، جس نے اس کے روزہ فاسد ہونے کا فتویٰ دے دیا، تو اس پر کفارہ واجب نہیں، اس لیے کہ عامی پر عالم کی تقلید واجب ہے، جب اس عالم کے فتوے پر اعتماد کیا جاتا ہو، تو وہ اپنے عمل میں معذور ہوگا، اگرچہ مفتی اپنے فتویٰ میں خطاء کار کیوں نہ ہو۔

اور اگر اس نے کسی سے فتویٰ نہیں لیا، لیکن اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ’’**افطر الحاجم والمحجوم**‘‘ پہنچ گئی، لیکن اس نے، نہ تو اس کے منسوخ ہونے کو جانا، اور نہ اس کی تاویل کو جانا، تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں، کیونکہ ظاہرِ حدیث پر عمل واجب ہوتا ہے، اور امام ابو یوسف کے نزدیک کفارہ واجب ہوگا، کیونکہ عامی کے لیے خود سے حدیث پر عمل کرنا جائز نہیں، اس لیے کہ اسے ناسخ اور منسوخ کا علم نہیں ہوتا۔

اور اگر کسی نے عورت کو چھوا، یا شہوت سے بوسہ لیا، یا سرمہ لگایا، اور اس نے یہ گمان کیا کہ اس کا روزہ فاسد ہوگیا، پھر اس نے کھا پی لیا، تو اس پر کفارہ لازم ہوگا، الَّا یہ کہ اس نے کسی فقیہ سے فتویٰ لیا، اور اس نے مذکورہ صورتوں میں اس کے روزہ فاسد ہونے کا فتویٰ دیا، یا اس کو حدیث پہنچی، جس میں روزہ فاسد ہونے کا ذکر تھا (تو پھر کفارہ واجب نہ ہوگا، جس کی وجہ پہلے ذکر کی جاچکی ہے)

اور اگر کسی نے زوال سے پہلے روزہ کی نیت کی، پھر روزہ توڑ دیا، تو اس پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کفارہ واجب نہیں ہوگا، اور صاحبین کے نزدیک کفارہ واجب ہوگا، محیط میں اسی طرح ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ عامی کا مذہب، اس کے مفتی کا فتویٰ ہوتا ہے، اور محیط ہی کے ’’**قضاءُ الفوائت**‘‘ کے باب میں ہے کہ اگر وہ عامی تھا، جس کا کوئی معین مذہب نہیں تھا، تو اس کا مذہب اس کے مفتی کا فتویٰ ہی ہوتا ہے،

جیسا کہ انہوں نے صراحت کی ہے، پس اگر حنفی نے اس کو فتویٰ دیا، تو وہ عصر اور مغرب کا اعادہ کرے گا، اور اگر اس کو شافعی نے فتویٰ دیا، تو ان نمازوں کا اعادہ نہیں کرے گا، اور اس کی اپنی رائے کا اعتبار نہیں ہوگا، اور اگر اس نے کسی سے بھی استفتاء نہیں کیا، یا اس کی رائے کسی مجتہد کے مذہب کے موافق ہوگئی، تو جائز ہوگا، اور اس پر اعادہ واجب نہیں ہوگا۔ [1]

ابنِ صلاح نے فرمایا کہ جو شافعیہ میں سے کسی حدیث کو پائے، جو اس کے مذہب کے مخالف ہے، تو وہ اس میں غور کرے گا، اگر اس میں مطلق اجتہاد کی صلاحیت ہو، یا اس باب میں، یا اس مسئلے میں اجتہاد کی صلاحیت ہو، تو وہ اس مسئلہ پر عمل میں خود مختار رائے رکھے گا، اور اگر اس میں اجتہاد کی مکمل صلاحیت نہ ہو، اور اس پر تحقیق کے بعد اس حدیث کی مخالفت کرنا دشوار ہو، اور اس حدیث کے متعلق، کسی شافی جواب کو نہ پاتا ہو، تو اس کے لیے اس حدیث پر عمل کرنا جائز ہے، جبکہ اس حدیث پر امام شافعی کے علاوہ کسی مستقل امام نے عمل کیا ہو، اور اس مسئلے میں وہ اپنے امام کے مذہب کو ترک کرنے میں معذور شمار ہوگا، اور اس رائے کو نووی نے اچھا سمجھا ہے، اور اسی رائے کو انہوں نے برقرار رکھا ہے (حجة الله البالغة)

مذکورہ عبارت کے آخری حصہ کو وہ حضرات ملاحظہ فرمالیں، جو معتبر حدیث کے خلاف اپنے امام کے قول کی طرف سے کوئی شافی جواب نہیں پاتے، اور دور دراز کی تاویلات وتوجیہات کرکے بالآخر اپنے امام کا سر ہی اونچا کرنے کے متمنی رہتے ہیں، اور معتبر حدیث میں بے جا تاویلات کرنے میں ذرا جھجک اور خوف محسوس نہیں کرتے۔ یہ حالت انتہائی قابلِ توجہ ہے، جس کی تفصیل ہم نے دوسری تالیف ’’شاہ ولی اللہ کے فقہی افکار‘‘ میں ذکر کردی ہے۔

---

[1] یہی بات پیچھے علامہ عبدالغنی نابلسی کے حوالہ سے گزر چکی ہے۔ محمد رضوان۔

صالح بن محمدالعَمُری الفُلّانی کا حوالہ

شیخ صالح بن محمدالعَمُری الفُلّانی (المتوفٰی:1218ھ) اپنی تالیف ''إیقاظ همم أولی الأبصار للاقتداء بسید المهاجرین والأنصار'' میں فرماتے ہیں کہ:

وهذا الكلام كله فی العامی إذا اتفق له معرفة الحديث بصحته ومعناه وأن أحدا من أهل الاجتهاد قد أخذ به وأما من له أهلية فالأخذ بالحديث فی حقه أو كد وأوجب إذا أخذ به بعض الأئمة وعمله بخلافة بعد ظهوره تقليدا لأحد أی أحد كان أخوف كيف وقد قال تعالى"فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم"

وقد عرفت أن مقتضى تقليدهم أيضا الأخذ بالحديث لقولهم اتركوا قولی لخبر الرسول صلى الله عليه وسلم فتقليدهم فی هذه الصورة كما هو ترك لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو ترك لتقليدهم أيضا حقيقة سيما إذا ظهر للإنسان حديث على وفق مذهب أحد من الأئمة المشهورين ولم يظهر له على وفق مذهب إمامه شیء يصلح للاعتماد عليه خصوصا إذا ظهر ممن يعتد بتبعيتهم أنهم ما وجدوا شيئا على وفق مذهب إمامه يصلح للاعتماد فحينئذ ليس من شأن المسلم التجمد على التقليد فإن تجمد مع ذلك فما أشبهه بمن قال الله تعالى فيهم "ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك"

فمن ظهر له الحديث الصحيح الصالح للاعتماد وعلم أن من

الأئمة من أخذ به فليأخذ به ولا يمنعه عن ذلك أنه على مذهب فلان أو فلان فقد قال تعالى (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول) ومن جملة الرد إليه صلى الله عليه وسلم الأخذ بقوله عند التنازع وقد تحقق التنازع بين الأئمة فوجب الأخذ بقول الرسول صلى الله عليه وسلم والرجوع إليه إذا ظهر............ وكيف لا يجب عليه العمل فى هذه الصورة بالحديث مع قوله تعالى (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) وقوله تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء من بعدى وقوله ليبلغ الشاهد منكم الغائب من غير قيد بأهل الإجتهاد فإذا بلغت السنة لأحد فكيف يجوز له الإعراض عنها هذا العذر البارد وقد قال الله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) والقرآن مملوء من أمثال ذلك............والعجب أنهم يعرفون أن المجتهد يخطء ويصيب وهو من جملة عقائدهم والنبى صلى الله عليه وسلم معصوم من الخطأ ثم مع ذلك كله يصرون على كلام المجتهد كما ترى ويدعون كلام النبى صلى الله عليه وسلم(إيقاظ همم أولى الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، ص ١٨٢ الى ١٨٨، المقصد الأول فيما قال الإمام أبو حنيفة وأصحابه أهل المناقب المنيفة، باب من يصلح للفتوىٰ، الناشر: دارالفتح للنشر والتوزيع، الشارقة، الطبعة الاولىٰ ١٩٩٧م)

ترجمہ: اور یہ تمام ترکلام ’’عامی‘‘ شخص کے حق میں ہے، جب اتفاقاً اس کو حدیث کی صحت، اور اس کے معنیٰ کی معرفت حاصل ہوجائے، اور یہ بھی پتہ چل جائے

کہ اہلِ اجتہاد میں سے کسی نے اس حدیث کو لیا ہے(کہ اس صورت میں بالاتفاق اس کو حدیث پر عمل کرنا جائز ہے، اس صورت میں امام ابو یوسف کا بھی اختلاف نہیں) اور رہا وہ شخص، جس کو مذکورہ اہلیت حاصل ہو، تو اس کے حق میں حدیث کو اختیار کرنے کا حکم، زیادہ تاکیدی اور زیادہ واجب ہے، جبکہ اس حدیث کو بعض ائمہ نے لیا ہو، اور اس شخص کا مذکورہ امر کے ظاہر ہونے کے بعد، کسی کی بھی تقلید کرتے ہوئے، مذکورہ حدیث کی خلاف ورزی کرنا، بہت زیادہ قابلِ خوف طرزِ عمل ہے، اور ایسا کیونکر نہیں ہوگا، جبکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’**فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم** ‘‘(یعنی ’’ان لوگوں کو ڈرنا چاہیے، جو اس کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں، اس بات سے کہ انہیں کوئی فتنہ پہنچے، یا انہیں عذابِ الیم پہنچے)

اور آپ یہ بات جان چکے ہیں کہ مجتہدین کی تقلید کا تقاضا بھی یہی ہے کہ حدیث کو لیا جائے، کیونکہ وہ یہ واضح فرما چکے ہیں کہ تم ہمارے قول کو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی وجہ سے ترک کردو، فلہٰذا اس صورت میں ان کی (مجتہدین کی حدیث کے برخلاف اقوال میں) مذکورہ تقلید کرنا، جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو ترک کرنا ہے، اسی طرح مجتہدین کی حقیقی تقلید کو بھی ترک کرنا ہے، خاص طور پر جب کہ کسی انسان کے لیے یہ بات ظاہر ہو جائے کہ یہ حدیث مشہور ائمہ میں سے، کسی کے مذہب کے موافق ہے، اور اس کے سامنے اپنے امام کے مذہب کی موافقت میں کوئی ایسی دلیل ظاہر نہ ہو، جو معتمد علیہ ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو، بطورِ خاص جب ان حضرات کی طرف سے، یہ بات ظاہر ہو جائے، جن کا قابلِ اتباع ہونا معتبر سمجھا جاتا ہے کہ انہوں نے جس چیز کو اپنے امام کے مذہب کے موافق پایا، وہی قابلِ اعتماد ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے، تو

ایسی صورت میں مسلمان کی شان یہ نہیں ہے کہ وہ (حدیث کے برخلاف) تقلید پر جمود اختیار کرے، اس کے باوجود اگر وہ جمود اختیار کرے گا، تو وہ ان لوگوں کے مشابہ ہوجائے گا، جن کے متعلق، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’ولئن أتیت الذین أوتوا الکتاب بکل آیة ما تبعوا قبلتک ‘‘پس جس کے سامنے صحیح حدیث ظاہر ہوگئی، جو اعتماد کرنے کے قابل ہے، اور اس نے یہ بات جان لی کہ ائمہ میں سے کسی نے اس کو لیا ہے، تو اس کو چاہئے کہ وہ اس حدیث کو لے لے، اور اس کے لئے یہ مانع نہیں کہ وہ فلاں کا مذہب ہو، یا فلاں کا مذہب ہو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’فإن تنازعتم فی شیء فردوہ إلی اللّٰہ والرسول ‘‘اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹانے میں یہ بھی داخل ہے کہ اختلاف وتنازع کے وقت آپ کی حدیث کو لیا جائے، اور اختلاف وتنازع، ائمہ کے درمیان واقع ہوچکا ہے، لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کو لینا، اور اس کی طرف رجوع کرنا، واجب ہوجائے گا، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ظاہر ہوجائے......۔

اور مذکورہ صورت میں اس حدیث پر عمل کرنا، کیونکر واجب نہیں ہوگا، جبکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’وأطیعوا اللّٰہ وأطیعوا الرسول ‘‘، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’وما أرسلنا من رسول إلا لیطاع بإذن اللّٰہ ‘‘اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ’’علیکم بسنتی وسنة الخلفاء من بعدی ‘‘نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ’’لیبلغ الشاھد منکم الغائب ‘‘مذکورہ نصوص میں اہلِ اجتہاد کی کوئی قید نہیں لگائی گئی ہے، پس جب کسی کو سنت پہنچے، تو اس کے لئے مذکورہ کمزور عذر کی بناء پر اس سے اعراض کرنا، کیونکر جائز ہوسکتا ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ’’فلیحذر الذین یخالفون عن أمرہ ‘‘اور

قرآن، ان جیسی آیات سے بھرا ہوا ہے............۔

اور تعجب ہے کہ یہ لوگ اس بات سے واقف ہیں کہ مجتہد خطا کار بھی ہوتا ہے، اور مصیب بھی ہوتا ہے، اور یہ مقلدین کے عقائد میں داخل ہے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم خطاء سے معصوم ہیں، پھر ان تمام باتوں کے باوجود یہ لوگ مجتہد کے کلام پر مُصر رہتے ہیں، جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو ترک کر بیٹھتے ہیں (إيقاظ همم أولي الأبصار)

مولانا شاہ اسماعیل شہید کا حوالہ

حضرت مولانا سید اسماعیل شہید رحمہ اللہ سے کچھ طلبہ نے سوالات کیے، جن کے حضرت نے جوابات دیئے، ان سوالات وجوابات کا ایک اقتباس ذیل میں نقل کیا جاتا ہے:

طلبہ کا سوال:...... آپ امام ابوحنیفہ کو کیسا سمجھتے ہیں؟

مولانا اسماعیل شہید کا جواب:...... ایک بڑا زبردست فقیہ، فخرِ مسلمین خیال کرتا ہوں۔

طلبہ کا سوال:...... جو فقہی مسائل ان (یعنی امام ابوحنیفہ) کے ہیں، آپ انہیں تسلیم کرتے اور مانتے ہیں؟

مولانا اسماعیل شہید کا جواب:...... اکثر کو تسلیم کرتا ہوں، مگر بعض وہ مسائل، جو حدیث میں موجود ہیں (ان کو تسلیم نہیں کرتا)۔

طلبہ کا سوال:...... آپ میں اتنی سمجھ ہوگئی کہ آپ ان (یعنی امام ابوحنیفہ) کے بعض فقہی مسائل کو ناپسند، اور اکثر کو پسند کرنے کے مجاز ہیں؟

مولانا اسماعیل شہید کا جواب:...... نہیں، حاشا وکلا! یہ میں نے دعویٰ نہیں کیا، بلکہ میں یہ کہتا ہوں کہ امام اعظم کو جو حدیث نہیں پہنچی، اور وہاں

انہوں نے اپنی رائے سے (کوئی دوسرا حکم) بیان کیا، اوراس کے خلاف حدیث موجود ہے، تو ہمارا فرض ہے کہ حدیثِ نبوی کے آگے، امام اعظم کا قول، یا رائے تسلیم نہ کریں۔

طلبہ کا سوال:...... اور جو اس کے خلاف کرلے (یعنی حدیث کے برخلاف امام ابوحنیفہ کے قول کو ہی مانے) اسے آپ کیا کہتے ہیں؟

مولانا اسماعیل شہید کا جواب:...... ابھی تک میں نے اس کی بابت غور نہیں کیا، پھر بھی میں اتنا کہتا ہوں، چاہے میرا خیال درست ہو، چاہے نادرست کہ وہ اچھا نہیں کرتا، کیونکہ امام صاحب خود فرماتے ہیں کہ ’’اگر میرے قول کے خلاف کوئی حدیث ملے، تو اس میرے قول کو نہ مانو‘‘۔

طلبہ کا سوال:...... کیا امام اعظم، حدیث نہیں جانتے تھے؟

مولانا اسماعیل شہید کا جواب:...... جانتے کیوں نہیں تھے، مگر وہ زمانہ احادیث کی اختراعات کا ایسا غضب ناک تھا کہ یکا یک ہر حدیث کو تسلیم کرتے ہوئے ڈرتے تھے، یہی وجہ تھی کہ آپ نے اکثر مسائل میں اپنی رائے (واجتہاد) سے کام لیا ہے۔ [1]

طلبہ کا سوال:...... کیا اس سے وہ ملزم ٹھہر سکتے ہیں؟

مولانا اسماعیل شہید کا جواب:...... نہیں، ہرگز نہیں! ان کا دامنِ تقدس ہر بے جا الزام سے بالکل پاک ہے، ہاں اگر یہ کہتے کہ ’’صحیح حدیث پہنچنے پر بھی تم میرے قول پر عمل کیے جاؤ‘‘ تب تو جائے اعتراض ہوسکتی ہے، اور

---

[1] ہمارے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کو جو حدیث نہیں پہنچی، یا جس کی سند، یا دلالت پر ان کو اطمینان نہ ہوا، وہاں اس کے بجائے، قیاس واجتہاد سے کام لیا، اور اس اجتہاد پر وہ ماجور ہیں، اگرچہ وہ قول فی الواقع، یا دوسرے کی نظر میں مرجوح، یا خطاء پر مبنی، اور کسی حدیث کے خلاف کیوں نہ ہو، جیسا کہ پہلے اس پر تفصیل کے ساتھ کلام کردیا گیا ہے۔ محمد رضوان۔

جب وہ یہ نہیں فرماتے، پھران پر کسی طور کا الزام قائم کرنے والا جھوٹا ہے (حیاتِ طیبہ، ص ۵۸، ۵۹، مؤلفہ: مولانا مرزا حیرت دہلوی مرحوم، مطبوعہ: ثنائی برقی پریس، امرتسر، رمضان ۱۳۵۱ھ، جنوری 1933ء)

مذکورہ جواب کا خلاصہ

مذکورہ عبارات کا خلاصہ یہ نکلا کہ ’’الاقتصاد فی التقلید و الاجتھاد‘‘ کی جو عبارت سوال میں ذکر کی گئی ہے، اس میں ’’الھدایۃ‘‘ میں مذکور جس مسئلہ کی دلیل کو مستدل بنایا گیا ہے، وہ حنفیہ کے نزدیک راجح نہیں، امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا قول اور حنفیہ کی ظاہرُ الروایت اس کے خلاف ہے، اور اس کی دلیل بھی زیادہ قوی اور مضبوط ہے، جس کے پیشِ نظر عامی شخص کا مذہب متعین نہیں ہوتا، اور اس کو حنفی، حنبلی، شافعی، مالکی، بلکہ اہلُ الحدیث کے فتوے پر عمل کر لینا جائز ہوتا ہے۔

اور اگر عامی شخص نے کوئی حدیث پڑھی، یا سنی، اور اسے اس حدیث کے متعلق مجتہد و امام کی طرف سے منسوخ وغیرہ کی تاویل معلوم نہ ہوسکی، اور اس نے اس حدیث پر عمل کر لیا، تو بھی وہ بدرجہ اولیٰ گناہ گار نہیں ہوتا، لہٰذا سوال میں جن صاحب کا جو دعویٰ ذکر کیا گیا ہے، وہ خود ان کے خلاف لوٹتا ہے۔

واللّٰہ تعالٰی أعلم.

(جواب: سوال نمبر 3)

اہلِ حدیثوں کا حکم

جہاں تک آپ کے اس سوال کا تعلق ہے کہ کیا وہ اہلِ حدیث حضرات، جو بعض مسائل میں فقہ حنفی کے برخلاف، دوسری احادیث پر عمل کرتے ہیں، اوران احادیث کی سند کا بھی معتبر ہونا ثابت کرتے ہیں، مثلاً نماز میں رفعِ یدین کرتے ہیں، اوراونچی آواز میں آمین کہتے ہیں ،اورامام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھتے ہیں، اورنمازِ جنازہ میں بھی سورہ فاتحہ پڑھتے ہیں، اوروتر کی ایک رکعت الگ سلام سے پڑھتے ہیں، اورخون نکلنے سے وضوٹوٹنے کے قائل نہیں۔

وہ حضرات اہلُ السنۃ والجماعۃ میں داخل ہیں، یانہیں؟

توہمارے نزدیک اس سوال کا جواب یہ ہے کہ وہ بھی اہلُ السنۃ والجماعۃ میں داخل ہیں، البتہ اگرکوئی شخص مجتہدین پرلعن طعن کرے، یا مجتہدین کی جائزتقلید کرنے والوں کوفاسق وگناہ گار اوراس سے بڑھ کرمشرک کہے،تو وہ گناہ گار ہے۔

کیونکہ اس طرح کے اختلافات، ائمۂ مجتہدین ومحدثین کے مذاہب واقوال سے ماخوذ ہیں، اورجس طرح ائمۂ مجتہدین کی اتباع وتقلید کرنے والے کوگمراہ وفاسق قراردینا، درست نہیں، اسی طرح ائمۂ محدثین کی اتباع کرنے کی وجہ سے کسی کوگمراہ وفاسق قراردینا، درست نہیں۔

اس سلسلہ میں سرِدست صرف چنداکابرومشائخِ دیوبند کے حوالہ جات ذکرکرنے پراکتفاء کیا جاتا ہے۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب رحمہ اللہ کا یہ حوالہ پہلے گذرچکا ہے کہ:

نفسِ وجوبِ تقلیدِ شخصی کے انکار سے اہلِ سنت سے خارج نہیں ہوتے، کیونکہ ہمیشہ سے مختلف فیہ مسئلہ رہا ہے، چنانچہ بعض محدثین بھی اس کے عدمِ وجوب کے

قائل ہیں (دعوات عبدیت، جلد۱۹صفحہ۱۴۶۰، تحفۃ العلماء، جلد۲، صفحہ۴۸۵ ''اجتہاد وتقلید کا آخری فیصلہ'')

علامہ ابنِ تیمیہ نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا کہ:

''امام بخاری اور ابوداؤد، اہلِ اجتہاد میں سے فقہ میں امام ہیں، اور امام مسلم، ترمذی، نسائی، ابنِ ماجہ، ابن خزیمہ، ابو یعلیٰ اور بزار وغیرہ ''اہلُ الحدیث'' کے مذہب پر ہیں، جو علماء میں سے کسی متعین شخص کی اور ائمۂ مجتہدین میں سے کسی کی علی الاطلاق تقلید نہیں کرتے، بلکہ وہ ائمۂ حدیث کے قول کی طرف مائل ہوتے ہیں، جیسا کہ امام شافعی، امام احمد، امام اسحاق اور ابوعبید وغیرہ۔

اور بعض محدثین، بعض ائمہ کی طرف اختصاص کرتے ہیں، چنانچہ بعض محدثین، امام احمد کی طرف منتسب ہیں، اور بعض محدثین، اہلِ حجاز، یعنی امام مالک کے مذاہب کی طرف مائل ہیں، اور بعض محدثین، اہلِ عراق کے مذاہب، یعنی امام ابوحنیفہ اور ثوری کی طرف مائل ہیں، اور بعض محدثین، ان حضراتِ ائمہ سے مقدم ہیں، اور مذکورہ تمام حضرات سنت اور حدیث کی تعظیم کرتے ہیں''۔ انتہیٰ۔ [1]

---

[1] وسئل أيضا – رضى الله عنه –:هل البخارى؛ ومسلم؛ وأبو داود؛ والترمذى؛ والنسائى؛ وابن ماجه؛ وأبو داود الطيالسى؛ والدارمى والبزار؛ والدارقطنى؛ والبيهقى؛ وابن خزيمة؛ وأبو يعلى الموصلى هل كان هؤلاء مجتهدين لم يقلدوا أحدا من الأئمة؛ أم كانوا مقلدين؟ وهل كان من هؤلاء أحد ينتسب إلى مذهب أبى حنيفة؟ وهل إذا وجد فى موطأ مالك: عن يحيى بن سعيد؛ عن إبراهيم بن محمد بن الحارث التيمى؛ عن عائشة .ووجد فى البخارى: حدثنى معاذ بن فضالة؛ قال: حدثنا هشام عن يحيى هو ابن أبى كثير؛ عن أبى سلمة؛ عن أبى هريرة .فهل يقال أن هذا أصح من الذى فى الموطأ؟ وهل إذا كان الحديث فى البخارى بسند وفى الموطأ بسند فهل يقال: إن الذى فى البخارى أصح؟ وإذا روينا عن رجال البخارى حديثا ولم يروه البخارى فى صحيحه فهل يقال .هو مثل الذى فى الصحيح؟

فأجاب:الحمد لله رب العالمين، أما البخارى؛ وأبو داود فإمامان فى الفقه من أهل الاجتهاد .وأما مسلم؛ والترمذى؛ والنسائى؛ وابن ماجه؛ وابن خزيمة؛ وأبو يعلى؛ والبزار؛ ونحوهم؛ فهم على مذهب أهل الحديث ليسوا مقلدين لواحد بعينه من العلماء ولا هم من الأئمة المجتهدين على

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مولانا رشید احمد گنگوہی کا حوالہ

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ کے فتاویٰ میں ایک سوال اور جواب درجِ ذیل طریقے پر ہے:

سوال:...... غیر مقلدوں میں کیا برائی ہے؟

جواب:...... مجتہدین کو برا کہنا اور تقلید کو شرک بتانا، مسلمان مقلدوں کو مشرک جاننا، نفسانیت سے عمل کرنا برا ہے اور حدیث پر عمل کرنا لوجہِ اللّٰہ تعالیٰ اچھا ہے۔ سب حدیث پر ہی عامل ہیں، مقلد ہو، یا غیر مقلد۔

فقط۔ واللّٰہ تعالیٰ اعلم .

(تألیفاتِ رشیدیہ مع فتاویٰ رشیدیہ، مکمل مبوب، ص۲۰۷، باب: تقلید و اجتہاد کے مسائل، بعنوان: غیر مقلدوں کی برائی، مطبوعہ: ادارہ اسلامیات لاہور، سنِ اشاعت بارِ دوم: ۱۴۱۲ ہجری، ۱۹۹۲ عیسوی)

معلوم ہوا کہ محض غیر مقلد ہونا، بُرا نہیں، جب تک اس کے ساتھ دوسری کوئی خرابی شامل نہ ہو، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ مقلد ہو، یا غیر مقلد، سب حدیث پر ہی عامل ہیں، حدیث پر عمل کا کوئی

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الإطلاق [بل هم يميلون إلى قول أئمة الحديث] كالشافعى؛ وأحمد؛ وإسحاق وأبى عبيد؛ وأمثالهم .ومنهم من له اختصاص ببعض الأئمة كاختصاص أبى داود ونحوه بأحمد بن حنبل وهم إلى مذاهب أهل الحجاز – كمالك وأمثاله – أميل منهم إلى مذاهب أهل العراق – كأبى حنيفة والثورى – .وأما أبو داود الطيالسى فأقدم من هؤلاء كلهم من طبقة يحيى بن سعيد القطان؛ ويزيد بن هارون الواسطى؛ وعبد الله بن داود .ووكيع بن الجراح؛ وعبد الله بن إدريس؛ ومعاذ بن معاذ؛ وحفص بن غياث؛ وعبد الرحمن بن مهدى؛ وأمثال هؤلاء من طبقة شيوخ الإمام أحمد .وهؤلاء كلهم يعظمون السنة والحديث ومنهم من يميل إلى مذهب العراقيين كأبى حنيفة والثورى ونحوهما كوكيع؛ ويحيى بن سعيد ومنهم من يميل إلى مذهب المدنيين: مالك ونحوه كعبد الرحمن بن مهدى .وأما البيهقى فكان على مذهب الشافعى؛ منتصرا له فى عامة أقواله .والدارقطنى هو أيضا يميل إلى مذهب الشافعى وأئمة السند والحديث لكن ليس هو فى تقليد الشافعى كالبيهقى مع أن البيهقى له اجتهاد فى كثير من المسائل واجتهاد الدارقطنى أقوى منه؛ فإنه كان أعلم وأفقه منه

(مجموع الفتاوى،لا بن تيمية، ج۲۰،ص ۳۹،الٰی ص ۴۱، كتاب اصول الفقه، التمذهب)

بھی منکر نہیں، اختلاف، یا تو راجح، مرجوح، افضل، غیر افضل کا ہے، یا پھر اجتہادی وفروعی نوعیت کا، جس کو افراط وتفریط کے مرتکبین نے طرفین سے بہت زیادہ شدید ومدید بنادیا ہے۔

اور اس میں شبہ نہیں کہ تقریباً ہر مسلک میں غالی ومتشدد لوگ ہوا کرتے ہیں، وہ جس طرح غیر مقلدین اور اہلِ حدیثوں میں ہیں، اسی طرح مقلدین اور حنفیوں ودیوبندیوں میں بھی ہیں، ایسی صورت میں اس غلو وتشدد وغیرہ کی نسبت بھی ان ہی افراد کی طرف کرنی چاہیے، اس طرح کے افراد کی وجہ سے اُس پورے مسلک ومکتبِ فکر کو غلط نہیں ٹھہرانا چاہیے۔

مولانا رشید احمد گنگوہی کا دوسرا حوالہ

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ کے فتاویٰ میں ایک اور سوال وجواب درجِ ذیل طریقے پر ہے:

سوال:...... جو شخص ائمہ مجتہدین پر اور مقلدین پر طعنہ کرنے والے کو برا نہ جانے، بلکہ ان کی تعریف کرے اور ان کو بزرگ ہی جانے، وہ شخص بدعقیدہ ہے، یا نہیں؟

جواب:...... طعن کرنے والا ائمہ مجتہدین پر فاسق ہے، اور جو شخص طعن کرنے والے کو بزرگ جانے، اس وجہ سے وہ بھی فاسق ہے۔

اور اگر طاعن میں کوئی صفت دینی ہو، اور اس وجہ سے اس صفت میں اس کو بزرگ جانے، تو معذور ہے، بشرطیکہ اس صفتِ طعن کو اس کی برائی جانتا ہے اور اگر باوصف اس کے اس صفتِ شنیع طعن کو بھی اچھا جانے، تو وہ بھی مثل اس کے ہے۔

فقط۔واللہ تعالیٰ اعلم (تألیفاتِ رشیدیہ مع فتاویٰ رشیدیہ، مکمل مبوب، ص ۲۰۸، باب: تقلید و اجتہاد کے مسائل، بعنوان: ائمہ پر طعن کرنا، مطبوعہ: ادارہ اسلامیات لاہور، سنِ اشاعت بارِ دوم: ۱۴۱۲ ہجری، ۱۹۹۲ عیسوی)

اس عبارت سے بھی معلوم ہوا کہ ائمہ مجتہدین کی تقلید ترک کرنے کے ساتھ جب دوسری کوئی برائی شامل ہو، تو ہی خرابی پیدا ہوتی ہے، اور جس طرح کی خرابی ہو، اسی طرح کا حکم بھی ہوتا ہے، تمام خرابیاں اور برائیاں ایک درجہ و مرتبہ کی نہیں۔

مولانا رشید احمد گنگوہی کا تیسرا حوالہ

اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ کے فتاویٰ میں ایک اور سوال و جواب درجِ ذیل طریقے پر ہے:

سوال:...... اگر کوئی غیر مقلد ہمارے پاس جماعت میں کھڑا ہو، اور رفعِ یدین اور آمین بالجہر کرتا ہو، تو اس کے پاس کھڑے ہونے سے ہماری نماز میں تو کچھ خرابی نہ آئے گی؟ یا ہماری نماز میں بھی کچھ فساد واقع ہوگا؟

جواب:...... کچھ خرابی نہ آئے گی۔ ایسا تعصب اچھا نہیں، وہ بھی عامل بالحدیث ہے، اگرچہ نفسانیت سے کرتا ہو، مگر فعل تو فی حد ذاتہٖ درست ہے

(تألیفاتِ رشیدیہ مع فتاویٰ رشیدیہ، مکمل مبوب، ص ۲۰۹، باب: تقلید و اجتہاد کے مسائل، بعنوان: جماعت میں غیر مقلدوں کی شرکت، مطبوعہ: ادارہ اسلامیات لاہور، سنِ اشاعت بارِ دوم: ۱۴۱۲ ہجری، ۱۹۹۲ عیسوی)

مذکورہ عبارت میں غیر مقلد سے تعصب کو ناپسند کیا گیا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ ''غیر مقلد'' کو ''مقلد'' سے، اور ''مقلد'' کو ''غیر مقلد'' کسی سے بھی تعصب اچھا نہیں، جس کی وجہ سے آپس میں اختلاف شدت اختیار کر جاتا ہے، اسی وجہ سے قرآن و سنت میں مسلمانوں کو آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ تحاسد و تباغض سے منع کیا گیا ہے۔

مولانا اشرف علی تھانوی کا حوالہ

حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ، اپنے ملفوظات میں فرماتے ہیں:

بیعت کے وقت میں غیر مقلدوں سے یہ شرط کر لیتا ہوں کہ بدگمانی اور بدزبانی نہ

کریں، اور تقلید کو حرام خیال نہ کریں، اور یہ کہ ہماری مجلس میں کبھی غیر مقلدین کا بھی ذکر ہوتا ہے، تم اپنے اوپر محمول مت کرنا (فیوض الحق وکلمۃ الخالق، ملفوظ نمبر ۱۸، مشمولہ: ملفوظاتِ حکیم الامت، ج۱۴، ص۹۶، مطبوعہ: ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ، ملتان، تاریخِ اشاعت: 2000ء)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر سلف اور فقہاء سے بدگمانی اور ان کی شان میں بدزبانی نہ ہو، اور تقلید کو حرام بھی نہ کہا جائے، تو ایسا غیر مقلد شخص مشائخِ دیوبند سے بیعت واصلاح کا تعلق رکھ کر مستفید ہوسکتا ہے، جو اس کے اہلُ السنۃ والجماعۃ میں داخل ہونے کی علامت ہے۔

مولانا اشرف علی تھانوی کا دوسرا حوالہ

حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ ایک ملفوظ میں فرماتے ہیں کہ:

اس زمانہ کے اکثر غیر مقلدین کی بے شک ہم کو شکایت ہے، ان میں عموماً الا ماشاء اللہ دو خصلتیں بہت بری ہیں، ایک ائمہ کے ساتھ بدگمانی، دوسرے ان کی شان میں بدزبانی۔

باقی ہم نفسِ غیر مقلدی کو حرام نہیں کرتے۔

غیر مقلدی بھی ایک مسلک ہے، لیکن اس وقت کے مفاسد کو دیکھ کر ہم کو پسند نہیں، بہت سی چیزیں جائز ہوتی ہیں، مگر بعض طبائع کے نزدیک ناپسند ہوتی ہیں، مثلاً اوجھڑی شرعاً جائز ہے، مگر نفیس مزاج ولطیفُ الطبع لوگ اس کو پسند نہیں کرتے

(اسعد الابرار، ملفوظ نمبر ۱۰۰، مشمولہ: ملفوظاتِ حکیم الامت، ج۲۵، ص۱۸۸، مطبوعہ: ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ، ملتان، تاریخِ اشاعت: 1424ہجری)

جب محض غیر مقلدی کو حرام نہیں کہا گیا، اور غیر مقلد کو بھی ایک مباح وجائز مسلک قرار دے دیا گیا، تو پھر کسی کو محض اہلِ حدیث، یا نفسِ غیر مقلد ہونے کی وجہ سے اہلُ السنۃ والجماعۃ سے خارج قرار دینا کیسے درست ہوسکتا ہے۔

مولانا اشرف علی تھانوی کا تیسرا حوالہ

حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ ایک ملفوظ میں فرماتے ہیں کہ:

ترکِ تقلید پر قیامت میں مؤاخذہ تو نہ ہوگا، کیونکہ کسی قطعی کی مخالفت نہیں، مگر بے برکتی اس میں یقینی ہے (الکلام الحسن، مشمولہ: ملفوظاتِ حکیم الامت، ج۲۶، ص۹۵، مطبوعہ: ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ، ملتان، تاریخِ اشاعت: 1425ہجری)

جب ترکِ تقلید پر قیامت میں مؤاخذہ نہ ہوگا، اور اس میں کسی قطعی کی مخالفت بھی نہیں پائی جاتی، تو اس کی وجہ سے ''اہلُ السنۃ والجماعۃ'' سے خارج قرار دینا بھی درست نہیں۔

رہا بے برکتی کا معاملہ، تو اس میں اختلاف وکلام کی گنجائش ہے، اور تقلید کا حکم سب کے لیے یکساں درجہ کا نہیں، نیز تقلیدِ مطلق وتقلیدِ مقید کے اعتبار سے بھی فرق ہوسکتا ہے۔

مولانا مفتی کفایتُ اللہ دہلوی کا حوالہ

مولانا مفتی کفایتُ اللہ صاحب دہلوی رحمہ اللہ کی ''کفایتُ المفتی'' میں ہے کہ:

غیر مقلدین، جن کے خیالات سوال میں مذکور ہیں، اصولاً تو اہلُ السنۃ والجماعۃ میں داخل ہیں، اور اشخاص کے لحاظ سے اگر ان میں کوئی فرد، ائمۂ مجتہدین کو سب وشتم کرے، یا صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی بدعتیں نکالے، یا سلفِ صالحین کو برا بھلا کہے، یا مسلمانوں کو بعض معمولی کوتاہیوں پر مشرک وکافر بنائے، یا امامتِ مطلقہ کا دعویٰ کرے، تو میرا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ ان باتوں کی ذمہ داری ان ہی افراد پر ہوگی، جن سے سرزَد ہوں، نہ یہ کہ عام غیر مقلدوں کو موردِ الزام بنایا جائے، یا نفسِ ترکِ تقلید پر اہلِ سنت والجماعت سے خارج ہونے کا حکم لگا دیا جائے (کفایت المفتی، ج۱ص۳۳۲، کتاب العقائد، چودھواں باب، مطبوعہ: دارالاشاعت، کراچی)

مذکورہ فتوے میں جن غیر مقلدین سے افراط وتفریط کا صدور ہو، ان کا ذمہ داران ہی افراد کو

قرار دیا گیا ہے، اور عام غیر مقلدوں کو موردِ الزام ٹھہرانے سے منع کیا گیا ہے۔
ساتھ ہی محض ترکِ تقلید پر اہلُ السنۃ والجماعۃ سے خارج ہونے کی تردید کی گئی ہے۔

مولانا مفتی محمد شفیع کا حوالہ

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کے فتاویٰ میں ایک سوال و جواب درجِ ذیل طریقہ پر ہے:

سوال: ''جماعتِ اہلِ حدیث (غیر مقلدین) کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ کیا یہ اہلِ سنت والجماعت میں داخل نہیں؟

جواب: ''ان میں جو حضرات ائمہ مجتہدین پر لعن طعن کرتے ہیں، اور تمام مقلدین کو مشرک کہتے ہیں، وہ اہلِ سنت والجماعت سے خارج ہیں، لیکن عموماً اہلِ حدیث حضرات کا یہ خیال نہیں، صرف مسائل میں اختلاف ہے، مگر ائمہ دین کا وہ بھی احترام کرتے ہیں، اور مقلدین کو مشرک نہیں کہتے، وہ لوگ اہلِ سنت والجماعت میں داخل ہیں۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

بندہ محمد شفیع عفی عنہ۔ دارالعلوم کراچی۔ ۱۳۸۴/۲/۱۹ھ۔ (فتوی نمبر ۱۷۵۵/۱۵)

(امداد المفتیین جامع، جلد۱، ص۵۹۱، کتاب الایمان والعقائد، باب احکام الکفر، فصل فی التقلید، زیرِ اہتمام مولانا مفتی محمد رفیع و مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحبان، مطبوعہ: ادارۃ المعارف کراچی، طبع جدید: اگست 2018)

مذکورہ عبارت میں بھی معتدل غیر مقلدین کو اہلُ السنۃ والجماعۃ میں داخل مانا گیا ہے، اور یہ بھی واضح کر دیا گیا ہے کہ عموماً اہلِ حدیث حضرات، ائمۂ مجتہدین پر نہ تو لعن طعن کرتے، اور نہ ہی تمام مقلدین کو مشرک کہتے، صرف مسائل میں اختلاف ہے، اور وہ حضرات اہلُ السنۃ

والجماعۃ میں داخل ہیں۔

علامہ ظفر احمد عثمانی کا حوالہ

علامہ ظفر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ کے فتاویٰ میں ہے:

جماعت اہلِ حدیث کافر نہیں ہیں، ان میں جو لوگ مذاہبِ اربعہ کی تقلید کو شرک اور مقلدین کو مشرک، یا ائمہ کو برا کہتے ہیں، وہ فاسق ہیں، اور جو ایسے نہیں ہیں، صرف تارکِ تقلید ہیں، اور محدثین کے مذہب پر ظاہرِ حدیث کے اتباع کو افضل سمجھتے ہیں، اور اس میں اتباعِ ہویٰ سے کام نہیں لیتے، وہ فاسق بھی نہیں، بلکہ اہلُ السنۃ والجماعۃ میں داخل ہیں (امداد الاحکام، ج ا ص ۱۶۸، کتاب الایمان، فصل فی الفرق الاسلامیہ، مطبوعہ: مکتبہ دار العلوم کراچی، طبع جدید: محرم الحرام ۱۴۳۰ھ، جنوری 2009ء)

مذکورہ عبارت میں تمام اہلِ حدیث حضرات کا یکساں حکم بیان نہیں کیا گیا، بلکہ ان کے مختلف طرز ہائے عمل پر حکم کا مدار رکھا گیا ہے، اور تارکِ تقلید ہونے اور محدثین کے مذہب پر ظاہرِ حدیث کی اتباع کے افضل سمجھنے کو باعثِ فسق اور اہلُ السنۃ والجماعۃ سے خروج کا ذریعہ نہیں سمجھا گیا۔

ہم بھی مذکورہ عبارت کے مطابق موقف کو ہی راجح سمجھتے ہیں۔

مذکورہ جواب کا خلاصہ

مذکورہ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ اہلِ حدیث حضرات، جو بعض مسائل میں فقہ حنفی کے برخلاف، دوسری احادیث پر عمل کرتے ہیں، اور ان احادیث کی سند کا بھی معتبر ہونا ثابت کرتے ہیں، مثلاً نماز میں رفعِ یدین کرتے ہیں، اور اونچی آواز میں آمین کہتے ہیں، اور امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھتے ہیں، اور نمازِ جنازہ میں بھی سورہ فاتحہ پڑھتے ہیں، اور وتر کی ایک رکعت الگ سلام سے پڑھتے ہیں، اور خون نکلنے سے وضو ٹوٹنے کے قائل نہیں، وہ اہلُ السنۃ

والجماعۃ میں داخل ہیں، کیونکہ اس قسم کے مسائل ائمۂ مجتہدین اور محدثین میں بھی مختلف فیہ ہیں۔

البتہ ان میں اگر کوئی شخص مجتہدین پر لعن طعن کرے، یا مجتہدین کی جائز تقلید کرنے والوں کو فاسق وگناہ گار اور اس سے بڑھ کر مشرک کہے، تو وہ گناہ گار ہے۔

آج کل چونکہ کم علمی، ضد بازی اور تعصب وتحاسد اور بغض وعناد، ہر مسلک سے وابستہ بعض افراد میں پیدا ہو رہا، اور ترقی پکڑ رہا ہے، اس لیے جو فرقے دراصل اور بنیادی طور پر اہلُ السنہ والجماعۃ میں شمار ہوتے ہیں، اب وہ ایک دوسرے پر اہلُ السنۃ والجماعۃ سے خارج ہونے کا حکم لگانے لگے، اور افراط وتفریط میں مبتلا افراد کے طرزِ عمل کو دوسرے کا خاص مسلک قرار دے کر ان پر یکساں حکم صادِر فرمانے لگے، جس سے اہلُ السنۃ والجماعۃ کو بڑا نقصان پہنچا، اور اس کے نتیجے میں اعتدال واصلاحِ احوال کی کوششوں کو بھی نقصان پہنچا۔

اب صورتِ حال یہ بن چکی ہے کہ ہر مسلک والا، محض اپنے آپ کو اہلُ السنۃ والجماعۃ اور اہلِ حق سمجھے بیٹھا ہے، اور اپنے علاوہ دوسروں کو اہلُ السنۃ والجماعۃ سے خارج سمجھتا ہے، جس پر وہ مطمئن وخوش بھی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ''

''یعنی ہر جماعت اپنے پاس جو کچھ ہے، اس سے خوش ہے''

دوسری طرف ذرا ذرا سی بات پر گمراہی وضلالت کے فتوے چلنے لگے، اور جو فرقے اہلُ السنۃ والجماعۃ سے خارج تھے، ان کو اسلام سے خارج قرار دیا جانے لگا۔

اللہ تعالیٰ اس طرح کی افراط وتفریط سے محفوظ فرما کر اعتدال پر گامزن فرمائے۔

آمین۔

خلاصۂ کلام

مذکورہ بالا تفصیل کا خلاصہ یہ نکلا کہ موجودہ زمانے میں جو ’’اجتہاد وتقلید‘‘ کے مسئلے میں افراط وتفریط پائی جاتی ہے، اس کی اصلاح ضروری ہے، اور اس طرح کے امور میں ’’افراط وتفریط‘‘ ہر مسلک ومکتبِ فکر سے وابستہ لوگوں اور افراد میں پائی جاسکتی ہے، لیکن ان افراد کو عصبیت وتعصب اور تحزب وتشدد کی فضاء نے، اپنے آپ کو اصلاح سے مستغنی کر کے محض دوسروں کی اصلاح تک محدود کر کے رکھ دیا ہے، اوپر سے دوسروں کی اصلاح وخیرخواہی کے بجائے، دوسروں کی تذلیل وتضلیل اور تحقیر وتفسیق، یہاں تک کہ تکفیر پر ابھار رکھا ہے۔

مزید براں جہالت اور کم علمی نے ’’کریلا اور نیم چڑھا‘‘ کا مصداق بن کر، رہی سہی کسر پوری کر رکھی ہے۔

ان حالات کے پیشِ نظر محسوس ہونے لگا ہے کہ ہر شخص اپنے مسلک ومشرب اور اپنے مکتبِ فکر کو گویا کہ ایک طرح سے ’’بت‘‘ سمجھ کر اس کی پوجا میں مصروف ہے، جسے کبھی نہ تو اپنے مسلک وفکر میں کوئی قابلِ اصلاح چیز نظر آتی، اور نہ ہی اپنے بزرگوں کی اجتہادی خطاء کو تسلیم کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی، اسے ہمیشہ ’’اپنی دہی میٹھی، اور دوسرے کی دہی کھٹی‘‘ محسوس ہوتی ہے۔

اس صورتِ حال میں جہاں بہت سے افراد، کسی بھی مجتہد کی تقلید کو ناجائز، حرام، بلکہ شرک تک قرار دینے سے نہیں چوکتے، اور جاہل وعامی ہونے کے باوجود، براہِ راست قرآن وسنت اور اصولِ شریعت سے ہر مسئلہ کو اخذ کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں، اور اس کے نتیجے میں ہر اجتہادی وفقہی، بلکہ شرعی اصولوں کی مخالفت کے مرتکب ہوتے ہیں۔

وہاں دوسری طرف بہت سے ’’مقلدین‘‘ بھی ’’جمود‘‘ میں کوئی کسر نہیں چھوڑتے، یہاں تک کہ بعض کا جمود، اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ وہ ایک ہی فقہی مذہب کے التزام اور تقلیدِ شخصی پر

اتنا زور دیتے ہیں کہ گویا کہ اس کی خلاف ورزی کبیرہ گناہ، اور ضلالت سے کم درجہ کی چیز نہیں، اور وہ جمہور مجتہدین فقہائے کرام کی طرف غیر معین مجتہد و مذہب کی تقلید کے جواز کے قول پر سخت نکیر کرتے نظر آتے ہیں، یہاں تک کہ اپنے مذہب اور امام کے خلاف صحیح وصریح احادیث کو بھی قبول کرنے کے لیے آمادہ وتیار نہیں ہوتے، اور احادیث میں ایسی دور دراز کی تاویلات کرنے کے درپے رہتے ہیں، جن کو عقل ونقل کی رو سے قبول کیا جانا مشکل ہے۔

لہٰذا اس قسم کی افراط وتفریط کی مذکورہ تفصیلی مضمون میں باحوالہ تحقیق ذکر کی گئی ہے، جس میں حق پرستوں، اور اعتدال پسندوں ومنصفوں کے لیے اصلاح اور غلط فہمی دور کرنے کا سامان موجود ہے۔

اور اگر کسی کو اجتہاد وتقلید، اور تخفیف وتلفیق وغیرہ کے مسائل پر مزید تفصیل وتحقیق مطلوب ہو، تو اس کو ہماری مفصل تالیف ''شاہ ولی اللہ کے فقہی افکار'' کی طرف مراجعت کرنی چاہیے۔

اللہ تعالیٰ پوری امتِ مسلمہ کو اعتدال کی توفیق عطاء فرمائے، اور اجتہاد وتقلید کے موضوع پر افراط وتفریط سے بچ کر معتدل موقف کو اختیار کرنے کی نعمت سے مستفید فرمائے، اور اجتہادی وفقہی مسائل میں باہمی تعصب وتحاسد سے حفاظت فرمائے۔ آمین۔

فقط

وَاللّٰہُ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُهٗ اَتَمُّ وَاَحْكَمُ.

محمد رضوان خان

21/ شعبانُ المعظم/ 1442 ہجری۔ بمطابق 05/ اپریل/ 2021ء بروز پیر

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی و تحقیقی سلسلہ

ایک غالیانہ تحریر کا علمی محاسبہ

''شَفَاعَةُ النَّبِیّ لِأَبَوَیِ النَّبِیّ'' کے برخلاف
ایک غالیانہ تحریر کا علمی محاسبہ، غیر معتدل اور غلو و خیانت پر
مشتمل شبہات و اعتراضات کا علمی مؤاخذہ
اور غیر تحقیقی باتوں کا تحقیقی جائزہ

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

نام کتاب: ایک غالیانہ تحریر کا علمی محاسبہ

مصنِّف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اول: شعبان المعظم 1444ھ - مارچ 2023ء

صفحات: 232

ملنے کا پتہ

کتب خانہ ادارہ غفران: چاہ سلطان، گلی نمبر 17، راولپنڈی، پاکستان

فون: 051-5507270 - 051-5702840

www.idaraghufran.org

فہرست

مضامین | صفحہ نمبر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(از مؤلف)

بندہ محمد رضوان نے کچھ عرصہ قبل "شفاعۃُ النبی لأبوی النبی" کے نام سے ایک مفصل ومدلل مضمون تحریر کیا تھا، جو علمی و تحقیقی رسائل کی جلد 12 کے ضمن میں شائع ہو چکا ہے۔

اس مضمون میں متعلقہ موضوع پر نصوصِ معتبرہ کی روشنی میں باحوالہ مدلل و مفصل کلام کیا گیا تھا، لیکن چونکہ اس مضمون میں اختیار کردہ موقف موجودہ زمانے کے ایک ایسے طبقہ کے خلاف تھا، جس کا موقف اس سلسلہ میں کافی حد تک غالیانہ اور انتہاء پسندانہ ہو چکا ہے، یہاں تک کہ ایک طبقہ نے اس مسئلہ کو عوام کے سامنے اسٹیج کی زینت بنالیا ہے، اس لیے اس مضمون پر اس طرح کے بعض حضرات کی طرف سے بے جا شبہات و اعتراضات سامنے آئے، جن کو ملاحظہ کر کے محسوس ہوا کہ ان حضرات نے حقیقت پسندانہ انداز میں مذکورہ مضمون کا مطالعہ کیے بغیر ہی محض اپنے پسندیدہ موقف اور اپنے مخصوص جذبہ کے خلاف، قرآن وسنت پر مشتمل اہلُ السنۃ والجماعۃ کی مدلل تحقیق پر تنقید شروع کر دی، اور جن اعتراضات وشبہات پر ہمارے مندرجہ بالا مضمون میں مدلل و مفصل کلام کیا گیا تھا، اور ان کا شافی جواب تحریر کیا گیا تھا، ان کو بغور ملاحظہ کیے بغیر ہی اعتراضات والزامات اور تنقیدات میں مشغول ہو گئے۔

اس طرح کی ایک تحریر کا مفصل ومدلل جواب اس سے قبل "آباءِ انبیاء کے "موحّد" ہونے پر کلام" کے عنوان سے تحریر کیا جا چکا ہے۔

ابھی تک مذکورہ جواب شائع بھی نہ ہونے پایا تھا کہ اسی جیسی ایک اور تحریر بھی موصول ہوئی، جس پر ایک مدرسہ کے مولوی صاحب کا نام درج تھا، جس میں سابقہ تحریر کی طرح کے اعتراضات وشبہات ہی کو ذرا مختلف انداز میں نقل کیا گیا تھا، اور زبان نہایت غیر مہذب استعمال کی گئی تھی، اور اس بعد کی تحریر، اور سابقہ تحریر کو مرتب کرنے والی شخصیت بظاہر "نئے

شکاری پرانا جال'' کی حیثیت سے فردِ واحد ہی محسوس ہوئی۔

جس کے پیشِ نظر اس تحریر کا مستقل جواب تحریر کرنے کی زیادہ ضرورت نہ تھی، لیکن چونکہ موجودہ زمانہ میں ''غلط پروپیگنڈہ'' کا دور، دورہ ہے، جس میں علم وتحقیق سے زیادہ اس قسم کے پروپیگنڈہ سے متاثر ہونے والے لوگوں کی کثرت ہے، اس لیے خاطر خواہ ضرورت نہ ہونے کے باوجود، اس پر کچھ کلام کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

موصول شدہ مذکورہ تحریر میں علمی اعتبار سے دیانت کے اصولوں کی جس طرح خلاف ورزی کی گئی، اور بلا جھجک خیانت کا ارتکاب کیا گیا ہے اور جمہور اہلُ السنۃ والجماعۃ کے علم وتحقیق پر مبنی موقف کی دھجیاں بکھیرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس کے پیشِ نظر اس تحریر کو اہلُ السنۃ والجماعۃ کے کسی مدرسہ کے فاضل عالم کی طرف نسبت کرتے ہوئے بھی شرم محسوس ہوتی ہے، اور مذکورہ اور ان جیسے مولویوں کا وجود، اہلُ السنۃ والجماعۃ کے علماء اور وارثینِ انبیاء کے لیے ایک بدنما داغ معلوم ہوا۔

مذکورہ مولوی صاحب کی مکاری، عیاری، اور خیانت کا یہ عالم ہے کہ جن کمزور ترین شبہات و اعتراضات پر ہماری تالیف میں مفصل ومدلل کلام ہو چکا ہے، انہوں نے ان کو ملاحظہ کیے بغیر ہی دوبارہ اکثر ان گھسی پٹی باتوں کا ہی اعادہ کر دیا ہے، اور قرآن وسنت اور اہلُ السنۃ کے جن دلائل وحوالہ جات پر کلام کرنے کی ان کو، جرأت وہمت نہ ہو سکی، ان سے سکوت اختیار کیا گیا، جیسا کہ سانپ سونگھ گیا ہو، اور چند باتوں کا محض پروپیگنڈہ کر کے شیخ چلی کی طرح یہ تاثر ظاہر کیا گیا، گویا کہ اس سلسلے میں مفصل ومدلل تحقیق کا مکمل جواب تحریر کر دیا گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ امتِ مسلمہ کو قرآن وسنت کے مطابق راہِ اعتدال کو اختیار کرنے اور افراط وتفریط سے بچنے اور اس پر متحد ومتفق ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

محمد رضوان خان 06 /محرم الحرام/ 1443 ہجری۔ بمطابق 15 /اگست/ 2021ء بروز اتوار

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جواب :

معترض صاحب نے اپنی غلو وخیانت پر مشتمل تحریر میں جو شبہات واعتراضات اٹھائے ہیں، یا جن نکات کو چھیڑا ہے، ان میں سے بیشتر شبہات واعتراضات اور نکات، علمی اعتبار سے وزن نہیں رکھتے، اوران میں سے زیادہ تر کے جوابات ہم نے اپنے مفصل مضمون ''آباءِ انبیاء کے موحد ہونے پر کلام'' میں تفصیلاً ذکر کر دیئے ہیں، البتہ یہاں اس موصول شدہ تحریر پر مختصر کلام کیا جاتا ہے۔

معترض کی تحریر کا عنوان

معترض صاحب نے اپنے مضمون کا عنوان اس طرح قائم کیا ہے:

''حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کی آخرت''

معترض صاحب کو مندرجہ بالا عنوان قائم کرتے ہوئے ذرہ برابر، آخرت کا خوف لاحق نہ ہوا، اور یہ سوچنا گوارا نہ کیا کہ کسی کی آخرت کے متعلق فیصلہ، صرف نصوص کی بنیاد پر ہوسکتا ہے، کیونکہ اس کا تعلق امرِ غیبی سے ہے، جبکہ معترض صاحب اس کا فیصلہ نصوص کے بغیر، بلکہ معتبر نصوص کو نظر انداز اور اس سے بڑھ کر پامال کر کے، کرنا چاہتے ہیں۔

اگر وہ اپنی آخرت کو سامنے رکھتے ہوئے اس سلسلے میں نصوص کا لحاظ کرتے، تو کسی کی آخرت کے متعلق وہ موقف ہرگز اختیار نہ کرتے، جو مذکورہ مضمون میں انہوں نے اختیار کیا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی صحیح مسلم کی معتبر حدیث میں جو یہ فرمایا کہ:

إن أبی وأباک فی النار''

یہ فوت شدہ افراد کی آخرت کے متعلق سوال کرنے کے جواب میں فرمایا، نہ کہ دنیا کے متعلق۔
اسی طرح حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی شرط کے مطابق مستند حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہزار کے قریب سواروں کی موجودگی میں جو یہ فرمایا کہ:

''إِنِّيْ سَأَلْتُ رَبِّيْ فِيْ اسْتِغْفَارٍ لِأُمِّيْ، فَلَمْ يَأْذَنْ لِيْ، فَدَمَعَتْ عَيْنَايَ رَحْمَةً لَهَا مِنَ النَّار''

یہ بھی فوت شدہ فرد کی آخرت کے متعلق فرمایا، نہ کہ دنیا کے متعلق۔
اور معترض صاحب کا حال یہ ہے کہ پورے مضمون میں ان جیسی احادیث کے مقابلہ میں ایک بھی معتبر حدیث پیش نہ کر سکے، اور جن روایات سے انہوں نے اس حکم کا استخراج کرنا چاہا، ان کی سند کو حسن درجہ تک پہنچانے کے لیے بھی ایڑی چوٹی کا زور لگایا، مگر اس میں بھی کامیابی حاصل نہ کر سکے، اس لیے انہوں نے سارا زور معتبر احادیث ونصوص کی تردیدات وتنقیدات اور بے جا تاویلات وتوجیہات میں صرف کیا۔

اعتدال سے ہٹنے کا اعتراض

معترض صاحب نے اپنی تحریر کے شروع میں صفحہ نمبر 2 پر یہ شکایت کی کہ:

''پنڈی کے محقق مولانا مفتی محمد رضوان خان صاحب کی کافی تصنیفی خدمات ہیں، وہ اسلامی تعلیمات، احادیث وآثار کی جدید انداز سے تحقیق وریسرچ کر رہے ہیں، مگر آج کی وباء یہ ہے کہ جدید تحقیق کرتے کرتے کئی حضرات اعتدال سے ہٹنے لگتے اور ہٹ جاتے ہیں''۔ انتہٰی۔

جس چیز کو معترض وباء اور اعتدال سے ہٹنے کا الزام دیتے ہیں، ضروری نہیں کہ واقع میں بھی ایسا ہو، اگر کوئی اعتدال سے ہٹنے کا طرزِ عمل اختیار کرتا ہے، تو وہ جانے اور اس کا کام جانے،

جو لوگ کسی دوسرے کی تحقیق سے اختلاف کرتے ہیں، ان کے نزدیک تو اس دوسرے کی تحقیق اعتدال سے ہٹی ہوئی ہی محسوس ہوتی ہے، لیکن کسی کے اس جیسے احساس کا دعویٰ معتبر دلیل کے بغیر حجت نہیں۔

مذکورہ الزام کے ثبوت کے لیے ضروری تھا کہ اس کا فی الواقع، یا دلائلِ شرعیہ کے ذریعے غیر معتدل ہونا ثابت کیا جاتا، لیکن معترض ایسا کرنے میں تو کامیابی حاصل نہیں کر سکے، اور محض دعوے کو ہی انہوں نے دلیل سمجھ لیا، یا انہوں نے غیر مستند دلائل کو، مستند دلائل کے مقابلے میں مؤثر سمجھ لیا۔

اور اگر ''تحقیق'' کو ''تقلید'' کی بھینٹ چڑھا دیا جائے، اور یہ کہا جائے کہ جس کی تحقیق فلاں فلاں حضرات کے موقف کی تقلید پر مبنی ہوگی، وہ تحقیق تو قابلِ قبول ہوگی، ورنہ قابلِ قبول نہیں ہوگی، بلکہ تحقیق کہلائے جانے ہی کی مستحق نہ ہوگی، تو یہ کہنا خود ''تحقیق'' کے اصول وقواعد اور تحقیق وجامد تقلید کے مابین فرق کی تحقیق نہ ہونے پر مبنی ہے۔

چنانچہ ہم نے مشاہدہ کیا کہ جو تحقیق کسی سلسلے ومسلک اور مشرب کے حضرات کے خلاف ہوتی ہے، وہ حضرات اس تحقیق کو قبول کرنے کے لیے آسانی آمادہ نہیں ہوتے، اور جو موقف ان کے موافق ہو، اس کو جھٹ سے تحقیق کا نام دیدیتے ہیں، خواہ وہ تحقیق پر بھی مبنی نہ ہو، اور خواہ اس کے دلائل کتنے ہی کمزور اور گھسے پٹے کیوں نہ ہوں۔

حالانکہ یہ طرزِ عمل انصاف پسندی وحق پرستی پر مبنی نہیں۔

حساس موضوع کو جرأت سے چھیڑنے کا اعتراض

معترض صاحب نے اپنی تحریر کے صفحہ نمبر 2 پر ہمارے مضمون کے متعلق یہ الزام عائد کیا ہے کہ:

''جتنا یہ موضوع حساس ہے، اس کو اتنی ہی جرأت وبیباکی سے چھیڑنے کی کوشش

کی گئی ہے، جیسا کہ پہلے ملا علی قاری اور اُن جیسوں نے بھی یہی کوشش کی تھی، اور اس میں ملا علی قاری کے نظریے کی وکالت کا پورا پورا حق ادا کیا گیا ہے‘‘۔انتہٰی۔

معترض صاحب کی اس بات کے جواب میں عرض ہے کہ یہ موضوع شرعی نصوص کے پیشِ نظر ہرگز حساس نہ تھا، معترض صاحب جیسے غالی حضرات کی کاوِشوں سے یہ موضوع بعض کم علم، یا غلط فہمی میں مبتلا حضرات کی نظروں میں حساس بنا، جس میں معتبر نصوص میں بے جا تاویلات کی گئیں، بلکہ معتبر نصوص کو نظر انداز کیا گیا، اور کمزور نظریہ کو اختیار کیا گیا، اور پھر اس کی **عوام کالانعام** میں تحریراً وتقریراً برسرِ عام تبلیغ وتشہیر کی جانے لگی۔

ورنہ واقعہ یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے، جتنی جرأت اور صاف گوئی کے ساتھ اس مسئلے کو بیان فرمایا تھا، تو ملا علی قاری اور ان جیسے، بلکہ ان سے اعلیٰ درجے کے مجتہدین ومحققین اور جمہور مسلمین، سب ہی نے اس مسئلے میں نصوص کی وکالت کا پورا پورا حق ادا کیا ہے، اور ہم نے اسی کو تفصیل اور **مالها وما عليها** کے ساتھ نقل کیا ہے۔

معترض صاحب کے ان جیسے الزامات سے مذکورہ حقیقت پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

عربی، یا فارسی میں تحریر نہ کرنے کا اعتراض

معترض صاحب نے اپنی تحریر کے صفحہ نمبر 2 پر یہ شکایت بھی کی ہے کہ:

’’یا تو اس موضوع پر خاموشی اختیار کی جاتی، یا ایسی بحث صرف اہلِ علم تک محدود رکھنی چاہیے تھی، یا پھر عربی فارسی میں اس مضمون کو تحریر کرنا چاہیے تھا‘‘۔انتہٰی۔

معترض صاحب کے اس طرح کے اعتراض کا مدلل ومفصل جواب ہم اپنے سابق مفصل ومدلل مضمون ’’آباءِ انبیاء کے ’’موحّد‘‘ ہونے پر کلام‘‘ میں تحریر کر چکے ہیں۔

معترض صاحب کو اس موضوع پر یہ شکایت اُن لوگوں سے نہیں ہوئی، جو پے درپے اردو زبان میں غیر جمہور کے کمزور اور احادیث میں بعید تاویلات پر مشتمل مؤقف کو لکھتے آ رہے ہیں، اور

رسائل پر رسائل چھاپتے جا رہے ہیں، اور پھر اسٹیج مقررین کی طرف سے خوب چاٹ مسالہ لگا کر عوام کے سامنے منبر ومحراب پر اس مسئلہ کو اردو، پنجابی اور سرائیکی زبان میں چھیڑا جاتا ہے، اور عوام کا عقیدہ بنایا جاتا ہے، اور اس سلسلے میں موضوع، شدید ضعیف، یا پھر ضعیف حدیث کو اس طرح پیش کیا جاتا ہے، جس کی وجہ سے انہوں نے اپنے مخاطب عوام کالانعام کا پختہ عقیدہ بنادیا ہے۔

ظاہر ہے کہ معترض کے اس دوغلے طرزِ عمل کی وجہ، سوائے اعتراض برائے اعتراض اور ہمارے مضمون کے ان کے اپنے پسندیدہ موقف اور جذبات کے برخلاف ہونے کے اور کیا ہوسکتی ہے؟

اگر ایک عرصہ سے اردو زبان میں اس موضوع پر جمہور کے برخلاف، کمزور مؤقف کو یکطرفہ طور پر تحریر کیا جارہا ہے، تو جمہور کے قرآن وسنت سے مبرہن مضبوط مؤقف کو اردو زبان میں لکھنا ہی ضروری تھا، کیا اردو زبان، معترض صاحب اور ان کے پسندیدہ موقف کے حامل لوگوں کی خرید کردہ زبان ہے، اور اس زبان پر کسی دوسرے کا حق نہیں، اور جن اُردو دان لوگوں کے لیے یہ کتاب لکھی گئی، اور جو اس سلسلے میں ایک عرصہ سے اردو زبان میں مرجوح موقف کو پڑھتے اور سنتے رہے، ان کو جمہور کے صحیح موقف کو اردو زبان میں سمجھنے کی ضرورت نہ تھی؟

سوادِ اعظم کے موقف کی تلبیس

معترض صاحب نے اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 2 پر علمی خیانت کا ارتکاب کرتے ہوئے جلال الدین سیوطی اور ان کے متبعین ومقلدین کے مؤقف کو جمہور اور سوادِ اعظم کا مؤقف قرار دینے کا بھی دعویٰ کیا ہے۔

چنانچہ معترض صاحب نے اپنے مضمون میں لکھا کہ:

''علامہ جلال الدین سیوطی اور ملا علی قاری دونوں کی تحقیقات میں سے کس کو اب سے پہلے کے اسلاف کی اکثریت نے قبول کیا ہے؟ پھر جس طرف جمہور ہوتے، حضور ﷺ کے فرمانا ''اتبعوا السواد الاعظم ، علیکم بالجماعة '' کے مطابق جمہور کے مسلک کے سامنے، تحقیق کا سر نہ جھکتا، لیکن ہمیں اپنا سر جھکا دینا چاہیے تھا''۔انتہٰی۔

لیکن معترض صاحب کا یہ دعویٰ سراسر خلافِ واقعہ ہے، جس پر ہم اپنے سابق مضمون میں کلام کر چکے ہیں، اور مدلل انداز میں یہ بات واضح کر چکے ہیں کہ نہ تو سوادِ اعظم اور جمہور کا مسلک وہ ہے، جس کا معترض صاحب دعویٰ کرتے ہیں، اور نہ تحقیق کی رو سے جمہور کے مقابلے میں معترض صاحب کا اختیار کردہ موقف راجح ہے۔

اور **الحمد للّٰہ تعالیٰ** ! ہم نے جس موقف کو اختیار کیا، وہ سوادِ اعظم اور جمہور کا مسلک بھی ہے، اور تحقیق کی رو سے راجح قول بھی ہے، اور معتبر نصوص سے مبرہن بھی ہے۔

ہم نے اسی مسلک اور تحقیق کی طرف اپنا سر جھکایا، جس سے معترض صاحب غلط فہمی، یا تعصب اور تقلیدِ جامد وغیرہ کی وجہ سے محروم ہیں۔

معترض صاحب اپنے آپ کو اس الزام سے بچانے کے لیے دوسرے کے سر، خوامخواہ میں یہ الزام تھونپنا چاہتے ہیں، جس میں ان شاء اللہ تعالیٰ وہ ہرگز کامیاب نہ ہوسکیں گے۔

معترض کا کھوکھلا دعویٰ

پھر مذکورہ صفحہ پر ہی معترض صاحب نے ہمارے مضمون کے خاصا طویل ہونے اور اختصار کے ساتھ ہمارے مضمون کی ضروری باتیں اور ہمارے مضمون میں مذکور موقف اور اس کے دلائل پر بحث کرنے کا دعویٰ کیا ہے۔

لیکن معترض صاحب کا یہ بھی صرف دعویٰ ہی دعویٰ ہے، جو دلائل سے عاری وخالی اور کھوکھلا و

پھُس پھُسا دعویٰ ہے۔

معترض صاحب نے اپنے مطلب کی صرف چند باتوں پر جرح واعتراض کیا ہے، وہ بھی اکثر ایسی چیزوں کے متعلق، جن پر ہم خود اپنے مضمون میں کلام کر چکے ہیں، معترض صاحب نے اسی مضمون سے سرقہ کر کے اپنے سر تحقیق کا سہرا سجانے اور دوسروں کے سر پر تحقیق کے بجائے ''تحکیک'' کا الزام عائد کرنے کی سازش رچائی ہے، اور خیانت وبددیانتی سے کام لیا ہے، جیسا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ آنے والی تفصیل سے معلوم ہوگا۔

ثبوتِ عقیدہ کے لیے نصوص کی ضرورت پر کلام

معترض صاحب نے اپنی تحریر کے صفحہ نمبر 3 پر ہمارے مضمون کا ایک ناقص اقتباس نقل کر کے، یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ ہمارے نزدیک ثبوتِ عقیدہ کے لیے جس قسم کے نصوص کا ہونا ضروری ہے، ہم خود اس اصول کے مطابق مذکورہ عقیدہ کو ثابت کرنے میں ناکام رہے۔

مگر معترض کا یہ دعویٰ سراسر خلافِ حقیقت ہے، جو علمی خیانت کے ساتھ ساتھ کذب بیانی میں بھی داخل ہے۔

کیونکہ ہمارے مضمون میں صاف طور پر یہ بات مذکور ہے کہ:

> ''یہ بات ظاہر ہے کہ اس چیز کا تعلق عقیدے سے ہے، جس میں محض عقلی وقیاسی طولِ لاطائل بحث کافی نہیں، بلکہ اس کے لیے قرآن وسنت کی معتبر نصوص کی ضرورت ہوتی ہے۔
>
> اس لیے پہلے اس سلسلہ میں چند نصوص ملاحظہ فرمائیں، جس کے بعد اس سلسلہ میں ان شاء اللہ تعالیٰ اہلِ علم حضرات کے اقوال اور راجح قول کا ذکر کیا جائے گا، اور جو قول نصوصِ صحیحہ سے مؤید اور اہلُ السنہ والجماعۃ کے مسلّمہ قواعدِ شرعیہ اور خود جمہور اہل السنۃ کے موقف کے موافق ہوگا، اس کی ان شاء اللہ تعالیٰ نشاندہی کی

جائے گی'' (علمی وتحقیقی رسائل، ج:۱۲،ص:۲۱۳و۲۱۴)

مذکورہ عبارت میں پہلے ایک اصول ذکر کیا گیا ہے اور اس کے بعد چند نصوص کے ملاحظہ کرنے اور نصوصِ صحیحہ سے مؤید اور اہل السنۃ والجماعۃ کے مسلمہ قواعدِ شرعیہ اور جمہور اہل السنۃ کے موافق قول کی نشاندہی کا عندیہ دیا گیا ہے، جس کے بعد اسی ترتیب کے مطابق تفصیل ذکر کی گئی ہے۔

اب اگر معترض کو ''نص'' کی حقیقت، اور اس کی معنیٰ پر دلالت کی اقسام، اور ترجیح کی ترتیب بھی معلوم نہ ہو، تو اس کا کیا علاج ہے؟

معترض صاحب کو چاہیے کہ پہلے اس سلسلے میں محققین کی اصولی عبارات وتصریحات اور تحقیقات کو ملاحظہ فرمالیں، پھر اس میدان میں قدم رکھنے کی جرأت کریں۔ [1]

اس مسئلہ کے عقیدہ، اور خبرِ واحد سے متعلق ہونے پر کلام ''علمی وتحقیقی رسائل، ج:۱۲، ص: ۳۸۹، پر موجود ہے، نہ جانے معترض نے اس سے آنکھیں کیوں بند کیں۔

---

[1] قسم الأصوليون من الحنيفة الألفاظ من حيث دلالتها على المعنى إلى أربعة أقسام:
عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢٩، ص ٢٦٢، مادة"عبارة")

(ما نطق به النص) أى :نص الشارع فعم الكتاب والسنة(النهر الفائق شرح كنز الدقائق، ج٢، ص ٤٦٦، باب اللعان)

فصل ما يقع به الترجيح فعليك استخراجه من مباحث الكتاب والسنة متنا وسندا أما المتن فكترجيح النص على الظاهر والمفسر على النص والمحكم على المفسر والحقيقة على المجاز والصريح على الكناية والعبارة على الإشارة والإشارة على الدلالة والدلالة على الاقتضاء وأما السند فكترجيح المشهور على خبر الواحد والترجيح بفقه الراوى وبكونه معروفا بالرواية والقياس عطف على الكتاب والسنة فما عرف عليته نصا صريحا أولى مما عرف إيماء وما عرف إيماء فبعضه أولى من البعض ثم ما عرف إيماء أولى مما عرف بالمناسبة وأيضا ما عرف بالإجماع تأثير نوعه فى نوعه أولى مما عرف بالإجماع تأثير الجنس فى النوع وهذا أولى من عكسه وكل منهما أولى من الجنس فى الجنس ثم الجنس القريب فى الجنس القريب أولى من غير القريب ثم المركب من هذه الأقسام أولى من المفرد وأقسام المركبات بعضها أولى من بعض ومن أتقن المباحث السابقة لا يخفى عليه شيء من ذلك(التوضيح مع شرحه التلويح، ج٢،ص ٢٢١، ٢٢٢، القسم الاول، الركن الرابع، ،باب المعارضة والترجيح،فصل ما يقع به الترجيح)

مزید تفصیل ''آ باءِ انبیاء کے موحد ہونے پر کلام'' میں تحریر کر دی گئی ہے، جس سے امید ہے کہ ان شاء اللہ تعالیٰ معترض صاحب اور ان کے غالی حامیوں کی طبیعت کافی حد تک صاف ہو جائے گی۔

پھر معترض صاحب کی قرآن وسنت کے خلاف جرأت و بے باکی کا یہ عالم ہے کہ انہوں نے شانِ نزول کی روایات کو بھی رَد کرنے کی کوشش کی، اور بعض روایات کے مجموعہ کو محدثین کے اصول وقواعد کے مقابلے میں نظر انداز، بلکہ پامال کر کے ضعیف ہونے کا بھی حکم لگایا، اور اس سلسلہ میں جو صحیح روایات تھیں، بالآخران کو بھی اپنی من پسند تاویلات وتشریحات کی بھینٹ چڑھا کر، ان کے غیر صریحُ الدلالۃ ہونے کا دعویٰ کر بیٹھے۔

یہ طرزِ عمل سراسر اہلِ باطل کا طریق ہے کہ جب ان کے سامنے کسی آیتِ قرآنی کو شانِ نزول کی روایات کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے، تو وہ کہتے ہیں کہ یہ حکم قرآن کی صریح نص سے ثابت نہیں، اور جب احادیث وروایات کو پیش کیا جاتا ہے، تو وہ کہتے ہیں کہ فلاں فلاں روایات کی سندیں ضعیف ہیں، اور جب صحیح ومستند احادیث کو پیش کیا جاتا ہے، تو وہ ان کے معنیٰ میں بے جا تاویلات کرتے ہیں، اور مطلب وتشریح اپنی من مانی اور مرضی کے مطابق بیان کرتے ہیں، معترض صاحب نے بھی یہی طرزِ عمل اختیار کیا کہ زیرِ بحث مسئلہ سے متعلق آیاتِ مفسرہ بالاحادیث، اور صحیح وضعیف احادیث وروایات اور محققین جمہور اہلُ السنۃ والجماعۃ کی تشریحات سب ہی کچھ موجود تھا، لیکن ایک ایک کر کے سب ہی کی تاویل در تاویل کر کے انکار کرتے چلے گئے، اور اپنے آپ کو پاک وصاف بھی سمجھتے رہے، اور اہلِ حق کے موقف کے خلاف غُراتے بھی رہے۔

اسی کو کہتے ہیں کہ:

''الٹا چور، کوتوال کو ڈانٹے''

استغفار کی اجازت نہ ملنے کی روایات پر کلام

معترض صاحب نے اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 3 اور 4 پر، متقدمین و محققین جمہور اہلِ علم حضرات کی تصریحات کو ایک طرف رکھ کر، ہزار صدی بعد کے عالم علامہ سندھی کی ایک ناقص عبارت کو نقل کیا ہے، جنہوں نے دراصل اس سلسلے میں علامہ جلالُ الدین سیوطی کی پیروی کی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ مولانا محمد بن عبدالہادی ٹھٹھوی سندھی (المتوفیٰ: 1138 ہجری) نے ''سنن ابنِ ماجہ'' اور ''سنن النسائی'' کے حاشیہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنی والدہ کے لیے استغفار کی ممانعت کی حدیث کے ذیل میں تین مسالک، اور ان کی تاویلات کو نقل کیا ہے، جن میں سے ایک مسلک اُن کو دعوت نہ پہنچنے کی وجہ سے عذاب نہ ہونے کا اور اس کی وجہ سے استغفار کی حاجت نہ ہونے کا ہے، جس کی دلیل میں انہوں نے سورہ اسراء کی آیت ''**وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا**'' کو ذکر کیا ہے۔

اور دوسرا مسلک احیاء کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کا، اور استغفار کی اجازت نہ ملنے کے واقعہ کا احیاء سے پہلے ہونے کا ذکر کیا ہے۔

اور تیسرا مسلک قیامت کے دن امتحان کے وقت خیر کی توفیق حاصل ہونے کا ذکر کیا ہے، جس کی وجہ سے قطعاً استغفار ممنوع ہے، اور کسی تاویل کی حاجت نہیں۔

لیکن مذکورہ مسالک دراصل علامہ سیوطی کے بیان کردہ واختیار کردہ ہیں، اور دلائل کی رُو سے راجح نہیں، کیونکہ ظاہرِ احادیث اُن کے غیرِ اسلام پر فوت ہونے کی دلیل ہیں، جمہور علماء کا مذہب بھی یہی ہے، اسی وجہ سے امام مسلم، امام نسائی اور ابنِ ماجہ، اور بعض دیگر محدثین نے اس طرح کی احادیث کو ''**باب من مات علی الکفر**'' اور ''**باب زیارۃ قبر المشرک**'' وغیرہ جیسے ابواب کے ذیل میں نقل کیا ہے۔

اور اسی وجہ سے متعدد محقق اہلِ علم حضرات نے مذکورہ تینوں مسالک کی تردید کی ہے، جس کی وجہ بیان کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ احیاءِ ابوین کی حدیث تو شدید ضعیف ہے، بعض ائمہ نے اس کے موضوع ہونے کا بھی حکم لگایا، جیسا کہ دار قطنی، اور جوزقانی، اور ابنِ جوزی، اور ابنِ دحیہ، جبکہ متعدد حضرات نے اس کے ضعف کا حکم لگایا، جیسا کہ ابنِ شاہین، اور خطیب، اور ابنِ عساکر، اور سہیلی، اور محبّ طبری، اور ابنِ سید الناس، اور سیوطی نے بھی اس کے ضعف کا اعتراف کیا ہے، جس سے اس طرح کے نظریہ کا ثبوت درست نہیں۔

جہاں تک سورہ اسراء کی مذکورہ آیت کا ذکر ہے، تو وہ آیت مکی ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنی والدہ کی قبر کی زیارت کرنے کا واقعہ فتحِ مکہ کے موقع، یا حدیبیہ کے سال کا ہے، جو کہ سن چھ ہجری بنتا ہے، جبکہ سورۂ اسراء کی مذکورہ آیت کے شانِ نزول اور مصداق کے بارے میں دیگر اقوال بھی ہیں۔

اور جہاں تک قیامت کے دن امتحان کے وقت خیر کی توفیق حاصل ہونے کا تعلق ہے، تو یہ محض دعویٰ ہے، جس کی کوئی دلیل نہیں، لہٰذا اس کی طرف التفات نہیں کیا جاسکتا۔

اور احیائے ابوین کی حدیث کو صحیح قرار دینا، اولاً تو صحیح نہیں، اور اگر صحیح بھی مان لیا جائے، تو وہ مسلم کی صحیح حدیث کے معارض ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی، اور علامہ سیوطی بھی انتہائی زور لگانے کے باوجود اس حدیث کی صحت کا قول نہیں کرسکے، بلکہ اس کو ضعیف قرار دینے پر مجبور ہوئے، اور ضعیف حدیث سے اس طرح کا عقیدہ ثابت نہیں ہوسکتا، چہ جائیکہ وہ حدیث متعدد محدثین کے نزدیک شدید ضعیف، یا موضوع بھی ہو۔ [1]

---

[1] المسألة الرابعة:

قال صاحب "المرعاة شرح المرقاة :"الحديث بظاهره يدل على أن أمه -صلى الله عليه وسلم- ماتت على غير الإسلام، وهو مذهب جمهور العلماء في شأن أبويه -صلى الله عليه وسلم-، وقد ترجم النسائي، وابن ماجه لهذا الحديث" :باب زيارة قبر المشرك."

قال السندي في حاشية النسائي :كأنه أخذ ما ذكر في الترجمة من المنع عن الاستغفار، أو من

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس کے بعد معترض صاحب نے اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 4 پر، چودہویں صدی میں لکھی جانے والی کتاب ''المنهل العذب المورود ''اور چودہویں صدی ہی کی تحریر شدہ کتاب

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

مجرد أنه الظاهر على مقتضى وجودها في وقت الجاهلية، لا من قوله " :فبكى، وأبكى"، إذ لا يلزم من البكاء عند الحضور في ذلك المحل العذاب، أو الكفر، بل يمكن تحققه مع النجاة، والإسلام أيضا، لكن من يقول بنجاة الوالدين لهم ثلاث مسالك في ذلك:

مسلك أنهما ما بلغتهما الدعوة، ولا عذاب على من لم تبلغه الدعوة، لقوله تعالى :"وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا"فلعل من سلك هذا المسلك يقول في تأويل الحديث :إن الاستغفار فرع تصور الذنب لهم، وذلك في أوان التكليف، ولا يعقل ذلك فيمن لم تبلغه الدعوة، فلا حاجة إلى الاستغفار لهم، فيمكن أنه ما شرع الاستغفار إلا لأهل الدعوة، لا لغيرهم، وإن كانوا ناجين .وأما من يقول بأنهما أحييا له -صلى الله عليه وسلم-، فآمنا به، فيحمل هذا الحديث على أنه كان قبل الإحياء .وأما من يقول بأنه تعالى يوفقهما للخير عند الامتحان يوم القيامة، فهو يقول :بمنع الاستغفار لهما قطعا، فلا حاجة له إلى تأويل، فاتضح وجه الحديث على جميع المسالك، والله تعالى أعلم انتهى كلام السندي .

قال صاحب "المرعاة :"ولا يخفى ما في الوجوه الثلاثة من الضعف، لأن حديث إحياء أبويه -صلى الله عليه وسلم -ضعيف جدا حتى حكم عليه بعض الأئمة بالوضع، كالدارقطني، والجوزقاني، وابن الجوزي، وابن دحية، وصرح بضعفه فقط غير واحد، كابن شاهين، والخطيب، وابن عساكر، والسهيلي، والمحب الطبري، وابن سيد الناس، وقد اعترف بضعفه السيوطي أيضا، حيث قال: وروى ابن شاهين حديثا مسندا في ذلك، لكن الحديث مضعف.

وأما الآية الكريمة :(وما كنا معذبين) فهي مكية، وزيارته -صلى الله عليه وسلم -لقبر أمه كانت عام الفتح، وقيل :عام الحديبية، سنة ست من الهجرة .وقيل :الآية في حق الأمم السالفة السابقة خاصة .وقيل :المنفي فيها عذاب الاستئصال في الدنيا، لا عذاب الآخرة .وقيل :المراد :(وما كنا معذبين) في الأعمال التي لا سبيل إلى معرفتها إلا بعد مجيء الشرع، من أنواع العبادات والحدود. وأما القول بأنه تعالى يوفقهما للخير عند الامتحان يوم القيامة، فهي دعوى مجردة، من غير برهان، فلا يلتفت إليه.

قال النووي في شرح حديث أنس -رضي الله عنه :-أن رجلا قال :يا رسول الله أين أبي؟ قال" :في النار"، قال :فلما قفى دعاه، فقال" :إن أبي وأباك في النار :"ما نصه :فيه أن من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان، فهو من أهل النار، وليس هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة، فإن هؤلاء قد بلغتهم دعوة إبراهيم، وغيره من الأنبياء ، صلوات الله وسلامه عليهم انتهى كلام النووي -رحمه الله تعالى.-

وهذا يدل على أن النووي يكتفي في وجوب الإيمان على كل أحد ببلوغه دعوة من قبله من الرسل،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

''الفتح الربانی '' کی عبارت نقل کی ہے، جس میں دراصل قاضی عیاض کے حوالہ سے حکم مذکور ہے، لیکن معترض صاحب نے، قاضی عیاض کی اصل عبارت کو نقل نہ کرنے میں عافیت سمجھی، کیونکہ قاضی عیاض کی اصل عبارت سے وہ مدعا ثابت نہیں ہوتا، جو بعد کے بعض ناقلین نے سمجھا ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وإن لم يكن مرسلا إليه، وإلى هذا ذهب الحليمي، كما صرح به في "منهاجه."

وقال القارى :الجمهور على أن والديه -صلى الله عليه وسلم -ماتا كافرين، وهذا الحديث أصح ما ورد في حقهما .وقول ابن حجر -يعنى الهيتمى :-وحديث إحيائهما حتى آمنا به، ثم توفيا حديث صحيح، وممن صححه الإمام القرطبى، والحافظ ابن ناصر الدين .فعلى تقدير صحته لا يصلح أن يكون معارضا لحديث مسلم، مع أن الحفاظ طعنوا فيه.

قال الجامع -عفا الله تعالى عنه :-قول ابن حجر :حديث صحيح، غير صحيح، وكذا نسبته التصحيح إلى القرطبى، وابن ناصر الدين غير صحيحة أيضا، فقد ذكر السيوطى من مال إلى القول بإحيائهما، وإيمانهما من العلماء الخطيب، والسهيلى، والقرطبى، والمحب الطبرى، والعلامة ناصر الدين ابن المنير، وغيرهم، وذكر استدلالهم بالحديث المذكور، ثم قال هذا الحديث ضعيف باتفاق المحدثين، بل قيل :إنه موضوع الى آخر كلامه، والسيوطى من أشد من حاول فى إثبات النجاة لهما، ولكن عمدته فى ذلك عموم الآيات، كقوله تعالى :(وما كنا معذبين) الآية، وغيرها، والأدلة العقلية، فلو كان أحد من حفاظ الحديث قال بصحة هذا الحديث لذكره، ونصره، وهو مع شدة بحثه للأدلة فى المسألة لم يستطع إلى أن يصححه بكل ما أوتيه من العلم، وإنما دافع عن القول بوضعه فقط، ولم يبرهن على ذلك.

وبالجملة، فالحديث ما صححه عالم له عناية بالحديث، وإنما صححه من يعتمد على الرؤيا المنامية، والطرف الكشفية، التى لم يأذن الله تعالى بها التشريع، وإنما غايتها إن كانت صحيحة أن يستأنس بها فى تثبيت ما ثبت شرعا، لا فى إثبات ما أبطله علماء الحديث، وغيرهم ممن أوجب الله تعالى اتباعهم على الأمة، وجعلهم مرجعا لها فى المعضلات، حيث قال:"فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون"والله تعالى أعلم بالصواب.

وقال القارى :ومنعوا جوازه أيضا بأن إيمان اليأس غير مقبول إجماعا، كما يدل عليه الكتاب والسنة، وبان الإيمان المطلوب من المكلف إنما هو الإيمان الغيبى، وقد قال الله تعالى:"ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه"الآية .وهذا الحديث الصحيح صريح أيضا فى رد ما تشبث به بعضهم بأنهما كانا من أهل الفترة، ولا عذاب عليهم، مع اختلاف فى المسألة .

قال صاحب "المرعاة :"واعلم أن هذه المسألة كثر النزاع والخلاف بين العلماء فيها، فمنهم من نص على عدم نجاة الوالدين، كما رأيت فى كلام النووى، والقارى، وقد بسط الكلام فى ذلك

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

قاضی عیاض کی اصل عبارت سے ان کا موقف اس کے برخلاف اور جمہور اہلُ السنۃ والجماعۃ کے موافق ہونا ثابت ہوتا ہے۔

چنانچہ شارحِ مسلم، قاضی عیاض (المتوفیٰ:544ھ) ''اکمالُ المعلم'' میں فرماتے ہیں کہ:

استئذانه -عليه السلام -في زيارة قبر أمه والإذن في ذلك، دليل على جواز زيارة القبور، وصلة الآباء المشركين، اذا كان هذا بعد الموت ففي الحياة أحق، وكأنه قصد -عليه السلام- قوة الموعظة والذكرى؛ بمشاهدته قبرها ورؤيته مصرعها، وشكر الله على ما من به عليه من الإسلام، الذي حرمته، وخص قبرها لمكانها منه، ويدل مقصده قوله آخر الحديث :(فزوروا

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

القارى فى "شرح الفقه الأكبر"، وفى رسالة مستقلة له .ومنهم من شهد لهما بالنجاة، كالسيوطى، وقد ألف فى هذه المسألة سبع رسائل)، بسط الكلام فيها، وذكر الأدلة من الجانبين، من شاء رجع إليها، والأسلم، والأحوط عندى هو التوقف، والسكوت انتهى كلام صاحب "المرعاة."

قال الجامع -عفا الله تعالى عنه :-عندى الأولى، والأسلم الوقوف مع النصوص الصحيحة، كحديث الباب، وحديث مسلم المذكور" :إن أبى وأباك فى النار"، مع عدم التوسع والخوض بزيادة ما ليس فى النصوص، وأما تصحيح حديث إحياء أبوى النبى -صلى الله عليه وسلم-، كما قال ابن حجر الهيتمى فمما لا يلتفت إليه، فإن جل الحفاظ من المحدثين على أنه موضوع، كما أشرت إليه فيما تقدم.

ثم إن هذه المسألة ما رأيت للمتقدمين فيها كلاما، بل إنما أثارها، وتنازع فيها، وخاض غمرتها المتأخرون، من أمثال السيوطى، ومن سار على دربه فما وسع الأولين من السكوت، وعدم الخوض، وترك التنازع، والتخاصم هو الصواب لمن كان حريصا على دينه، فلو كان فى هذا الخوض خير لكان المتقدمون أسبق إليه، وأحرص من المتأخرين عليه، فسلوك سبيلهم فيه السلامة فى الدنيا والآخرة، فالواجب الوقوف على ما صح عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وعدم التوسع، ونصب الخلاف فيما وراءه .والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

"إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقى إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنيب"(شرح سنن النسائى المسمى ذخيرة العقبى فى شرح المجتبى، ج ۲۰ ص ۳۴ الیٰ ۳۷، كتاب الجنائز، باب : زيارة قبر المشرک)

القبور ، فإنها تذكر الموت)وقوله :(فبكى وأبكى) : بكاؤه - عليه السلام -على ما فاتها من لحاق أيامه والإيمان به(اكمال المعلم بفوائد مسلم، ج۳ص ۴۵۲، كتاب الجنائز، باب استئذان النبى صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل فى زيارة قبر أمه)

مذکورہ عبارت میں درج ذیل الفاظ قابلِ غور ہیں:

" وصلة الآباء المشركين"

"الذى حرمته"

"بكاؤه عليه السلام على ما فاتها من لحاق أيامه والإيمان به"

اس عبارت کا مقصود پوری طرح واضح ہے، جس میں "ليس تعذيبها" کے الفاظ ہرگز نہیں، یہ الفاظ قاضی عیاض کی طرف غلط منسوب ہیں۔

اگر کوئی اس بات کو تسلیم نہ کرے، تو اس کے ذمہ ہے کہ وہ قاضی عیاض کی کتاب کے اصل نسخہ سے ان الفاظ کا باحوالہ ثبوت پیش کرے۔

امام نووی نے بھی مسلم کی شرح میں قاضی عیاض کی مذکورہ عبارت کا یہی مطلب مراد لیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ:

قوله (حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة وزهير بن حرب قالا حدثنا محمد بن عبيد عن يزيد بن كيسان عن أبى حازم عن أبى هريرة قال زار النبى صلى الله عليه وسلم قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال استأذنت ربى فى أن أستغفر لها فلم يؤذن لى واستأذنته فى أن أزور قبرها فأذن لى فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت) هذا الحديث وجد فى رواية أبى العلاء بن ماهان لأهل المغرب ولم يوجد فى روايات بلادنا من جهة عبد الغافر الفارسى ولكنه يوجد

فی کثیر من الأصول فی آخر کتاب الجنائز ویصیب علیه وربما کتب فی الحاشیة رواه أبو داود فی سننه عن محمد بن سلیمان الأنباری عن محمد بن عبید بهذا الإسناد ورواه النسائی عن قتیبة عن محمد بن عبید ورواه بن ماجه عن أبی بکر بن أبی شیبة عن محمد بن عبید وهؤلاء کلهم ثقات فهو حدیث صحیح بلا شک قوله (فبکی وأبکی من حوله) قال القاضی بکاؤه صلی الله علیه وسلم علی ما فاتها من إدراک أیامه والإیمان به (شرح النووی علیٰ مسلم، ج۷ص۴۵، ۴۶، کتاب الجنائز، باب استئذان النبی صلی الله علیه وسلم ربه عز وجل فی زیارة قبر أمه)

پس معترض صاحب نے چودھویں صدی کے عالم محمود خطاب ازہری کی کتاب ''المنهل العذب المورود'' کی جس عبارت کا اپنے مطلب کے مطابق اقتباس نقل کیا ہے، اس سے اُن کا مدعیٰ ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ انہوں نے قاضی عیاض کی ایک ناقص عبارت سے یہ مطلب اخذ کیا ہے، جبکہ قاضی عیاض کا یہ مقصود ہرگز نہیں، اوراس کے بعد موصوف نے جو کچھ تفصیل ذکر کی ہے، وہ علامہ سیوطی کے حوالے سے نقل کی ہے۔

معترض صاحب نے اس کے ساتھ ہی احمد بن عبدالرحمان ساعاتی (المتوفیٰ: 1378ہجری) کی تالیف ''الفتحُ الربانی'' کا جوحوالہ دیا ہے، اس کی حالت بھی مذکورہ تفصیل سے مختلف نہیں۔

اوراستغفار کی اجازت نہ ملنے کی وجہ استغفار کی ضرورت نہ ہونے، یا مقروض کے نمازِ جنازہ نہ پڑھنے کی طرح، یا نابالغ کی طرح ہونے کو قرار دینا درست نہیں، کیونکہ احادیث میں صاف طور پر رونے کی وجہ استغفار کی اجازت نہ ملنا، اور بعض احادیث میں ''رحمة من النار'' کا ہونا، اور بعض روایات میں شرک کی حالت میں فوت ہونا، اور مشرک کے لیے استغفار کی

ممانعت کا ہونا، بلکہ مشرکین کے لیے استغفار کی ممانعت کی آیت کا نازل ہونا، صاف طور پر مذکور ہے۔

اور نابالغ، یا مقروض کے لئے استغفار ممنوع نہیں، نمازِ جنازہ میں جو دعاء کی جاتی ہے، اس میں بھی نابالغ کے لئے مغفرت کی دعاء کا حکم مذکور ہے، اگر چہ نابالغ کو اس کی بالغ کی طرح ضرورت نہ ہو، لیکن ضرورت نہ ہونے سے ممنوع ہونا لازم نہیں آتا، اور زیرِ بحث حدیث میں ضرورت نہ ہونے کے بجائے ممانعت کی تصریح ہے۔ [1]

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مدیون کی نمازِ جنازہ نہ پڑھنے کی وجہ قرض و دین سے نفرت دلانا، اور لوگوں کے قرض و دین میں ٹال مٹول کرنے سے ڈرانا وغیرہ تھی، نہ یہ کہ مقروض کے لیے استغفار ہی ممنوع ہو، جس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ [2]

جبکہ دوسری طرف نصوص کی رو سے ہر مسلمان کے لئے مغفرت کی دعاء و استغفار کرنا جائز ہے، خواہ وہ مدیون ہو، یا غیر مدیون۔

چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْإِيْمَانِ (سورة الحشر، رقم الآية ١٠)

اور ایک مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

رَبَّنَا اغْفِرْ لِيْ وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ يَوْمَ يَقُوْمُ الْحِسَابُ (سورة إبراهيم، رقم الآية ٤١)

---

[1] عن أبي هريرة، قال: صلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على جنازة، فقال: "اللهم اغفر لحينا وميتنا، وصغيرنا وكبيرنا، وذكرنا وأنثانا، وشاهدنا وغائبنا، اللهم من أحييته منا فأحيه على الإيمان، ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام، اللهم لا تحرمنا أجره، ولا تضلنا بعده (سنن أبي داود، رقم الحديث ٣٢٠١)

[2] قال القاضي -رحمه الله، وغيره ": وامتناع النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الصلاة على المديون الذي لم يدع وفاء؛ إما للتحذير عن الدين، والزجر عن المماطلة، والتقصير في الأداء، أو كراهة أن يوقف دعاؤه بسبب ما عليه من حقوق الناس ومظالمهم (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج٥، ص١٩٥٧، كتاب البيوع، باب الإفلاس والإنظار)

نیز ایک مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

رَبِّ اغْفِرْ لِیْ وَلِوَالِدَیَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیَ مُؤْمِنًا وَّلِلْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ(سورة نوح، رقم الآیة۲۸)

استغفار کی ممانعت کفار ومشرکین کے ساتھ خاص ہے، خواہ نبی کے خاص قرابت دار کیوں نہ ہوں، بلکہ نبی کو یہاں تک فرمادیا گیا کہ آپ اگر ان کے لیے استغفار کریں، تو بھی اللہ، ہرگز ان کی مغفرت نہ فرمائے گا۔

چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

مَا کَانَ لِلنَّبِیِّ وَالَّذِیْنَ آمَنُوْا أَنْ یَّسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِکِیْنَ وَلَوْ کَانُوْا أُولِیْ قُرْبٰی مِنْ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِیْمِ(سورة التوبة، رقم الآیة۱۱۳)

اور ایک مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

سَوَاءٌ عَلَیْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ یَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ(سورة المنافقون، رقم الآیة۶)

پس مذکورہ گفتگو سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جن کے اہلِ نار ہونے کی وجہ سے استغفار کی ممانعت کردی گئی، ان کے متعلق معترض کی مذکورہ تاویلات کا بدیهیُ البطلان ہونا ثابت ہوگیا۔

اور ہم اس سلسلے میں اپنے سابق مضمون میں یہ تحریر کرچکے ہیں کہ:

''مذکورہ احادیث وروایات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی ماں کے لیے استغفار اور ان کے لیے شفاعت سے ممانعت اور ان کے عذاب میں مبتلا ہونے کا ذکر ہے، اور ساتھ ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس پر غمگین اور اشک بار ہونے کا بھی ذکر ہے۔

اور بعض لوگوں کی طرف سے، جن کی مذکورہ احادیث پر نظر نہ پہنچ سکی، یہ تاویل کرنا درست نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ کے لیے استغفار، یا شفاعت سے اس لیے منع کر دیا گیا تھا کہ وہ معصوم تھیں، اور ان کو نابالغ بچے کی طرح استغفار کی ضرورت نہیں تھی، کیونکہ اگر ایسا ہوتا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غمگین ہونے اور رونے کی کیا ضرورت تھی، علاوہ ازیں مذکورہ احادیث میں ان کے عذاب میں مبتلا ہونے اور شرک کی حالت میں فوت ہونے کی بھی تصریح پائی جاتی ہے، پھر مذکورہ تاویل جو احادیث کی تصریحات کے برخلاف ہے، وہ کیسے معتبر اور قابلِ قبول قرار دی جا سکتی ہے؟''

(علمی و تحقیقی رسائل، ج ۱۲ص ۲۲۹، ۲۳۰)

نیز ہم یہ بھی تحریر کر چکے ہیں کہ:

''جہاں تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ کے لیے استغفار کی ممانعت کی اس تاویل کا تعلق ہے کہ وہ معصوم ہونے کی وجہ سے اس کی ضرورت مند نہیں تھیں، تو یہ تاویل بھی احادیثِ صحیحہ کی تصریحات کی رُو سے قابلِ اعتبار معلوم نہیں ہوئی، کیونکہ احادیث میں استغفار کی اجازت نہ ملنے کی وجہ شرک کی حالت میں فوت ہونا اور اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کا غمگین ہونا، اور رونا وغیرہ مذکور ہے، اور یہ بات واضح ہے کہ معصوم ہونے کی بناء پر رونے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ خوش ہونے کی ضرورت تھی''۔

(علمی و تحقیقی رسائل، ج ۱۲ص ۶۳۵)

جس سے معترض صاحب کے دعویٰ کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے، لیکن معترض صاحب کی مثال اس شخص کی طرح ہے، جس کو بہرا ہونے کی وجہ سے کسی دوسرے کی بات سنائی نہ دے، اور وہ طوطے کی طرح بولتا ہی چلا جائے۔

شانِ نزول کے متعلق مختلف روایتوں پر کلام

اس کے بعد معترض صاحب نے اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 5 پر شانِ نزول سے متعلق مختلف روایتوں پر کلام کیا ہے۔

اور اس کے ضمن میں اپنی حسبِ عادت جمہور مفسرین متقدمین کے تمام حوالہ جات کو نظر انداز کر کے، موجودہ زمانے کے ایک عربی عالم شیخ خالد بن سلیمان مزینی کی کتاب ''**المحرر فی اسباب نزول القرآن من خلال الکتب التسعة** '' کا ایک اقتباس نقل کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی وہ روایت، جس میں زیارتِ قبر اور استغفار کا ذکر ہے، اس کے متعلق آیت کا نزول صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس کی سند ایوب بن ہانی، اور ابنِ جریج کے عنعنة کی وجہ سے ضعیف ہے۔

حالانکہ ہم نے اپنے مضمون میں جمہور کے موقف کے مستدل کا مدار محض ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت اور شانِ نزول پر رکھا ہی نہیں، بلکہ ہم نے اس سلسلے میں وارد شدہ احادیث وروایات کو الگ الگ عنوانات قائم کر کے نقل کیا ہے، اور ساتھ ہی ان کی اسناد پر بقدرِ ضرورت کلام بھی کیا ہے، اور ہم نے ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کی سند پر خود ہی کلام بھی کر دیا ہے، جس میں کسی خیانت کا ارتکاب نہیں کیا، چنانچہ ہم نے اپنے مضمون میں تحریر کیا تھا کہ:

> ''اس روایت کی سند میں ''**ابنِ جریج** '' کے ''**عنعنة** '' اور ایک راوی ''**ایوب بن ھانئ** '' کی وجہ سے فی نفسہٖ ''**ضعف** '' پایا جاتا ہے۔
>
> تاہم مذکورہ روایت کا ضعیف ہونا زیادہ شدید نہیں۔
>
> اس لیے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ اور عطیہ، نیز ابوقتادہ کی گزشتہ روایات اور بعض دوسری احادیث وروایات کے پیشِ نظر، بعض حضرات نے اس حدیث کو

قابلِ اعتبار قرار دیا ہے''۔

(علمی وتحقیقی رسائل، جلد۱۲، صفحہ۳۲۱، ۳۲۲)

معترض صاحب، جو کہ سرقہ میں مہارت رکھتے ہیں، انہوں نے ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی زیرِ بحث حدیث پر جرح بھی اپنے مطلب کی حد تک بندہ کے مضمون سے سرقہ کر کے کی ہے، اور اس طرح جس تھالی سے کھائیں، اسی میں چھید کرنے کا ثبوت فراہم کیا ہے۔

اور واقعہ یہ ہے کہ مذکورہ حدیث کا ضعف شدید نہیں، جبکہ بعض حضرات کو اس حدیث کی سند کا ضعف تسلیم ہی نہیں۔

علامہ ابنِ حجر ''تقريبُ التهذيب'' میں فرماتے ہیں کہ:

أيوب ابن هانء الكوفي صدوق فيه لين من السادسة ق (تقريب التهذيب، ص ۱۱۹، رقم الترجمة ۶۲۸)

ترجمہ: ''ايوب بن هانئ'' کوفی ''صدوق'' ہیں، ان میں کمزوری پائی جاتی ہے، ان کا چھٹے درجہ سے تعلق ہے (تقریب التہذیب)

اور ابو العباس بوصیری کنانی ابنِ جریج کے عنعنة، اور ایوب بن ہانی کی روایت کے متعلق فرماتے ہیں کہ:

ابن جريج عن أيوب بن هانيء عن مسروق بن الأجدع عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة.

هذا إسناد حسن أيوب بن هانيء مختلف فيه وباقي رجال الإسناد على شرط مسلم (مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، ج۲، ص۴۲، كتاب الجنائز، باب ما جاء في زيارة القبور)

اور صاحبِ ''مرعاةُ المفاتيح'' فرماتے ہیں کہ:

(رواه ابن ماجه) قال المنذری فی الترغیب :بإسناد صحیح، وقال الحافظ فی التلخیص :فی إسناده أیوب بن هانیء ، وهو مختلف فیه، وقال فی الزوائد :إسناده حسن، وأیوب بن هانیء قال ابن معین :ضعیف، وقال أبوحاتم :صالح، وذکره ابن حبان فی الثقات-انتهی .وأخرجه الحاکم والبیهقی وسکت عنه الحاکم، وقال الذهبی :أیوب ضعفه ابن معین-انتهی .والظاهر أن الحدیث حسن الإسناد، کما قال البوصیری (مرعاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، ج۵،ص ۵۱۸، کتاب الجنائز، باب زیارة القبور)

معترض اہلِ باطل کی طرح ضد بازی میں اس حد تک گر گئے کہ ابنِ جریج پر بھی ہر قسم کی رطب ویابس، اور موثر وغیر موثر جروحات کو نقل کردیا، اور یہ نہ سوچا کہ اس طرزِ عمل کے نتیجہ میں تو بخاری ومسلم سے بھی اعتماد اٹھ جاتا ہے، اور اسلام کی بنیاد ہی منہدم ہوجاتی ہے، کیونکہ یہ بخاری ومسلم کے ثقہ راوی ہیں، البتہ تدلیس کرتے ہیں، جس کا ہم خود ہی ذکر کرچکے ہیں۔ [1]

علامہ ابنِ حجر فرماتے ہیں کہ:

عبد الملک ابن عبد العزیز ابن جریج الأموی مولاهم المکی ثقة فقیه فاضل وکان یدلس ویرسل (تقریب التهذیب،ص ۳۶۳، رقم الترجمة ۴۱۹۳)

اور علامہ عینیؒ "صحیحُ البخاری" کی شرح "عمدةُ القاری" میں فرماتے ہیں کہ:

---

[1] عن ابن جریج، عن عطاء ، عن ابن عباس، أن رسول الله صلى الله علیه وسلم، قال " :الفجر فجران :فجر یحرم فیه الطعام وتحل فیه الصلاة، وفجر تحرم فیه الصلاة ویحل فیه الطعام (المستدرک على الصحیحین،رقم الحدیث۶۸۷)

قال الحاکم:هذا حدیث صحیح على شرط الشیخین فی عدالة الرواة ولم یخرجاه، وأظن أنی قد رأیته من حدیث عبد الله بن الولید، عن الثوری موقوفا والله أعلم، وله شاهد بلفظ مفسر، وإسناده صحیح "

وقال الذهبی فی التلخیص:على شرطهما.

ابن جريح، بضم الجيم وفتح الراء واسمه عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح المكى القريشى المدنى، أصله رومى، وهو أحد العلماء المشهورين، وهو أول من صنف فى الإسلام فى قول (عمدة القارى، ج٣، ص٢٥٨، كتاب الحيض، باب غسل الحائض راس زوجيا وترجيله)

اور ''مشكاةُ المصابيح'' کی شرح ''مرعاةُ المفاتيح'' میں ہے کہ:

ابن جريج) بضم الجيم الأولى مصغرا، وهو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموى مولاهم المكى، أصله رومى، ثقة، فقيه، فاضل، وكان يدلس ويرسل، مات سنة" '150"أو بعدها، وقد جاوز السبعين .قال ابن جريج :لزمت عطاء بن أبى رباح سبع عشرة سنة، وقال ابن عيينة :سمعت أبى عبد الرزاق بن همام عن ابن جريج ما دون العلم تدوينى أحد، وقال أحمد :أول من صنف الكتب ابن جريج وابن أبى عروبة (مرعاة المفاتيح، ج٥، ص٦٥، كتاب الصلاة ،باب صلاة العيدين)

اور معترض صاحب نے محقق ابوحذیفہ نبیل بن منصور کویتی کی جو یہ عبارت ذکر کی ہے کہ:

هذا الحديث ليس يساوى شيئا (انيس السارى فى تخريج احاديث فتح البارى، ج٢ ص١٥٤٧، تحت رقم الحديث ١١٤١، حرف الهمزة)

تو اس میں بھی معترض صاحب کی طرف سے خیانت سے کام لیا گیا ہے، کیونکہ یہ ابنِ معین کا قول ہے، اور ایک دوسری حدیث کے متعلق ہے، جو کہ ابنِ جریج کی کتاب میں مرسلاً ہے، اور اس میں ''كل مسكر حرام'' کا حکم مذکور ہے، چنانچہ پوری عبارت اس طرح ہے:

فقال ابن معين: هذا فى كتب ابن جريج مرسل فيما أظن، ولكن هذا الحديث ليس يساوى شيئاً.

(علمی و تحقیقی رسائل، جلد١٢، صفحہ٣٢٦)

ابنِ معین سے بھی خود اس کی صراحت موجود ہے۔

چنانچہ ''تاریخ ابنِ معین'' میں ہے کہ:

سمعت يحيى يقول يحدث عبد الله بن وهب المصرى عن بن جريج عن أيوب بن هانىء عن مسروق عن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام قال يحيى هذا فى كتب بن جريج مرسل فيما أظن ولكن هذا حديث ليس يساوى شيئا (تاريخ ابن معين ،رواية الدورى، ج۴، ص ۴۸۴، رقم الرواية ۵۴۰۱)

ترجمہ: میں نے یحییٰ بن معین سے سنا، وہ فرمارہے تھے کہ عبداللہ بن وہب مصری، ابنِ جریج سے، وہ ''ایوب بن ھانئ'' سے، وہ مسروق سے، وہ عبداللہ بن مسعود سے، وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ ''ہر نشہ آور چیز حرام ہے'' یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ یہ روایت ابنِ جریج کی کتابوں میں، میرے گمان کے مطابق مرسل ہے، لیکن یہ حدیث کسی چیز کے بھی برابر نہیں (تاریخ ابنِ معین)

ابنِ عدی نے بھی ''الکامل'' میں یحییٰ بن معین کا مندرجہ بالا قول روایت کیا ہے۔ [1]

امام حاکم نے ابنِ جریج کے عنعنۃ کے ساتھ ''ایوب بن ھانئ'' کی ایک حدیث کو روایت کیا ہے، جس میں زیارتِ قبور اور قربانی کے گوشت کے کھانے کے ساتھ ''کل مسکر

---

[1] أيوب بن هانئ:

حدثنا عبد الرحمن بن أبى بكر، حدثنا عباس بن محمد، عن يحيى بن معين قال أيوب بن هانء ضعيف الحديث.

حدثنا ابن وهب، عن ابن جريج، عن أيوب بن هانء عن مسروق عن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: كل مسكر حرام.

وهذا فى كتب بن جريج مرسل وهذا حديث لا يساوى شيئا.

حدثناه بن أبى الصفيراء البالسى، حدثنا إبراهيم بن المنذر وأخبرنا القاسم بن مهدى، وابن مسلم، قالا: حدثنا حرملة جميعا، عن ابن وهب بذلك.

قال الشيخ: وأيوب بن هانء لا أعرفه، ولا يحضرنى له غير هذا الحديث(الكامل فى ضعفاء الرجال، ج۲، ص ۲۲، ۲۳، رقم الترجمة ۱۹۲)

حرام'' کا بھی ذکر ہے۔ [1]

ابنِ ملقن نے ''مختصر تلخیص الذهبی'' میں ''ایوب بن هانئ'' کے متعلق، علامہ ذہبی کی طرف سے ابنِ معین کا قول ضعیف ہونے کا نقل کرنے کے بعد، ابوحاتم سے ان کا ''صالح'' ہونا نقل کیا ہے۔ [2]

اور ''تلخیص الذهبی'' کے محقق ''عبدالله بن حمد لحیدان'' نے اس حدیث کی سند کی تحقیق کرتے ہوئے فرمایا کہ:

''ایوب بن هانئ'' کو ابوحاتم نے ''شیخ صالح'' فرمایا ہے، اور دارقطنی نے ''یعتبر به'' فرمایا ہے، اور ابنِ معین نے ''ضعیف'' فرمایا ہے، اور ابنِ عدی نے ''لا اعرفه'' فرمایا ہے، اور ابنِ حبان نے ان کا ذکر ''ثقات'' میں کیا ہے، اور ابنِ حجر نے ''تقریب'' میں ''صدوق فیه لین'' فرمایا ہے، اور علامہ ذہبی نے ''الکاشف'' میں ان کو ''صدوق'' فرمایا ہے۔

مذکورہ حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ ''ایوب بن هانئ'' صدوق ہیں، اس لیے مذکورہ حدیث کی سند حسن ہے، اور اس حدیث کی شاہد ابو ہریرہ و بریدہ وغیرہ کی مرفوع حدیث ہے، جس کو امام مسلم وغیرہ نے روایت کیا ہے، اس بناء پر یہ حدیث

---

[1] وحدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، أنبأ محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، أنبأ ابن وهب، أخبرنی ابن جريج، عن أيوب بن هانیء، عن مسروق بن الأجدع، عن عبد الله بن مسعود، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: إنی كنت نهيتكم عن زيارة القبور، وأكل لحوم الأضاحی فوق ثلاث، وعن نبيذ الأوعية، ألا فزوروا القبور فإنها تزهد فی الدنيا، وتذكر الآخرة، وكلوا لحوم الأضاحی، وابقوا ما شئتم فإنما نهيتكم عنه إذ الخير قليل توسعة على الناس، ألا إن وعاء لا يحرم شيئا، فإن كل مسكر حرام (مستدرک حاكم، رقم الحديث ١٣٨٧)

[2] قال ابن الملقن:

قلت: فيه (أيوب بن هانیء) ضعفه ابن معين ،قال جامعه:قال أبو حاتم: صالح(مختصرُ تلخيص الذّهبی علی مُستدرَک أبی عبد اللهِ الحَاكم،ج ا ،ص ۲۹۹،كتاب الصلاة،تحت رقم الحديث۸۸)

''صحیح لغیرہٖ'' شمار ہوگی''۔انتہیٰ۔ [1]

اس کے علاوہ ''ایوب بن ھانئ '' کی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی، زیرِ بحث حدیث کو امام حاکم نے بھی روایت کیا ہے، اور اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور صحیح مسلم کی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو اس کا مؤید قرار دیا ہے۔

لیکن علامہ ذہبی نے فرمایا کہ ''ایوب بن ھانئ '' کو ابنِ معین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ [2]

---

[1] قال عَبد الله بن حمد اللحَيدَان:
وروى تحريم المسكر ابن عدى فى الكامل "بنحوه "(ل/126) .
رووه من طريق ابن جريج، عن أيوب بن هانىء، عن مسروق بن الأجدع، عن ابن مسعود به مرفوعاً.
دراسة الِإسناد:
هذا الحديث عند الحاكم ومن وافقه فى سنده أيوب بن هانىء الكوفى.
قال أبو حاتم :شيخ صالح .وقال الدارقطنى :يعتبر به .وقال ابن معين :ضعيف .وقال ابن عدى :لا أعرفه وذكره ابن حبان فى الثقات.تهذيب التهذيب .(1/ 414)
وقال ابن حجر فى التقريب :صدوق فيه لين (1/ 91، ت713).
وقال الذهبى فى الكاشف :صدوق .(1/ 148)
الحكم على الحديث:
قلت :مما مضى يتبين أن أيوب بن هانىء صدوق فيكون الحديث بهذا الِإسناد حسناً وللحديث شاهد عن بريدة "بنحوه "مرفوعاً.رواه مسلم .كتاب الجنائز 36 -باب: استئذان النبى -صلى الله عليه وسلم -ربه عز وجل فى زيارة قبر أمه (2/ 172)، (ح 106).
فعليه يكون الحديث عند الحاكم صحيحاً لغيره -والله أعلم(حاشيةمختصرُ تلخيص الذّهبى على مُستدرَك أبى عبد اللهِ الحَاكم، ج ا ،ص ۲۹۹، ۳۰۰،كتاب الصلاة،تحت رقم الحديث۸۸)

[2] حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا بحر بن نصر، ثنا عبد الله بن وهب، أنبأ ابن جريج، عن أيوب بن هانىء، عن مسروق بن الأجدع، عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه، قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر فى المقابر، وخرجنا معه، فأمرنا فجلسنا، ثم تخطا القبور حتى انتهى إلى قبر منها فناجاه طويلا، ثم ارتفع نحيب رسول الله صلى الله عليه وسلم باكيا فبكينا لبكائه، ثم أقبل إلينا فتلقاه عمر بن الخطاب فقال: يا رسول الله، ما الذى أبكاك فقد أبكانا، وأفزعنا، فجاء فجلس إلينا فقال: أفزعكم بكائى؟ فقلنا: نعم يا رسول الله فقال: " إن القبر الذى رأيتمونى أناجى فيه، قبر

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس حدیث کی سند کی تحقیق کرتے ہوئے ''تلخیص الذہبی '' کے محقق ''عبداللّٰہ بن حمد لحیدان '' نے فرمایا کہ:

''ایوب بن ھانئ '' کی حالت کا بیان پہلے گزر چکا ہے، جس کی رو سے وہ ''صدوق ''ہیں، لہٰذا مذکورہ سند کے ساتھ یہ حدیث ''حسن لذاتہٖ ''شمار ہوگی، اور صحیح مسلم میں مروی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے پیشِ نظر یہ ''صحیح لغیرہٖ ''شمار ہوگی''۔انتہٰی۔ [1]

اور ''نظمُ الدرر ''میں اس کے متعلق یہ حکم مذکور ہے کہ:

وھذا سند حسن (نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور، ج۹،ص ۳۲،سورۃ التوبۃ)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أمی آمنة بنت وھب وإنی استأذنت ربی فی زیارتھا، فأذن لی فیه، فاستأذنته فی الاستغفار لھا، فلم یأذن لی فیه، ونزل علی"ما کان للنبی والذین آمنوا أن یستغفروا للمشرکین"حتی ختم الآیة "وما کان استغفار إبراھیم لأبیه إلا عن موعدة وعدھا إیاہ"فأخذنی ما یأخذ الولد لوالدہ من الرقة فذلک الذی أبکانی.

صحیح علی شرطھما ولم یخرجاہ ھکذا بھذہ السیاقة إنما أخرج مسلم حدیث یزید بن کیسان عن أبی حازم عن أبی ھریرة فیه مختصرا "(مستدرک حاکم، رقم الحدیث ۳۲۹۲)

قال الذھبی: أیوب بن ھانیء ضعفه ابن معین(المستدرک للحاکم)

[1] رواہ ابن أبی حاتم "بلفظ مقارب "نسبه له ابن کثیر فی تفسیرہ .(2/ 393)
من طریق ابن جریج، عن أیوب بن ھانیء، عن مسروق بن الأجدع، عن عبد اللہ بن مسعود به .
- 2 وأوردہ السیوطی فی الدر المنثور ونسبه لابن أبی حاتم، والحاکم، وابن مردویه، والبیھقی فی الدلائل عن ابن مسعود .(2/ 284)

دراسة الإسناد:

ھذا الحدیث فی سندہ عند الحاکم وابن أبی حاتم أیوب بن ھانیء الکوفی وقد سبق بیان حاله عند حدیث رقم 88)) وأنه صدوق، فعلیه یکون الحدیث بھذا الإسناد حسناً لذاته.

لکن الحاکم قال :أخرجه مسلم عن أبی ھریرة مختصراً.

قلت :وھو کذلک فقد أخرجه مسلم عن أبی ھریرة مختصراً .کتاب الجنائز 36 -باب :استئذان النبی -صلی اللہ علیه وسلم -ربه عز وجل فی زیارة قبر أمه (2/ 671)، ح108)، فعلیه یکون الحدیث بإسناد الحاکم صحیحاً لغیرہ -واللہ أعلم(حاشیة مختصرُ تلخیص الذّھبی علی مُستدرَک أبی عبد اللہِ الحَاکم، ج۲،ص ۸۱۰، ۸۱۱، کتاب التفسیر،تحت رقم الحدیث۳۱۳)

مذکورہ بالا حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ زیرِ بحث حدیث کو ''حسن لذاتہٖ'' اور ''صحیح لغیرہٖ'' تک بھی کہا گیا ہے۔

مگر معترض صاحب کو ان باتوں میں، یا تو کیڑے نظر آتے ہیں، یا وہ ان سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں، اور جب اپنے موقف کا نمبر آتا ہے، تو ''رائی کو پہاڑ'' اور ''قطرہ کو دریا'' بناتے ہوئے ''موضوع، شدید ضعیف'' یا ''ضعیف'' حدیث کو بھی ''حسن'' قرار دینے سے نہیں چوکتے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کی تائید، صحیح مسلم میں مروی حضرت انس اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی احادیث کے علاوہ حضرت بریدہ اور عطیہ کی روایات سے بھی ہوتی ہے، جن میں سے بعض اگرچہ الگ الگ سندوں کے اعتبار سے تو ضعیف قرار دی جاسکتی ہیں، لیکن مذکورہ اور ان جیسی روایات ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں۔ [1]

---

[1] عن ابن بريدة، عن أبيه قال: كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم، فنزل بنا ونحن معه قريب من ألف راكب فصلى ركعتين، ثم أقبل علينا بوجهه وعيناه تذرفان فقام إليه عمر بن الخطاب ففداه بالأب والأم يقول: يا رسول الله ما لك؟ قال: " إنى سألت ربى فى استغفار لأمى، فلم يأذن لى، فدمعت عيناى رحمة لها من النار (مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث ٢٣٠٠٣)

قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين من جهة الحسن بن موسى -وهو الأشُيب البغدادى-، وأما متابعه أحمد بن عبد الملك -وهو ابن واقد الحرَّانى-، فهو ثقة من رجال البخارى وحده .زهير :هو ابن معاوية بن حُديج الجعفى، وابن بريدة :هو عبد الله كما جاء مصرحاً باسمه فى الرواية السالفة(حاشية مسند الإمام أحمد بن حنبل)

حدثنا سلمة بن شبيب، قال: حدثنا عبد الله بن الوزير الطائفى، قال: حدثنا محمد بن جابر، عن سماك بن حرب، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن ابن بريدة، عن أبيه، رضى الله عنه، قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى إذا كنا بودان، أو بالقبور، سأل الشفاعة لأمه، أحسبه قال: فضرب جبريل صلى الله عليه وسلم صدره، وقال: لا تستغفر لمن مات مشركا، فرجع، وهو حزين.

ولا نعلم روى هذا الحديث بهذا الإسناد إلا محمد بن جابر.

وقد روى علقمة بن مرثد، عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، رضى الله عنه، أنهم كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتى جذم حائط فجلس إلى قبر كأنه مخاطب فرجع

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس لیے مجموعی طور پر اس شانِ نزول کو تقویت حاصل ہوتی ہے، جس کو ہم نے ذکر کیا ہے۔
اسی لیے جمہور مفسرین نے بھی اس شانِ نزول کو نظر انداز نہیں کیا۔
معترض صاحب نے جو شانِ نزول کے متعلق ''انیسُ الساری'' کی ایک عبارت کے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فقال: هذا قبر أمي استأذنت ربي في زيارته فأذن لي واستأذنت ربي في الاستغفار فلم يأذن لي، فلم نر يوما أكثر باكيا من ذلك اليوم .

حدثنا به أحمد بن الوزير البصري، قال: حدثنا الضحاك بن مخلد، قال: حدثنا سفيان، عن علقمة بن مرثد، عن ابن بريدة عن أبيه(مسند البزار، رقم الحديث ۴۴۵۳، و ۴۴۵۴،مسند بريدة بن الحصيب رضى الله عنه)

قال الهيثمي: رواه البزار، وقال: لم يروه بهذا الإسناد إلا محمد بن جابر عن سماك بن حرب.
قلت: ولم أر من ذكر محمد بن جابر هذا (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ۴۵۸، باب في اهل الجاهلية)

حدثنا أحمد بن إسحاق، قال: ثنا أبو أحمد، قال: ثنا فضيل، عن عطية، قال: " لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقف على قبر أمه حتى سخنت عليه الشمس رجاء أن يؤذن له فيستغفر لها، حتى نزلت:(ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى)إلى قوله(تبرأ منه)(تفسير الطبرى، ج۱۲ ص ۲۲، سورة التوبة، القول في تأويل قوله تعالى:ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين)

قال أبو حذيفة، نبيل بن منصور البصارة الكويتي:

وأما حديث عطية فأخرجه الطبري في "تفسيره (42 /11) "عن أحمد بن إسحاق ثنا أبو أحمد ثنا فضيل عن عطية قال: لما قدم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مكة وقف على قبر أمه حتى سخنت عليه الشمس رجاء أنْ يؤذن له، فيستغفر لها، حتى نزلت (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى)إلى قوله: (تبرأ منه)مرسل، وعطية ضعيف (انيس السارى، تحت رقم الحديث ۱۱۴۱، ج۲، ص ۱۵۵۳، حرف الهمزة)

وقال المنلا على القارى:

قال السيوطي.هذا الأثر ضعيف معلول فإن عطية ضعيف وهو مخالف لرواية على بن ابى طلحة عن ابن عباس السابقة وتلك اصح وعلى ثقة جليل.
قلت عطية مختلف فيه ولو سلم أنه ضعيف فيتقوى بانضمام غيره إليه.
ثم لا مخالفة بين الروايتين لإمكان الجمع بين القضيتين بتعدد الواقعة في الحالتين(أدلة معتقد أبي حنيفة في أبوى الرسول عليه الصلاة والسلام،للملا على القارى،ص ۷۹، ۸۰،الأدلة من السنة)

اقتباس کو لے کر اعتراض کیا ہے، اس کے متعلق خود محقق ابوحذیفہ نبیل بن منصور کویتی نے واضح طور پر نقل کیا ہے کہ:

"وفيه نزول الآية في ذلك، فهذه طرق يعضد بعضها بعضا " ورد من حديث ابن مسعود ومن حديث بريدة ومن حديث زيد بن الخطاب ومن حديث ابن عباس ومن حديث أبي هريرة ومن حديث عطية العوفي مرسلا.

(علمی وتحقیقی رسائل، جلد۱۲، صفحہ۳۲۲)

اور یہ موقف علامہ ابنِ حجر نے ''صحیح بخاری'' کی شرح ''فتحُ الباری'' میں اختیار فرمایا ہے، جس میں انہوں نے فرمایا کہ:

" فهذه طرق يعضد بعضها بعضا وفيها دلالة على تأخير نزول الآية عن وفاة أبي طالب " [1]

---

[1] وروى الطبرى من طريق شبل عن عمرو بن دينار قال قال النبى صلى الله عليه وسلم استغفر إبراهيم لأبيه وهو مشرك فلا أزال أستغفر لأبى طالب حتى ينهانى عنه ربى فقال أصحابه لنستغفرن لآبائنا كما استغفر نبينا لعمه فنزلت وهذا فيه إشكال لأن وفاة أبى طالب كانت بمكة قبل الهجرة اتفاقا وقد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى قبر أمه لما اعتمر فاستأذن ربه أن يستغفر لها فنزلت هذه الآية والأصل عدم تكرر النزول وقد أخرج الحاكم وبن أبى حاتم من طريق أيوب بن هانىء عن مسروق عن بن مسعود قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما إلى المقابر فاتبعناه فجاء حتى جلس إلى قبر منها فناجاه طويلا ثم بكى فبكينا لبكائه فقال إن القبر الذى جلست عنده قبر أمى واستأذنت ربى فى الدعاء لها فلم يأذن لى فأنزل على ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين وأخرج أحمد من حديث بن بريدة عن أبيه نحوه وفيه نزل بنا ونحن معه قريب من ألف راكب ولم يذكر نزول الآية وفى رواية الطبرى من هذا الوجه لما قدم مكة أتى رسم قبر ومن طريق فضيل بن مرزوق عن عطية لما قدم مكة وقف على قبر أمه حتى سخنت عليه الشمس رجاء أن يؤذن له فيستغفر لها فنزلت وللطبرانى من طريق عبد الله بن كيسان عن عكرمة عن بن عباس نحو حديث بن مسعود وفيه لما هبط من ثنية عسفان وفيه نزول الآية فى ذلك فهذه طرق يعضد بعضها بعضا وفيها دلالة على تأخير نزول الآية عن وفاة أبى طالب ويؤيده أيضا أنه صلى الله عليه وسلم قال يوم أحد بعد أن شج وجهه رب اغفر لقومى فإنهم لا يعلمون لكن يحتمل فى هذا أن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جس سے معلوم ہوا کہ معترض صاحب، نہ تو خود ہماری تحریر کو صحیح سمجھ سکے، اور نہ ''انیس الساری '' کی عبارت کو سمجھ سکے، اور خوامخواہ اعتراض کرنے بیٹھ گئے، یا پھر انہوں نے قصداً وعمداً خیانت کا ارتکاب کیا، جس سے معترض صاحب کی دیانت داری کا بھی مجروح ہونا لازم آتا ہے۔

پس معترض صاحب نے ہماری طرف سے ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ جس سند پر کلام کیا ہے، وہ کلام ہمارے مذکورہ موقف کو کمزور نہیں کرتا، بلکہ اس سے ہمارے مذکورہ موقف کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ مختلف ضعیف اسانید مل کر قوت حاصل کر لیتی ہیں، اور وہ قابلِ استدلال ہو جاتی ہیں، جبکہ زیرِ بحث حدیث کے ''حسن لذاتِه ''وغیرہ ہونے کی بھی گنجائش وتصریح کافی حد تک موجود ہے۔

عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت بھی اس مضمون کے مطابق مروی ہے۔

اس روایت کو ہمارے سابق مضمون میں سبقتِ کتابت کی بناء پر پہلے ابنِ مسعود کی طرف منسوب کر کے لکھ دیا گیا تھا، جس پر معترض صاحب نے اعتراض کیا ہے، آئندہ طباعت کے موقع پر ان شاء اللہ تعالیٰ اس کی اصلاح کر دی جائے گی۔

اس روایت کی سند بھی اگرچہ ضعیف ہے، جس کی ہم پہلے ہی تصریح کر چکے ہیں، اور عبیداللہ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

يكون الاستغفار خاصا بالأحياء وليس البحث فيه ويحتمل أن يكون نزول الآية تأخر وإن كان سببها تقدم ويكون لنزولها سببان متقدم وهو أمر أبى طالب ومتأخر وهو أمر آمنة ويؤيد تأخير النزول ما تقدم فى تفسير براء ة من استغفاره صلى الله عليه وسلم للمنافقين حتى نزل النهى عن ذلک فإن ذلک يقتضى تأخير النزول وإن تقدم السبب ويشير إلى ذلک أيضا قوله فى حديث الباب وأنزل الله فى أبى طالب إنک لا تهدى من أحببت لأنه يشعر بأن الآية الأولى نزلت فى أبى طالب وفى غيره والثانية نزلت فيه وحده ويؤيد تعدد السبب ما أخرج أحمد من طريق أبى إسحاق عن أبى الخليل عن على قال سمعت رجلا يستغفر لوالديه وهما مشركان فذكرت ذلک للنبى صلى الله عليه وسلم فأنزل الله ما كان للنبى الآية(فتح البارى شرح صحيح البخارى، ج۸، ص۵۰۸، كتاب التفسير، قوله باب إنک لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء)

بن عبداللہ بن عتبہ کی ابنِ مسعود رضی اللہ سے سماعت ثابت نہیں، البتہ عبیداللہ بن عبداللہ کی حضرت ابنِ عباس اور بعض دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے سماعت ثابت ہے۔ [1]

اور عبیداللہ بن عبداللہ کا شمار جلیلُ القدر تابعین، اور عمر بن عبدالعزیز کے اساتذہ، اور ثقہ حضرات، اوران فقہاء میں ہوتا ہے، جن کے اردگرد تابعین کے زمانہ میں فتویٰ دائر رہتا تھا۔ [2]

---

[1] عن الزهری قال :أخبرنی عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، أن عبد الله بن عباس، أخبره(صحيح البخاری،رقم الحديث ٧)

[2] ع -عبيد الله "بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلی أبو عبد الله المدنی روى عن أبيه وأرسل عن عم أبيه عبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وعمرو عن أبی هريرة وعائشة وابن عباس وابن عمر وعثمان بن حنيف وسهل بن حنيف والنعمان بن بشير وأبی سعيد الخدری وأبی طلحة الأنصاری وأبی واقد الليثی وفاطمة بنت قيس وزيد بن خالد وعبد الرحمن بن عبد القاری وأم قيس بنت محصن وجماعة وعنه أخوه عون والزهری وسعد بن إبراهيم وأبو الزناد وصالح بن كيسان وعراک بن مالک وموسى بن أبی عائشة وأبو بكر بن أبی الجهم العدوی وضمرة بن سعيد وطلحة بن يحيى وعبد الله بن عبيدة والربذی وعبد المجيد بن سهيل بن عبد الرحمن بن عوف وخصيف الجزری وغيرهم قال الواقدی كان عالما وكان ثقة فيها كثير الحديث والعلم شاعرا وقد عمی وقال العجلی كان أعمى وكان أحد فقهاء المدينة تابعی ثقة رجل صالح جامع للعلم وهو معلم عمر بن عبد العزيز وقال أبو زرعة ثقة مأمون إمام وقال معمر عن الزهری كان أبو سلمة يسأل بن عباس وكان يحزن عنه وكان عبيد الله يلطفه فكان يغره عزا وعن الزهری قال ما جالست أحدا من العلماء الا وأرى أنی قد أتيت على ما عنده وقد كنت اختلفت إلى عروة حتى ما كنت أسمع منه الا معادا ما خلا عبيد الله بن عتبة فإنه لم آته الا وجدت عنده علما طريفا وعن عبيد الله قال ما سمعت حديثا قط ما شاء الله أن أعيه الا وعيته وقال عثمان الدارمی قلت لابن معين أيما أحب إليک عكرمة أو عبيد الله قال كلاهما ولم يخير قال البخاری مات قبل علی بن الحسين سنة أربع أو خمس وتسعين وقال بن نمير وغيره مات سنة 8وقال بن المدينی مات سنة 99قلت وروى البخاری فی التاريخ الأوسط عن أبی نعيم أن علی بن الحسين مات سنة اثنتين وتسعين وعن هارون عن علی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسين أن جده علی بن الحسين مات سنة أربع قال وثنا يحيى بن بكير عن يعقوب بن عبد الرحمن عن أبيه قال رأيت علی بن الحسين يحمل عمودی سرير عبيد الله بن عبد الله وفی رواية بن البراء وابن أبی شيبة عن بن المدينی مات سنة 8وقال بن حبان فی الثقات كان من سادات التابعين مات سنة 8قال وقد قيل أنه مات قبل علی بن الحسين مات سنة 4وقال أبو جعفر الطبری كان مقدما فی العلم والمعرفة بالأحكام والحلال والحرام وكان مع ذلک شاعرا مجيدا وقال بن عبد البر كان أحد الفقهاء العشرة ثم السبعة الذين يدور عليهم الفتوى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جبکہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ اس روایت کے نہ ہوتے ہوئے بھی مدعیٰ ثابت ہے، بعض روایات صرف نشاندہی کے طور پر ذکر کی جایا کرتی ہیں، جیسا کہ محدثین و محققین کی عبارات میں جابجا، اس طرزِ عمل کا وجود ہے، معترض صاحب اگر محققین کی طرف رجوع کریں، اور جامد اور تعصب وغلو پر مبنی تقلید سے باہر نکلیں، تو ان کو پتہ چلے۔

مفسرین، محدثین اور فقہائے کرام کی عبارات میں جابجا مختلف آیات کے شانِ نزول کے ضمن میں حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی، زیرِ بحث حدیث کی طرح کی احادیث و روایات کا ذکر ملتا ہے، بلکہ بہت سے اہلِ علم حضرات نے اس سے کمزور ترین روایات کو بھی شانِ نزول کے ضمن میں ذکر کیا ہے، جن کو اگر ہم شمار کرنے بیٹھ جائیں، تو شمار کرنا اور معترض صاحب کا اپنے پیش کردہ مذکورہ معیار پر پورا اترنا مشکل ہو جائے، اور وہ کسی طرح اپنی جان چھڑانے میں عافیت محسوس کریں، اور ہم نے جو مذکورہ آیت کے شانِ نزول کا ذکر کیا ہے، بہت سے مفسرین و محققین اس شانِ نزول کو ذکر کرتے آئے ہیں، جس کے بہت سے حوالہ جات موجود ہیں، اور ہم نے اپنی تالیف "شَفَاعَةُ النَّبِيِّ لِأَبَوَيِ النَّبِيِّ" اور اس کے بعد "آباءِ انبیاء کے موحد ہونے پر کلام" میں اس طرح کے متعدد حوالہ جات نقل کر دیے ہیں۔

سرِ دست چند مفسرین کے حوالہ جات ذکر کیے جاتے ہیں، جن میں سورہ توبہ کی آیت کے مشرکین کے لیے استغفار کی ممانعت کے شانِ نزول میں ابوطالب کے ساتھ اس قول کا بھی ذکر ہے، اور ساتھ ہی ابوطالب اور دوسرے واقعات کے مابین تعارض کا جواب بھی بعض عبارات کے ضمن میں مذکور ہے۔

(1)......ابنِ جریر طبری (المتوفیٰ: 310ھ) "تفسیرِ طبری" میں فرماتے ہیں کہ:

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

وكان عالما فاضلا مقدما فى الفقه تقيا شاعرا محسنا لم يكن بعد الصحابة إلى يومنا فيما علمت فقيه أشعر منه ولا شاعرا أفقه منه وقال عمر بن عبد العزيز لو كان عبيد الله حيا ما صدرت الا عن رأيه وقال على بن المدينى لم يصح له سماع من زيد بن ثابت ولا رؤية (تهذيب التهذيب، ج۷، ص۲۳، ۲۴، تحت رقم الترجمة ۵۰، تابع حرف العين)

وقال آخرون :بل نزلت فی سبب أم رسول الله صلی الله علیه وسلم، وذلک أنه أراد أن یستغفر لها، فمنع من ذلک.

ذکر من قال ذلک:

حدثنا أحمد بن إسحاق قال، حدثنا أبو أحمد قال، حدثنا فضیل، عن عطیة قال :لما قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم مکة وقف علی قبر أمه حتی سخنت علیه الشمس، رجاء أن یؤذن له فیستغفر لها، حتی نزلت ":ما کان للنبی والذین آمنوا أن یستغفروا للمشرکین ولو کانوا أولی قربی"، إلی قوله" :تبرأ منه.

قال، حدثنا أبو أحمد قال، حدثنا قیس، عن علقمة بن مرثد، عن سلیمان بن بریدة، عن أبیه :أن النبی صلی الله علیه وسلم أتی رسم قال :وأکثر ظنی أنه قال :قبر فجلس إلیه، فجعل یخاطب، ثم قام مستعبرا، فقلت :یا رسول الله، إنا رأینا ما صنعت !قال :إنی استأذنت ربی فی زیارة قبر أمی، فأذن لی، واستأذنته فی الاستغفار لها فلم یأذن لی .فما رئی باکیا أکثر من یومئذ.

حدثنی محمد بن سعد قال، حدثنی أبی قال، حدثنی عمی قال، حدثنی أبی، عن أبیه، عن ابن عباس قوله" :ما کان للنبی والذین آمنوا "، إلی " :أنهم أصحاب الجحیم "، أن رسول الله صلی الله علیه وسلم أراد أن یستغفر لأمه، فنهاه الله عن ذلک، فقال :وإن إبراهیم خلیل الله قد استغفر لأبیه !فأنزل الله" :وما کان استغفار إبراهیم"، إلی "لأواه حلیم."(جامع البیان فی تأویل القرآن، للطبری، ج۱۲، ص۲۲،۲۳، سورة التوبة، القول فی تأویل قوله تعالی:ما کان للنبی والذین آمنوا أن یستغفروا للمشرکین الخ)

(2)......ابوجعفر النحاس (المتوفیٰ:338ھ) ''الناسخ والمنسوخ'' میں فرماتے ہیں کہ:

وحديث مسروق عن عبد الله على غير هذا في نزول الآية قال: " كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فجلس على قبر بين القبور فبكى حتى ارتفع نحيبه ففزعنا لذلک فلما قام قال له عمر مما بكيت يا رسول الله؟ قال: على قبر آمنة بنت وهب استأذنت ربي جل وعز في الاستغفار لها فأنزل على "ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين" الآية، فدخلني ما يدخل الولد لوالديه فبكيت "

قال أبو جعفر: وليست هذه الأحاديث بمتناقضة لأنه يجوز أن تكون الآية نزلت بعد هذا كله وليس في شيء من الأحاديث أن النبي صلى الله عليه وسلم استغفر لمشرک (الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص ۵۴۹، سورة بني اسرائيل)

(3)......ابواللیث سمرقندی (المتوفیٰ:373ھ) ''تفسیر بحرُ العلوم '' میں فرماتے ہیں کہ:

ويقال أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يستغفر لأبويه وهما مشركان، واستأذن منه المسلمون أن يستغفروا لآبائهم، فنهاهم الله تعالى عن ذلک، وقال :ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين .وروى مسروق عن عبد الله بن مسعود أنه قال :خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرجنا معه، حتى انتهينا إلى قبر فجلس إليه فناجاه طويلا، ثم رفع رأسه باكيا، فبكينا لبكاء رسول الله صلى الله عليه وسلم .ثم إن النبي صلى الله عليه

وسلم أقبل إلينا، فتلقاه عمر رضی ا لله عنه فقال :ما الذی أبكاک يا رسول ا لله؟ فأخذ بيد عمر وأقبل إلينا، فأتيناه فقال :أفزعكم بكائی ؟ فقلنا :نعم يا رسول الله .فقال:إن القبر الذی رأيتمونی أناجيه قبر آمنة بنت وهب بن عبد مناف، وإني استأذنت ربی بالاستغفار لها، فلم يأذن لی، فأنزل ا لله تعالى ما كان للنبی والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين فأخذنی ما يأخذ الولد للوالدين من الرقة، فذلک الذی أبكانی .

وروی أبو هريرة، عن النبی صلى ا لله عليه وسلم أنه قال استأذنت ربی أن أستغفر لوالدی، فلم يأذن لی واستأذنته أن أزور قبرهما، فأذن لی فنزلت هذه الآية ما كان للنبی والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية(بحر العلوم،للسمرقندی،ج۲،ص۹۱،سورة التوبة)

(4)......ابواسحاق احمد بن محمد ثعلبی (المتوفیٰ:427ھ) ’’تفسير الثعلبی ‘‘میں فرماتے ہیں کہ:

وقال أبو هريرة وبريدة :لما قدم النبی صلى الله عليه وسلم مكة أتى قبر أمه آمنة فوقف عليه حتى حميت عليه الشمس رجاء أن يؤذن له فيستغفر لها فنزلت ما كان للنبی والذين آمنوا الآية، فقام وبكى وبكى من حوله فقال :إنی استأذنت ربی أن أزورها فأذن لی واستأذنته أن أستغفر لها فلم يأذن لی فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت ، فلم نر باكيا أكثر من يومئذ.

على بن أبی طلحة عن ابن عباس :كانوا يستغفرون لأمواتهم المشركين فنزلت هذه الآية فأمسكوا عن الاستغفار فنهاهم ولم

ينتهوا أن يستغفروا للأحياء حتى يموتوا.

وقال قتادة :قال رجال من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم :يا نبى الله إن من آبائنا من كان يحسن الجوار ويصل الأرحام ويفك العانى ويوفى بالذمم ألا نستغفر لهم؟

فقال النبى صلى الله عليه وسلم :بلى، وأنا والله لأستغفرن لأبى كما استغفر إبراهيم لأبيه ، فأنزل الله تعالى ما كان للنبى أى ما ينبغى للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين (الكشف والبيان عن تفسير القرآن،المعروف بتفسير الثعلبى،ج۵،ص ۱۰۰، ۱۰۱،سورة التوبة)

(5)......ابومحمد مکی بن ابی طالب قیروانی اندلسی (المتوفیٰ: 437ھ) ''الهداية إلى بلوغ النهاية'' میں فرماتے ہیں کہ:

وقيل :نزلت فى أم رسول الله عليه السلام أراد أن يستغفر لها، فمنع من ذلك.

روى أن النبى صلى الله عليه وسلم، لما قدم مكة، وقف على قبر أمه حتى سخنت عليه الشمس، رجاء أن يؤذن له فيستغفر لها، حتى نزلت :(ما كان للنبى)، الآية قال ذلك ابن عباس، وغيره.

ولم يختلف أهل العلم فى الدعاء للأبوين ما دام حيين، على أى دين كانا، يدعى لهما بالتوفيق والهداية، فإذا ماتا على كفرهما لم يستغفر لهما.

روى أن الآية نزلت فى أبوى النبى عليه السلام، وذلك أنه صلى الله عليه وسلم، سأل جبريل، عليه السلام، عن قبر أبويه، فأرشده إليهما، فذهب إليهما، فكان يدعو لهما، وعلى رضى الله عنه

یؤمن، فنهى عن ذلک، وأعلم أن إبراهيم، صلوات الله عليه، إنما أستغفر لأبيه؛ لأن أباه وعده أن يسلم، ويترک عبادة الأصنام، فكان إبراهيم يستغفر له طمعا أن يؤمن، فلما مات على كفره، تبرأ منه (الهداية إلى بلوغ النهاية فى علم معانى القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، ج۴،ص ۳۱۷۱،۳۱۷۲،سورة التوبة)

(6)......ابوالحسن ماوردی (المتوفی:450ھ) ''تفسير ماوردی'' میں فرماتے ہیں کہ:

قوله عز وجل :"ما كان للنبى والذينء آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى "اختلف فى سبب نزولها على ثلاثة أقاويل :أحدها :ما روى مسروق عن ابن مسعود قال :خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المقابر فاتبعناه فجاء حتى جلس إلى قبر منها فناجاه طويلا ثم بكى فبكينا لبكائه ,ثم قام , فقام إليه عمر بن الخطاب رضى الله عنه ,فدعاه ثم دعانا فقال : (ما أبكاكم؟) قلنا :بكينا لبكائک ,قال :(إن القبر الذى جلست عنده قبر آمنة وإنى استأذنت ربى فى زيارتها فأذن لى ,وإنى استأذنت ربى فى الدعاء لها فلم يأذن لى ,وأنزل الله على :"ما كان للنبى والذينء آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى "الآية .(فأخذنى ما يأخذ الولد للوالد ,وكنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكركم الآخرة)

(والثانى :أنها نزلت فى أبى طالب ,روى سعيد بن المسيب عن أبيه قال :لما حضرت أبا طالب الوفاة دخل عليه النبى صلى الله عليه وسلم وعنده أبو جهل وعبد الله بن أبى أمية فقال صلى الله

عليه وسلم:) أى عم قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله (فقال أبو جهل وعبد الله بن أمية :أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فكان آخر شيء كلمهم به أن قال :أنا على ملة عبد المطلب. فقال النبى صلى الله عليه وسلم:) لأستغفرن لك ما لم أنه عنك (فنزلت "ما كان للنبى والذينء آمنوا أن يستغفروا للمشركين"الآية .

والثالث :أنها نزلت فيما رواه أبو الخليل عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال :سمعت رجلا يستغفر لأبويه وهما مشركان , فقلت :تستغفر لأبويك وهما مشركان؟ قال :أو لم يستغفر إبراهيم لأبويه؟ فذكرته للنبى صلى الله عليه وسلم ,فنزلت "ما كان للنبى والذين ء آمنوا أن يستغفروا للمشركين "(تفسير الماوردى،النكت والعيون،ج۲،ص ۴۰۹،۴۱۰،سورة التوبة)

(7)......ابوبکر عبدالقاہر جرجانی (المتوفیٰ: 471ھ)''درجُ الدرر''میں فرماتے ہیں کہ:

وعن عبد الله بن مسعود أن رسول الله خرج يومًا وخرجنا معه حتى انتهينا إلى المقابر، فأمرنا فجلسنا ثم تخطى القبور حتى انتهى إلى قبر فجلس إليه فناجاه طويلًا، ثم ارتفع نحيب رسول الله بالبكاء، فبكينا لبكائه -عليه السلام-، ثم إن النبى -عليه السلام- أقبل إلينا فتلقاه عمر، فقال :ما الذى أبكاك يا رسول الله؟ فقد أبكانا وأفزعنا، فأخذ رسول الله بيد عمر ثم أقبل إلينا فقال" :أفزعكم بكاى؟ "فقال :نعم يا رسول الله، فقال" :إن القبر الذى رأيتمونى أناجيه قبر آمنة بنت وهب وإني استأذنت ربى فى الاستغفار لها

فلم يأذن لى "، وأنزل عليه :(ما كان للنبى والذين آمنوا) معه (أن يستغفروا للمشركين) الآية، "فأخذنى ما يأخذ الولد للوالدين من الرقة.

قال الأمير: ويمكن الجمع بين الروايتين :كان يستغفر لأبى طالب سنين حتى زار قبر أمه يومئذٍ فأنزل ا لله الآية فانتهى عن الاستغفار لهما.

قال ابن عباس :كانوا يستغفرون لهم حتى نزلت الآية فلما نزلت أمسكوا عن الاستغفار للأموات، ولم ينههم عن الاستغفار للأحياء حتى يموتوا (درج الدرر فى تفسير الآى والسور، ج۲،ص ۹۲۴، ۹۲۵،سورة التوبة)

(8)......علامہ بغوی (المتوفی:516ھ) ''تفسیرُ البغوی ''میں فرماتے ہیں کہ:

وقال أبو هريرة وبريدة :لما قدم رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم مكة أتى قبر أمه آمنة فوقف عليه حتى حميت الشمس رجاء أن يؤذن له فيستغفر لها، فنزلت :ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية.

أخبرنا إسماعيل بن عبد القاهر ثنا عبد الغافر بن محمد ثنا محمد بن عيسى الجلودى ثنا إبراهيم بن محمد بن سفيان ثنا مسلم بن الحجاج ثنا أبو بكر بن أبى شيبة أنبأنا محمد بن عبيد عن يزيد بن كيسان عن أبى حازم عن أبى هريرة قال :زار النبى صلى ا لله عليه وسلم قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال :استأذنت ربى عز وجل فى أن أستغفر لها فلم يؤذن لى واستأذنته فى أن أزور قبرها فأذن

لی فزوروا القبور، فإنها تذكر الموت .

قال قتادة :قال النبى صلى الله عليه وسلم :لأستغفرن لأبى كما استغفر إبراهيم لأبيه ، فأنزل ا لله تعالى هذه الآية :ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم (تفسير البغوی، ج۲، ص۳۹۴، سورة التوبة)

(9)......ابنِ عطیہ اندلسی (المتوفیٰ:542ھ) ''تفسير المحرر الوجيز ''میں فرماتے ہیں کہ:

وقال فضيل بن عطية وغيره :إن رسول الله صلى ا لله عليه وسلم لما فتح مكة أتى قبر أمه فوقف عليه حتى سخنت عليه الشمس، وجعل يرغب فى أن يؤذن له فى الاستغفار لها، فلم يؤذن له فأخبر أصحابه أنه أذن له فى زيارة قبرها، ومنع أن يستغفر لها، فما رئى باكيا أكثر من يومئذ، ونزلت الآية فى ذلك (تفسیر ابنِ عطية،ج۳،ص۹۰،سورة التوبة)

(10)......علامہ جارُاللہ زمخشری (المتوفیٰ:538ھ) ''الكشاف ''میں فرماتے ہیں کہ:

وقيل :لما افتتح مكة سأل أى أبويه أحدث به عهدا؟ فقيل :أمك آمنة، فزار قبرها بالأبواء ، ثم قام مستعبرا فقال :إنى استأذنت ربى فى زيارة قبر أمى فأذن لى، واستأذنته فى الاستغفار لها فلم يأذن لى، فنزلت .وهذا أصح لأن موت أبى طالب كان قبل الهجرة، وهذا آخر ما نزل بالمدينة.

وقيل :استغفر لأبيه.

وقیل :قال المسلمون ما یمنعنا أن نستغفر لآبائنا وذوی قرابتنا وقد استغفر إبراهیم لأبیه، وهذا محمد یستغفر لعمه ما کان للنبی ما صح له الاستغفار فی حکم الله وحکمته من بعد ما تبین لهم أنهم أصحاب الجحیم لأنهم ماتوا علی الشرک (الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج۲، ص۳۱۵، سورة التوبة)

(11)......ابوالفرج ابن الجوزی (المتوفی: 597ھ) ''زادُ المسیر'' میں فرماتے ہیں کہ:

فی سبب نزولها أربعة أقوال:

أحدها :أن أبا طالب لما حضرته الوفاة، دخل علیه رسول الله صلی الله علیه وسلم، وعنده أبو جهل، وعبد الله بن أبی أمیة، فقال :أی عم، قل معی :لا إله إلا الله، أحاج لک بها عند الله، فقال أبو جهل وابن أبی أمیة :یا أبا طالب، أترغب عن ملة عبد المطلب؟ !فلم یزالا یکلمانه، حتی قال آخر شیء کلمهم به :أنا علی ملة عبد المطلب .فقال النبی صلی الله علیه وسلم: لأستغفرن لک ما لم أنه عنک، فنزلت ما کان للنبی والذین آمنوا الآیة، ونزلت :إنک لا تهدی من أحببت أخرجه البخاری ومسلم فی الصحیحین من حدیث سعید بن المسیب عن أبیه.

وقیل :إنه لما مات أبو طالب، جعل النبی صلی الله علیه وسلم یستغفر له، فقال المسلمون :ما یمنعنا أن نستغفر لآبائنا ولذوی قراباتنا، وقد استغفر ابراهیم لأبیه، وهذا محمد یستغفر لعمه؟ فاستغفروا للمشرکین، فنزلت هذه الآیة .قال أبو الحسین بن

المنادى :هـذا لا يصح، إنما قال النبى صلى ا لله عـليه وسلم لعمه لأستـغـفرن لک ما لم أنه عنک قبل أن يموت، وهو فى السياق، فـأمـا أن يـكـون استـغـفـر له بعد الموت، فلا، فانقلب ذلک على الرواة، وبقى على انقلابه.

والثانى :أن الـنبى صلى الله عـليـه وسـلـم مر بقبر أمه آمنة، فتوضأ وصـلـى ركـعتيـن، ثم بكى فبكى الناس لبكائه، ثم انصرف إليهم، فقالوا :ما الذى أبكاک؟ فقال :مررت بقبر أمى فصليت ركعتين، ثـم استـأذنـت ربـى أن أستـغـفـر لهـا، فـنهيـت، فبكيت، ثم عدت فـصـليت ركعتين، واستأذنت ربى أن أستغفر لها، فزجرت زجرا، فـأبـكانى ، ثم دعا براحلته فركبها فما سار هنية، حتى قامت الناقة لثقل الوحى فنزلت :ما كان للنبى والذين آمنوا والأية التى بعدها، رواه بريدة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والثالث :أن رجلا استغفر لأبويه، وكانا مشركين، فقال له على بن أبى طالب :أتستـغـفـر لهما وهما مشركان؟ فقال :أو لم يستغفر إبراهيم لأبيه؟ فذكر ذلک على لرسول ا لله صلى الله عليه وسلم، فـنـزلـت هـذه الآية والتـى بـعـدها، رواه أبو الخليل عن على عليه السلام.

والرابع :أن رجـالا من أصحاب رسول ا لله صلى ا لله عـليه وسلم قـالوا :يـا نبى ا لله إن مـن آبـائـنـا مـن كـان يحسن الجوار، ويصل الـرحـم، ويـفـک الـعانى، ويوفى بالذمم، أفلا نستغفر لهم؟ فقال : بلى، والله لأستـغفرن لأبى كما استغفر إبراهيم لأبيه ، فنزلت هذه

الآية، وبين عذر إبراهيم، قاله قتادة (زاد المسير في علم التفسير، ج۲، ص ۳۰۴،۳۰۵، سورة التوبة)

(12)......امام فخر الدین رازی (المتوفی: 606ھ) اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ:

المسألة الأولى: ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها .

الأول: قال ابن عباس رضى الله عنهما: لما فتح الله تعالى مكة سأل النبي عليه الصلاة والسلام أى أبويه أحدث به عهدا قيل أمك، فذهب إلى قبرها ووقف دونه، ثم قعد عند رأسها وبكى فسأله عمر وقال: نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء، ثم زرت وبكيت، فقال: قد أذن لى فيه، فلما علمت ما هى فيه من عذاب الله وإنى لا أغنى عنها من الله شيئا بكيت رحمة لها.

الثاني: روى عن سعيد بن المسيب عن أبيه قال: لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام: يا عم قل لا إله إلا الله أحاج لك بها عند الله فقال أبو جهل وعبد الله بن أبى أمية أترغب عن ملة عبد المطلب .فقال: أنا على ملة عبد المطلب فقال عليه الصلاة والسلام: لأستغفرن لك ما لم أنه عنك فنزلت هذه الآية.

قوله: إنك لا تهدى من أحببت قال الواحدى: وقد استبعده الحسين بن الفضل لأن هذه السورة من آخر القرآن نزولا، ووفاة أبى طالب كانت بمكة فى أول الإسلام، وأقول هذا الاستبعاد عندى مستبعد، فأى بأس أن يقال إن النبى عليه الصلاة والسلام بقى يستغفر لأبى طالب من ذلك الوقت إلى وقت نزول هذه

الآية، فإن التشـديـد مـع الـكـفـار إنما ظهر فى هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لأبويهم من الكافرين، وكان الـنبـى عـليه الصلاة والسلام أيضا يفعل ذلك، ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه، فهذا غير مستبعد فى الجملة.

الثـالـث: يـروى عن على أنه سمع رجلا يستغفر لأبويه المشركين قال: فـقلت له أتستغفر لأبويك وهما مشركان؟ فقال: أليس قد استـغـفر إبراهيم لأبويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزلت هذه الآية.

الـرابـع: يـروى أن رجـلا أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال: كـان أبـى فـى الـجـاهلية يصل الرحم، ويقرى الضيف، ويمنح من مـالـه .وأيـن أبـى؟ فقال: أمـات مشـركـا؟ قال: نـعم .قال: فى ضـحـضـاح مـن الـنـار، فـولـى الـرجـل يبـكى فدعاه عليه الصلاة والسلام، فقال: إن أبى وأباك وأبا إبراهيم فى النار، إن أباك لم يـقـل يوما أعوذ بالله مـن النار (تـفسيـر الرازى، ج١٦ ص١٥٧، ١٥٨، سورة التوبة)

(13)......عزّ الدین بن عبدالسلام (المتوفی: 660ھ) اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ:

(مـا كان للنبى) لـمـا زار الرسول (صلى ا لله عـليه وسلم) قبر أمه، وقال :استـأذنت ربى فى زيارتها فأذن لى واستأذنته فى الدعاء لها فلم يأذن لى فنزلت.

أو نـزلـت فـى أبى طالب لما قال الرسول (صلى ا لله عـليه وسلم) لأستغفرن لك ما لم أُنْهَ عنك أوسمع على -رضى الله تعالى عنه

-رجلاً يستغفر لأبويه فقال :أتستغفر لهما وهما مشركان فقال أو لـم يستـغـفـر إبراهيم لأبويه فذكره على -رضى الله تـعـالى عنه - للرسول (صلى الله عليه وسلم) فنزلت (تفسير العز بن عبد السلام، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، ج ۲، ص ۵۴، ۵۵، سورة التوبة)

(14)......علامہ بیضاوی (المتوفی: 685ھ) ''تفسيرُ البيضاوى''میں فرماتے ہیں کہ:

وقيـل لـما افتتح مكة خرج إلى الأبواء فزار قبر أمه ثم قام مستعبرا فقال :إنـى استـأذنت رب فى زيارة قبر أمى فأذن لى واستأذنته فى الاستـغـفــار لهــا فـلـم يــأذن لـى وأنـزل علـى الآيتيـن

(تفسير البيضاوى، ج۳، ص ۹۹، سورة التوبة)

(15)......ابوالحسن علاءالدین خازن (المتوفی: 741ھ) ''تـفسيـرُ الـخـازن''میں فرماتے ہیں کہ:

وقال أبو هريرة وبريدة لما قدم النبى صلى الله عليه وسلم مكة أتى قبـر أمـه آمـنة فـوقف حتـى حـميـت الشمـس رجـاء أن يؤذن لـه فيستـغـفـر لهـا فـنـزلـت مـا كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا لـلمشركين الآية وروى الطبرى بسنده عن بريدة :أن النبى صلى الله عـليـه وسـلم لما قدم مكة أتى رسم قال وأكثر ظنى أنه قال قبر أمـه فـجلس إليه فجعل يخاطب ثم قام مستعبرا فقلنا :يا رسول الله إنا رأينا ما صنعت قال إنى استأذنت ربى فى زيارة قبر أمى فأذن لى واستـأذنتـه فـى الاستغفار لها فلم يؤذن لى فما رؤى باكيا أكثر من يومئذ.

وحـكـى ابن الجوزى عن بريدة قال إن النبى صلى الله عليه وسلم

مـر بـقبـر أمه فتوضأ وصلى ركعتين ثم بكى فبكى الناس لبكائه ثم انصرف إليهم فقالوا :ما أبكاك؟ قال :مررت بقبر أمي فصليت ركـعتيـن ثـم استأذنت ربي أن أستغفر لها فنهيت فبكيت ثم عدت فـصـليـت ركـعتيـن فـاستـأذنت ربي أن أستغفر لها فزجرت زجرا فأبكاني ثم دعا براحلته فركبها فما سار إلا هنيهة حتى قامت الناقة لثـقـل الـوحـي فـنـزلـت مـا كـان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى الآية .

عـن أبـي هـريرة قال زار النبي صلى الله عـليـه وسلم قبر أمه فبكى وأبـكـى مـن حوله فقال استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يؤذن لـي واستـأذنتـه فـي أن أزور قبـرهـا فـأذن لـي فـزوروا القبور فإنها تذكركم الموت .

وقـال قتـادة قال النبي صلى الله عليه وسلم :لأستـغفرن لأبي كما استـغـفـر إبراهيم لأبيه فأنزل الله هذه الآية (تـفسيـر الخازن، ج ٢، ص ٤١١، ٤١٢، سورة التوبة)

(16)......ابوحیان اندلسی (المتوفیٰ:745ھ) ''البحرُ المحيط'' میں فرماتے ہیں کہ:

وروى أن المؤمنين لما رأوه يستغفر لأبي طالب جعلوا يستغفرون لموتاهم، فلذلك ذكروا في قوله :ما كان للنبي والذين آمنوا .

وقال فضيل بن عطية وغيره :لما فتح مكة أتى قبر أمه ووقف عليه حتـى سـخـنـت عـلـيـه الشـمـس، وجعل يرغب في أن يؤذن له في الاستـغـفـار فلم يؤذن له، فأخبر أنه أذن له في زيارة قبرها ومنع أن يستغفر لها، ونزلت الآية(تفسيرالبحر المحيط، ج٥، ص٥١٢، سورة التوبة)

(17)......حافظ ابنِ کثیر (المتوفیٰ:774ھ)''تفسیر ابنِ کثیر''میں فرماتے ہیں کہ:

وروى ابن جرير من حديث علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة، أتى رسم قبر فجلس إليه فجعل يخاطب ثم قام مستعبرا، فقلنا يا رسول الله إنا رأينا ما صنعت .قال :إني استأذنت ربي في زيارة قبر أمي فأذن لي واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي فما رئي باكيا أكثر من يومئذ.

وقال ابن أبي حاتم في تفسيره :حدثنا أبي، حدثنا خالد بن خداش، حدثنا عبد الله بن وهب عن ابن جريج عن أيوب بن هانء عن مسروق عن عبد الله بن مسعود، قال :خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما إلى المقابر فاتبعناه فجاء حتى جلس إلى قبر منها، فناجاه طويلا ثم بكى فبكينا لبكائه، ثم قام فقام إليه عمر بن الخطاب فدعاه ثم دعانا، فقال ما أبكاكم؟ فقلنا بكينا لبكائك. قال :إن القبر الذي جلست عنده قبر آمنة، وإني استأذنت ربي في زيارتها فأذن لي.

ثم أورده من وجه آخر، ثم ذكر من حديث ابن مسعود قريبا منه، وفيه وإني استأذنت ربي في الدعاء لها فلم يأذن لي وأنزل علي ما كان للنبي والذين آمنوا الآية، فأخذني ما يأخذ الولد للوالد، وكنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها فإنها تذكر الآخرة.

حديث آخر في معناه .قال الطبراني :حدثنا محمد بن علي المروزي، حدثنا أبو الدرداء عبد العزيز بن منيب، حدثنا إسحاق

بن عبد الله بن كيسان، عن أبيه عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أقبل من غزوة تبوک واعتمر، فلما هبط من ثنية عسفان أمر أصحابه أن استندوا إلى العقبة حتى أرجع إليكم، فذهب فنزل على قبر أمه فناجى ربه طويلا، ثم إنه بكى فاشتد بكاؤه وبكى هؤلاء لبكائه، وقالوا ما بكى نبى الله بهذا المكان إلا وقد أحدث الله فى أمته شيئا لا تطيقه، فلما بكى هؤلاء قام فرجع إليهم فقال :ما يبكيكم؟ قالوا يا نبى ا لله بكينا لبكائک، فقلنا لعله أحدث فى أمتک شيء لا تطيقه، قال :لا، وقد كان بعضه، ولكن نزلت على قبر أمى فسألت ا لله أن يأذن لى فى شفاعتها يوم القيامة فأبى الله أن يأذن لى فرحمتها وهى أمى فبكيت، ثم جاء نى جبريل فقال :وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه فتبرأ أنت من أمک كما تبرأ إبراهيم من أبيه، فرحمتها وهى أمى ودعوت ربى أن يرفع عن أمتى أربعا فرفع عنهم اثنتين وأبى أن يرفع عنهم اثنتين، ودعوت ربى أن يرفع عنهم الرجم من السماء والغرق من الأرض وأن لا يلبسهم شيعا وأن لا يذيق بعضهم بأس بعض، فرفع ا لله عنهم الرجم من السماء والغرق من الأرض وأبى الله أن يرفع عنهم القتل والهرج وإنما عدل إلى قبر أمه لأنها كانت مدفونة تحت كداء وكانت عسفان لهم ، وهذا حديث غريب وسياق عجيب.

وأغرب منه وأشد نكارة ما رواه الخطيب البغدادى فى كتاب

السابق واللاحق بسند مجهول عن عائشة فى حديث فيه قصة، أن الله أحيا أمه فآمنت ثم عادت، وكذلك ما رواه السهيلى فى الروض بسند فيه جماعة مجهولون :أن الله أحيا له أباه وأمه فآمنا به .وقد قال الحافظ ابن دحية فى هذا الاستدلال، بما حاصله أن هذه حياة جديدة كما رجعت الشمس بعد غيبوبتها، فصلى على العصر، قال الطحاوى :وهو حديث ثابت يعنى حديث الشمس، قال القرطبى :فليس إحياؤهما يمتنع عقلا ولا شرعا، قال وقد سمعت أن الله أحيا عمه أبا طالب فآمن به.

(قلت) وهذا كله متوقف على صحة الحديث فإذا صح فلا مانع منه، والله أعلم.

وقال العوفى عن ابن عباس فى قوله :ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية، أن النبى صلى ا لله عليه وسلم أراد أن يستغفر لأمه فنهاه ا لله عز وجل عن ذلك، فقال إن إبراهيم خليل الله قد استغفر لأبيه فأنزل الله وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه الآية.

وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى هذه الآية، كانوا يستغفرون لهم حتى نزلت هذه الآية، فأمسكوا عن الاستغفار لأمواتهم ولم ينهوا أن يستغفروا للأحياء حتى يموتوا، ثم أنزل الله وما كان استغفار إبراهيم لأبيه الآية (تفسیر ابن کثیر، ج۴، ص۱۹۴ الیٰ ۱۹۶، سورة التوبة)

(18)......اورحافظ ابنِ کثیرؒ ''البداية والنهاية'' اور'' السيرةُ النبوية'' میں

فرماتے ہیں کہ:

ولولا ما نهانا الله عنه من الاستغفار للمشركين لاستغفرنا لأبى طالب وترحمنا عليه (البداية والنهاية، ج۳، ص ۱۵٦، فصل فى وفاة أبى طالب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم)

ولولا ما نهانا الله عنه من الاستغفار للمشركين، لاستغفرنا لابى طالب وترحمنا عليه (السيرة النبوية، ج۲، ص ۱۳۲، باب هجرة من هاجر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة إلى أرض الحبشة)

(19)......ابنِ عادل دمشقی (المتوفیٰ:775ھ) ''اللباب فى علوم الكتاب'' میں فرماتے ہیں کہ:

قال ابن عباس: لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة، أتى قبر أمه آمنة، فوقف عليه حتى حميت الشمس، رجاء أن يؤذن له ليستغفر لها، فنزلت "ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين" وعن أبى هريرة قال: زار النبى صلى الله عليه وسلم قبر أمه فبكى وأبكى من حوله، فقال: استأذنت ربى فى أن أستغفر لها؛ فلم يؤذن لى واستأذنته فى أن أزور قبرها فأذن لى، فزوروا القبور فإنها تذكر الموت .

قال قتادة: قال النبى صلى الله عليه وسلم لأستغفرن لأبى، كما استغفر إبراهيم لأبيه فأنزل الله هذه الآية (تفسير اللباب لابن عادل، ج۱۰ ص ۲۲۰، سورة التوبة)

(20)......ابراہیم بقاعی (المتوفیٰ:885ھ) ''نظمُ الدرر'' میں فرماتے ہیں کہ:

عن عبد الله مسعود رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم خرج يوما وخرجنا معه حتى انتهى إلى المقابر فأمرنا فجلسنا ثم تخطى القبور حتى انتهى إلى قبر منها فجلس إليه فناجاه طويلا ثم ارتفع نحيب رسول الله صلى الله عليه وسلم باكيا فبكينا لبكاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أن النبى صلى الله عليه وسلم أقبل إلينا فتلقاه عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال : ما الذى أبكاك يا نبى الله فقد فقد أبكانا وأفزعنا، فأخذ بيد عمر رضى الله عنه ثم أقبل إلينا فأتيناه فقال :أفزعكم بكائى؟ قلنا :نعم يا رسول الله !قال :إن القبر الذى رأيتمونى أناجى قبر آمنة بنت وهب وإنى استأذنت ربى فى الاستغفار لها فلم ياذن لى ونزل على (ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى) حتى ختم الآية (وما كان استغفار إبراهيم لأبية إلا عن موعدة وعدها إياه) فأخذنى ما يأخذ الولد من الرقة فذلك الذى أبكانى.

وهذا سند حسن، ولمسلم وأبى داود والنسائى وابن ماجه فى الجنائز عن أبى هريرة رضى الله عنه قال :زار النبى صلى الله عليه وسلم قبر أمه فبكى وأبكى من حوله وقال :استأذنت ربى فى أن أستغفر لها فلم يأذن لى واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لى، فزوروا القبور فإنها تذكر الموت (نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور، ج٩، ص ٣١، ٣٢، سورة التوبة)

(21)......ابوالسعود عمادی (المتوفیٰ:982ھ) ’’تفسير ابى السعود ‘‘میں فرماتے ہیں کہ:

روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمه أبى طالب لما حضرته الوفاة يا عم قل كلمة أحاج لك بها عند الله فأبى فقال صلى الله عليه وسلم لا أزال أستغفر لك ما لم أنه عنه فنزلت.

وقيل لما افتتح مكة خرج إلى الأبواء فزار قبر أمه ثم قام مستعبرا فقال إنى استأذنت ربى فى زيارة قبر أمى فأذن لى واستأذنته فى الاستغفار لها فلم يأذن لى وأنزل على الآيتين (تفسير أبى السعود، ج۴، ص۱۰۷، سورة التوبة)

(22)......مرعی بن یوسف مقدسی حنبلی (المتوفیٰ: 1033ھ) "قلائدُ المرجان فی بیان الناسخ والمنسوخ فی القرآن" میں فرماتے ہیں کہ:

فائدة: ذكر أهل التفسير أنه عليه الصلاة والسلام زار قبر أمه فبكى عنده وأبكى من حوله وقال استأذنت ربى فى أن استغفر لها فلم يأذن لى واستأذنته فى أن أزور قبرها فأذن لى فزوروا القبور فأنها تذكر الموت.

وذكروا أنه عليه الصلاة والسلام قال لاستغفرن لأبى كما استغفر إبراهيم وكذلك جماعة من الصحابة فنزل قوله تعالى "ما كان للنبى والذين آمنوا" الآية (قلائد المرجان فى بيان الناسخ والمنسوخ فى القرآن، ص۱۳۵، سورة الاسراء)

(23,24)......علامہ جلال الدین سیوطی (المتوفیٰ: 911ھ) بھی مذکورہ آیت کی تفسیر کے موقع پر، اس شانِ نزول کو بیان کرنے پر مجبور ہوئے، بلکہ انہوں نے مختلف شانِ نزول کے جمع ہونے کا بھی اعتراف کیا۔

چنانچہ وہ "الاتقان" میں فرماتے ہیں کہ:

ومنها: "ما كان للنبى والذين آمنوا" الآية أخرج الطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس أنها نزلت لما خرج النبى صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم معتمرا وهبط من ثنية عسفان فزار قبر أمه واستأذن فى الاستغفار لها (الإتقان فى علوم القرآن، ج ۱ ص ۷۷، النوع الثانى: فى معرفة الحضرى والسفرى)

اور علامہ سیوطی مذکورہ تالیف میں ہی فرماتے ہیں کہ:

الحال السادس: ألا يمكن ذلك فيحمل على تعدد النزول وتكرره مثاله ما أخرجه الشيخان عن المسيب قال: لما حضر أبا طالب الوفاة دخل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده أبو جهل وعبد الله بن أبى أمية فقال: أى عم قل لا إله إلا الله أحاج لك بها عند الله فقال أبو جهل: وعبد الله يا أبا طالب! فلم يزالا يكلمانه حتى قال: هو على ملة عبد المطلب فقال النبى صلى الله عليه وسلم: " لأستغفرن لك ما لم أنه عنه "فنزلت: "ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين" الآية.

وأخرج الترمذى – وحسنه – عن على قال: سمعت رجلا يستغفر لأبويه وهما مشركان فقلت: تستغفر لأبويك وهما مشركان! فقال: استغفر إبراهيم لأبيه وهو مشرك فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت.

وأخرج الحاكم وغيره عن ابن مسعود قال: خرج النبى صلى الله عليه وسلم يوما إلى المقابر فجلس إلى قبر منها فناجاه طويلا ثم بكى فقال: إن القبر الذى جلست عنده قبر أمى وإنى استأذنت

ربی فی الدعاء لها فلم يأذن لی فأنزل علی: ”ما كان للنبی والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين“.

فنجمع بين هذه الأحاديث بتعدد النزول(الاتقان فی علوم القرآن، ج ا ص ۱۲۲، النوع التاسع: معرفة سبب النزول)

(25)......اور علامہ سیوطی ”لبابُ النقول فی اسباب النزول“ میں فرماتے ہیں کہ:

وأخرج الحاكم والبيهقی فی الدلائل وغيرهما عن ابن مسعود قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما إلى المقابر فجلس إلى قبر منها فناجاه طويلا ثم بكى فبكيت لبكائه فقال إن القبر الذی جلست عنده قبر أمی وإنی استأذنت ربی فی الدعاء لها فلم يأذن لی فأنزل الله ما كان للنبی والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين .

وأخرج احمد وابن مردويه واللفظ له من حديث بريدة قال كنت مع النبی صلى الله عليه وسلم إذ وقف على عسفان فأبصر قبر أمه فتوضأ وصلى وبكى ثم قال إنی استأذنت ربی أن أستغفر لها فنهيت فأنزل الله ما كان للنبی والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية .

وأخرج الطبرانی وابن مردويه نحوه من حديث ابن عباس وأن ذلک بعد أن رجع من تبوک وسافر إلى مكة معتمرا فهبط عند ثنية عسفان.

قال الحافظ بن حجر يحتمل أن يكون لنزول الآية أسباب متقدم وهو أمر أبی طالب ومتأخر وهو أمر آمنة وقصة علی وجمع غيره

بتعدد النزول (لباب النقول فی أسباب النزول، ص ۱۱۳، ۱۱۴، سورة التوبة)

مذکورہ تمام مفسرین نے اس شانِ نزول کا ذکر کیا ہے، جو حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی زیرِ بحث روایت کے مطابق ہے، اورانہوں نے اس کی تردید نہیں کی، نہ ہی اس موقع پر ان میں سے کسی نے یہ اعتراض اٹھایا کہ مذکورہ شانِ نزول، آباء النبی کے ابراہیم علیہ السلام کے دینِ حنیف پر ہونے، یا اہلِ فترۃ میں سے ہونے کے خلاف ہے، اور نہ ہی ان حضراتِ گرامی کو اس کے برخلاف احیاء والی حدیث کو اس موقع پر ذکر کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی، اور ان حضراتِ گرامی میں سے بیشتر حضرات کا تعلق علامہ جلالُ الدین سیوطی کے زمانے سے پہلے ہے، بلکہ اس موقع پر علامہ سیوطی بھی جمہور مفسرین کا ساتھ دینے پر مجبور ہوئے۔

اور پھر شانِ نزول کو ابوطالب کے متعلق قرار دیا جائے، یا ابوین وغیرہ کے متعلق قرار دیا جائے، بہرحال مشرکین کے لیے استغفار کی ممانعت مقصود ہے، ورنہ ابوطالب کے لیے بھی استغفار ممنوع نہ ہوتا، کما مرّ۔

معترض صاحب نے مذکورہ آیت کے شانِ نزول کے لیے مندرجہ بالا جمہور مفسرین کی طرف مراجعت والتفات کرنے کے بجائے، علامہ سیوطی کے متبعین کی چھتری کے نیچے پناہ طلب کرنے میں عافیت سمجھی، اور خاص اس موقع پر علامہ سیوطی کی طرف سے بیان کردہ مذکورہ شانِ نزول کی طرف توجہ کرنے کی بھی ضرورت محسوس نہ کی۔

اگر معترض صاحب، جمہور مفسرین کے مذکورہ حوالہ جات کو اہمیت نہ دیں، تو وہ جانیں اور ان کا کام جانے، ہمارے نزدیک ان کے اس طرح کے عدمِ التفات اور اعتراضات سے جمہور مفسرین کے بیان کردہ مذکورہ موقف پر اثر نہیں پڑتا۔

پھر بھی اگر معترض صاحب کو اطمینان نہ ہو، تو ان کے سامنے دیگر ایسی سینکڑوں آیات کے شانِ نزول کو پیش کیا جاسکتا ہے، جو اس سے کمزور طریقہ پر ثابت ہیں، اور معترض صاحب کے سلسلے کے اکابر، ان کو اختیار کرتے ہیں، جس کے نتیجہ میں معترض صاحب کی طرح کے

الزامات ان کی طرف بھی عائد ہوں گے، جس کے بعد معترض صاحب کو شاید کہیں منہ چھپانے کی جگہ بھی نہ ملے۔

صحیح مسلم میں مروی ''حماد بن سلمہ'' کی روایت پر کلام

معترض صاحب نے صحیح مسلم کی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ''ان ابی واباک فی النار '' کی سند پر بے جا اعتراض کرنے کے ساتھ ساتھ، اس حدیث اور ابنِ ماجہ کی حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث، اور بزار وغیرہ میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کے معنیٰ میں بھی بے جا اور بے تکی تاویلات کی ہیں، جو احادیث کی تردید کی حدوں کو چھونے لگی ہیں۔

معترض صاحب نے بطورِ خاص صحیح مسلم کی ایک نہایت معتبر حدیث کی سند کو ''حماد بن سلمہ'' کی وجہ سے ضعیف قرار دینے کی کوشش کی ہے، اور یہ بات دراصل انہوں نے اپنے پیش رو علامہ سیوطی کی اتباع اور ان کے متبعین کی تقلید کے پردہ میں چھپ کر کہی ہے، جو تحقیق سے نہایت بعید ہے، سب سے پہلے اس طرح کے اعتراض کو اٹھانے والے علامہ سیوطی ہی ہیں، جنہوں نے اس موضوع پر کہیں ٹھہرنے اور تامل کرنے کا طرزِ عمل اختیار نہیں کیا، اور یکے بعد دیگرے رسائل پر رسائل لکھتے رہے، اور اس سلسلے میں جمہور کے بیان واختیار کردہ موقف کے مضبوط دلائل کے بجائے کمزور ترین تاویلات وتوجیہات کو اختیار فرماتے رہے۔

چنانچہ معترض صاحب نے اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 9 پر یہ دعویٰ کیا ہے کہ:

> ''حَیْثُ مَا مَرَرْتَ بِقَبْرِ کَافِرٍ فَبَشِّرْهُ بِالنَّارِ ''میں والد سے متعلق خاموشی اختیار کرتے ہوئے، ایک عمومی حکم سنایا گیا ہے، لہٰذا والد سے متعلق یہ حدیث کچھ نہیں بتاتی۔

انصاف کی نظر سے دیکھا جائے، تو دونوں روایتیں ایک ہی واقعہ سے متعلق

ہیں، پہلے متن کے مرکزی راوی ''حماد بن سلمہ'' ہیں، امام بیہقی رحمہ اللہ خلافیات میں فرماتے ہیں کہ جب حماد بن سلمہ کی بڑی عمر ہوئی، حافظہ خراب ہوگیا، اس لیے امام بخاری نے اس کی حدیث سے حجت نہیں لی''واذان کــان الامــر عـلـی هذا، فالاحتياط لمن راقب اللّٰه تعالٰی، لايحتج بما يجد فی حديثی مما يخالف الثقات(اكمال تهذيب الكمال)''۔انتھٰی۔

معترض صاحب کو صرف اعتراض کرنے سے لگاؤ ہے، خواہ اس کی حقیقت کچھ بھی ہو، اس سے ان کو کیا واسطہ۔

امام بیہقی رحمہ اللہ نے ''الـخـلافـيـات''میں جو کچھ فرمایا، اس کو ملاحظہ کیا جائے، تو اس سے معترض کا مذکورہ دعویٰ ریت کی دیوار سے زیادہ مضبوط ثابت نہ ہوگا۔

امام بیہقی فرماتے ہیں:

فأما حماد بن سلمة -رحمه الله -فإنه أحد أئمة المسلمين، حتى قال أحمد بن حنبل -رحمه الله :-إذا رأيت الرجل يغمز حماد بن سلمة فاتهمه؛ فإنه كان شديدا على أهل البدع، إلا أنه لما طعن فى السن ساء حفظه، فلذلک ترک البخارى الاحتجاج بحديثه.

وأما مسلم -رحمه الله -فإنه اجتهد فى أمره وأخرج من أحاديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تغيره، وما سوى حديثه عن ثابت لا يبلغ أكثر من اثنى عشر حديثا أخرجها فى الشواهد دون الاحتجاج به، وإذا كـان الأمـر عـلـى هـذا فالاحتياط لمن راقب الله تـعالى أن لا يـحتج بما يجد فى أحاديثه مما يخالف الثقات (الخلافيات بين الإمامين الشافعى وأبى حنيفة وأصحابه، ج٢، ص٥٠، كتاب الصلاة، مسئلة :٥٥، والأذان لصلاة الصبح صحيح قبل الفجر)

ترجمہ: جہاں تک ''حماد بن سلمہ'' رحمہ اللہ کا تعلق ہے، تو وہ ائمۃُ المسلمین میں سے

ایک امام ہیں، یہاں تک کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جب تم کسی آدمی کو دیکھو کہ وہ حماد بن سلمہ پر جرح کر رہا ہے، تو آپ اس آدمی کو متہم قرار دو، کیونکہ حماد بن سلمہ، اہلِ بدعت کے خلاف نہایت شدت رکھتے تھے (اس لیے ان پر تہمت عائد کرنے والے کے بدعتی ہونے کا قوی شبہ ہے) البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ جب یہ بڑھاپے کو پہنچ گئے تھے، تو ان کے حافظہ میں خرابی پیدا ہوگئی تھی، اسی وجہ سے امام بخاری نے ان کی حدیث سے دلیل پکڑنے کو ترک کر دیا۔

جہاں تک امام مسلم رحمہ اللہ کا تعلق ہے، تو انہوں نے حماد بن سلمہ کے معاملے میں جدوجہد سے کام لیا، اور انہوں نے حماد بن سلمہ کی حضرت ثابت سے مروی ان احادیث کی تخریج کی، جن احادیث کو حماد بن سلمہ نے تغیر سے پہلے ثابت سے سنا ہے، اور حماد بن سلمہ کی ثابت سے مروی، اس حدیث کے علاوہ دوسری حدیث کی تعداد بارہ حدیثوں سے زیادہ تک نہیں پہنچی، جن کی تخریج شواہد میں کی ہے، احتجاج پکڑنے کے طور پر نہیں کی، اور جب صورتِ حال یہ ہے، تو جو اللہ تعالیٰ کا مراقبہ کرے، اس کے لیے احتیاط اس میں ہے کہ وہ حماد بن سلمہ کی ان احادیث سے دلیل نہ پکڑے، جو ثقات کے مخالف ہوں (الخلافیات)

اور ہماری زیرِ بحث حدیث کو امام مسلم نے روایت کیا ہے، اور اس سے دلیل پکڑی ہے، نیز حماد بن سلمہ کی اس حدیث کی کسی ثقہ سے مخالفت ثابت نہیں۔

اور جب حماد بن سلمہ کی کسی ثقہ سے مخالفت ثابت نہ ہو، تو ان کی روایت کے حجت ہونے کو محدثین نے تسلیم کیا ہے۔ [1]

---

[1] قال محمد بن طاهر المقدسی(المتوفٰی: 507ھ):
حديث :ان النبی قرأ :(فلما تجلی ربه للجبل جعله دكا) . رواه حماد بن سلمة :عن ثابت ، عن أنس .أورده فی ترجمة حماد بن سلمة ، ولعله أشار إلی تفرده به .
وحماد بن سلمة إمام ثقة .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بلکہ محدثین نے ''ثابت'' کی روایت میں ''حماد'' کے تفرد والی زیادتی کو بھی قبول کیا ہے۔ [1]
عبدالرحمٰن سہیلی نے تو صرف اتنا فرمایا تھا کہ ''معمر بن راشد کی روایت میں ''ابی و اباک فی النار'' کے الفاظ نہیں ہیں۔
جس سے ''حماد بن سلمہ'' کی صحیح مسلم میں مروی حدیث کا ضعیف ہونا ہرگز لازم نہیں آتا تھا۔
لیکن معترض صاحب علامہ سیوطی کی تقلید و اتباع میں اس حدیث کو ضعیف قرار دینا چاہتے ہیں، اور اس حدیث کا معمر کی روایت سے ٹکراؤ بھی ثابت کرنا چاہتے ہیں، اور صحیح مسلم کی صحیح حدیث کے مقابلے میں دوسری روایت کو ترجیح دینا چاہتے ہیں، جبکہ یہ سب باتیں مرجوح ہیں۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ حديث :إن رسول الله قرأ :(للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) قال :إذا دخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، نادى مناد :يا أهل الجنة ! إن لكم عند الله موعدا .قالوا :وما هو ؟ ألم يبيض وجوهنا ، ويثقل موازيننا ، وأدخلنا الجنة ، وأجارنا من النار ؟ فيكشف الحجاب ، فينظرون إلى الله .قال رسول الله: (فوالذى نفسى بيده ؛ ما أعطاهم الله شيئا هو أحب إليهم ، وأقر لأعينهم من النظر إليه . رواه حماد بن سلمة :عن ثابت ، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، عن صهيب .أورده فى ترجمة حماد بن سلمة ، وكأنه أشار إلى تفرده به ، وحماد إمام ثبت(ذخيرة الحفاظ، ج۲،ص۷۸۴، رقم الروايات ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰)

[1] فحماد بن سلمة أوثق الناس فى ثابت البنانى فالزيادة التى ينفرد بها فى حديث ثابت مقبولة وأما حماد فى غير ثابت ففى حفظه نظر فزيادته فى غير ثابت فيها نظر(شرح علل الترمذى،لا بن رجب،ص۲۱۳،الفصل الرابع دراسة لمباحث فى مصطلح الحديث من كتاب شرح علل الترمذى،المبحث الثالث فى زيادة الثقة)

وقال مسلم فى كتاب التمييز :اجتماع أهل الحديث من علمائهم على أن أثبت الناس فى ثابت حماد بن سلمة، كذلك قال يحيى القطان، ويحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، وغيرهم من أهل المعرفة .وحماد يعد عندهم إذا حدث عن غير ثابت، كحديثه عن قتادة، وأيوب، وداود بن أبى هند، والجريرى، ويحيى بن سعيد، وعمرو بن دينار، وأشباههم(شرح علل الترمذى،لابن رجب، ج۲،ص۷۸۳، الباب الثانى،القسم الثانى فى ذكر قوم من الثقات، لا يذكر أكثرهم غالباً فى أكثر كتب الجرح،وأما الشيوخ الذين تكلم فى رواية حماد عنهم)

[2] الجواب :أن هذه اللفظة وهى قوله :إن أبى وأباك فى النار لم يتفق على ذكرها الرواة وإنما ذكرها حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس وهى الطريق التى رواه مسلم منها وقد خالفه معمر عن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جہاں تک ''معمر بن راشد'' کا تعلق ہے، تو وہ اگرچہ فی نفسہٖ ثقہ ہیں، لیکن ''ثابت بنانی'' کی روایت میں ان کا درجہ ''حماد بن سلمہ'' سے کمزور ہے، جبکہ متعدد حضرات نے ان کی ''ثابت بنانی'' سے روایت کو ضعیف قرار دیا ہے، اور ''معمر'' کی ''ثابت'' سے روایت کو امام مسلم نے اپنی صحیح میں نہیں لیا، سوائے ایک حدیث کے، جس کو انہوں نے متابعات کے طور پر، اور عاصم احول کا مقرون بنا کر لیا ہے، اسی وجہ سے ابنِ معین نے فرمایا کہ معمر، ثابت سے روایت کرنے میں ''مضطرب'' اور ''کثیرُ الاوھام'' ہیں، اور عقیلی نے ''الضعفاء'' میں فرمایا

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

ثابت فلم يذكر أن أبي وأباك في النار ولكن قال له :إذا مررت بقبر كافر فبشره بالنار .وهذا اللفظ لا دلالة فيه على والده صلى الله عليه وسلّم بأمر البتة وهو أثبت من حيث الرواية فإن معمراً أثبت من حماد ، فإن حماداً تكلم في حفظه ووقع في أحاديثه مناكير ذكروا أن ربيبه دسها في كتبه وكان حماد لا يحفظ فحدث بها فوهم فيها ، ومن ثم لم يخرج له البخاري شيئاً ولا خرج له مسلم في الأصول إلا من روايته عن ثابت قال الحاكم في المدخل :ما خرج مسلم لحماد في الأصول إلا من حديثه عن ثابت وقد خرج له في الشواهد عن طائفة ، وأما معمر فلم يتكلم في حفظه ولا استنكر شيء من حديثه واتفق على التخريج له الشيخان فكان لفظه أثبت ، ثم وجدنا الحديث ورد من حديث سعد بن أبي وقاص بمثل لفظ رواية معمر عن ثابت عن أنس فأخرج البزار ، والطبراني ، والبيهقي من طريق إبراهيم بن سعد عن الزهري عن عامر بن سعد عن أبيه أن أعرابياً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلّم :(أين أبي ؟ قال :في النار قال :فأين أبوك ؟ قال حيثما مررت بقبر كافر فبشره بالنار) وهذا إسناد على شرط الشيخين فتعين الإعتماد على هذا اللفظ وتقديمه على غيره وقد زاد الطبراني ، والبيهقي في آخره قال فأسلم الأعرابي بعد فقال :لقد كلفني رسول الله صلى الله عليه وسلّم تعباً ما مررت بقبر كافر إلا بشرته بالنار ، وقد أخرج ابن ماجه من طريق إبراهيم بن سعد عن الزهري عن سالم عن أبيه قال :(جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلّم فقال :يا رسول الله إن أبي كان يصل الرحم وكان فأين هو ؟ قال :في النار قال :فكأنه وجد من ذلك فقال :يا رسول الله فأين أبوك ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم :حيثما مررت بقبر مشرك فبشره بالنار قال :فأسلم الأعرابي بعد قال :لقد كلفني رسول الله صلى الله عليه وسلّم تعباً ما مررت بقبر كافر إلا بشرته بالنار).

فهذه الزيادة أوضحت بلا شك أن هذا اللفظ العام هو الذي صدر منه صلى الله عليه وسلّم ورآه الأعرابي بعد إسلامه أمراً مقتضياً للامتثال فلم يسعه إلا امتثاله ، ولو كان الجواب باللفظ الأول لم يكن فيه أمر بشيء البته ، فعلم أن هذا اللفظ الأول من تصرف الرواي رواه بالمعنى على حسب فهمه(الحاوی للفتاوی، ج۲،ص ۲۷۳، ۲۷۴،مسالک الحنفا في والدی المصطفی)

کہ ”محدثین نے معمر بن راشد کی حضرت ثابت سے مروی حدیث کا انکار کیا ہے“ [1]

لہٰذا معمر بن راشد کی روایت کو حماد بن سلمہ کی روایت پر ترجیح دینا راجح نہیں۔

اور یہ کہنا کہ امام بخاری نے ”حماد بن سلمہ“ سے کوئی حدیث نہیں لی، تو یہ بھی ”حماد بن سلمہ“ کے مجروح ہونے کی دلیل نہیں، یہی وجہ ہے کہ بعض حضرات نے امام بخاری کی طرف اس عیب کو منسوب کیا ہے کہ انہوں نے حماد بن سلمہ کی حدیث کو ترک کر دیا، اور حماد بن سلمہ سے نیچے درجے کے راوی، مثلاً ابوبکر بن عیاش وغیرہ کی احادیث کو لے لیا۔ [2]

علامہ سیوطی نے ”حماد بن سلمہ“ پر ایک شبہ یہ کیا ہے کہ ”حماد بن سلمہ“ کے ”ربیب“ نے ان کی کتابوں میں مداخلت کر کے، منکر احادیث کو داخل کر دیا تھا۔

حالانکہ محققین کی تصریح کے مطابق یہ بات ”حماد بن سلمہ“ پر ”تہمتِ فاجرہ“ ہے، جو دراصل ”ابن الثلجی“ کی طرف سے لگائی گئی ہے۔

چنانچہ حافظ ذہبی ”میزانُ الاعتدال“ میں فرماتے ہیں کہ:

---

[1] قال أحمد حماد بن سلمة أثبت فى ثابت من معمر (تهذيب التهذيب، ج۳ص ۱۲، تابع باب حرف الحاء،من اسمه حماد، تحت رقم الترجمة ۱۴)

وما عمل فى حديث الأعمش شيئا، وحديثه عن ثابت، وعاصم، وهشام بن عروة مضطرب، كثير الأوهام(سير اعلام النبلاء، ج۷ص ۱۱، تحت ترجمة "معمر بن راشد أبو عروة الأزدى مولاهم" رقم الترجمة ۱)

وأصح الناس حديثا عن ثابت، حماد بن سلمة، وأنكرهم حديثا عن ثابت معمر (الضعفاء الكبير للعقيلى، ج۲ص ۲۹۱، تحت ترجمة"عبد الله بن كيسان المروزى" رقم الترجمة ۸۶۴)

[2] حماد بن سلمة بن دينار الخزاز كنيته أبو سلمة من أهل البصرة وكنية سلمة أبو صخرة مولى حمير بن كنانة من تميم ويقال مولى قريش وقد قيل إنه حميرى يروى عن ثابت وقتادة روى عنه شعبة والثورى وأهل البصرة مات فى ذى الحجة لإحدى عشرة ليلة بقيت منه سنة سبع وستين ومائة وكان من العباد المجابين الدعوة وكان بن أخت حميد الطويل حميد خاله ولم ينصف من جانب حديثه واحتج بأبى بكر بن عياش فى كتابه وبابن أخى الزهرى وبعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار فإن كان تركه إياه لما كان يخطىء فغيره من أقرانه مثل الثورى وشعبة ودونهما وكانوا يخطؤن فإن زعم أن خطأه قد كثر من تغير حفظه فقد كان ذلك فى أبى بكر بن عياش موجودا وأنى يبلغ أبو بكر حماد بن سلمة ولم يكن من أقران حماد(الثقات لابنِ حبان، ج٦ص ۲۱٦، تحت رقم الترجمة: ۷۴۳۴)

الـدولابی، حدثنا محمد بن شجاع [ابن] الثلجی، حدثنی إبراهيم بـن عبـد الرحمن ابن مهدی، قال: كـان حـماد بن سلمة لا يعرف بهـذه الأحـاديـث – يـعنی التی فی الصفات – حتی خرج مرة إلی عبـادان، فـجـاء وهـو يـرويها، فلا أحسب إلا شيطانا خرج إليه من البحر، فألقاها إليه.

قال ابن الثلجی: فسـمعت عباد بن صهيب يقول: إن حمادا كان لا يحفظ، وكانوا يقولون إنها دست فی كتبه .

وقد قيل: إن ابن [أبی] العوجاء كان ربيبه فكان يدس فی كتبه.

قلت: ابن الثلجی ليس بمصدق علی حماد وأمثاله، وقد اتهم.

نسأل الله السلامة(ميـزان الاعتـدال للذهبی، ج ا ص ۵۹۳، تحت ترجمة "حماد بن سلمة" رقم الترجمة ۲۲۵۱)

اور "ابــن الثـلـجـی" پر محدثین نے سخت جرح کی ہے، یہاں تک کہ انہیں حدیث گھڑنے والا، اور بدعتی بھی قرار دیا ہے۔ [1]

---

[1] محمد بن شجاع أبو عبد الله الثلجی من أصحاب الرأی.

سـمـعت موسی بن القاسم بن موسی بن الحسن بن موسی الأشيب يقول كان ابن الثلجی يقول: من كان الشافعی إنما كان يصحب بن المعنی فلم يزل يقول هذا إلی أن حضرته الوفاة فقال رحم الله أبا عبد الله يعنی الشافعی وذكر علمه وقال قد رجعت عما كنت أقول فيه.

قال الشيخ: وكـان يـضـع أحاديث فی التشبيه ينسبه إلی أصحاب الحديث ليثلبهم به روی عن حبان بـن هـلال وحبـان ثـقة عـن حـماد بن سلمة، عن أبی المهزم، عن أبی هريرة عن النبی صلی الله عليه وسلم قال: إن الله خلق الفرس فأجراها فعرقت ثم خلق نفسه منها مع أحاديث كثيرة وضعها من هذا الـنـحـو فلا يجب أن يشتغل به لأنه ليس من أهل الرواية حمله التعصب علی أن وضع أحاديث يثلب أهـل الأثـر بـذلـک(الـكـامـل فـی ضـعـفـاء الرجال لابنِ عدی، ج۷ص ۵۵۰، ۵۵۱، رقم الترجمة: ۱۷۷۶)

أخبرنا علی بن طلحة المقرء، أخبرنا محمد بن العباس الخزاز، حدثنا أبو مزاحم موسی بن عبيد الله بـن يـحيـی بن خاقان، عن عمه أبی علی عبد الرحمن بن يحيی بن خاقان أنه سأل أحمد بن حنبل عن ابـن الثـلجی فقال: مبتـدع صـاحـب هـوی(تـاريـخِ بغداد، ج۲ص ۴۲۵، تحت ترجمة "محمد بن شجاع، أبو عبد الله، يعرف بابن الثلجی" رقم الترجمة ۹۴۱)

پس ''ابـن الشـلـجـی '' کی طرف سے امامُ الحدیث ''حماد بن سلمہ'' پر مذکورہ جرح کی کیا وقعت ہوسکتی ہے، جس کو علامہ سیوطی نے بنیاد بنایا ہے؟

اور علامہ سیوطی نے جس روایت کو ''شاہد'' قرار دیا ہے، اور اسے شیخین کی شرط پر قرار دیا ہے، یہ بات بھی درست نہیں۔ [1]

---

[1] الوجه الرابع :في ذكر الشاهد الذى احتج به السيوطي لتقوية لفظ معمر بن راشد ، فهذا الحديث أخرجه البزار (-27مسند سعد) ، وابن السنى في(اليوم والليلة) (600) ، والطبراني في(الكبير) (ج /1رقم 326) ، والبيهقي في (الدلائل) (1/191، 192) ، وأبو نعيم في (المعرفة) (ج /1رقم 540) ، والضياء المقدسي في(المختارة) (1/333) - كما في (الصحيحة) (18) - من طريق زيد بن أخزم ، ثنا يزيد بن هارون ، ثنا إبراهيم بن سعد ، عن الزهرى ، عن عامر بن سعد عن أبيه أن أعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم :أين أبي ؟ قال :(في النار) . قال :فأين أبوک ؟ قال :(حيثما مررت بقبر كافر فبشره بالنار) . قال السيوطي :(وهذا إسناد على شرط الشيخين) ، وليس كما قال لما يأتي .

وذكر ابن كثير هذا الحديث في (البداية والنهاية) (2/280) ، وقال :(غريب) . وقد خولف زيد بن أخزم في إسناده .فخالفه محمد بن إسماعيل بن البخترى الواسطى ، فرواه عن يزيد بن هارون عن إبراهيم بن سعد ، عن سالم ، عن أبيه .فذكره .أخرجه ابن ماجه (1573) . قال البوصيرى في (الزوائد)(1/515) : (هذا إسناد صحيح رجاله ثقات .ومحمد بن إسماعيل وثقه ابن حبان والدارقطني والذهبي ، وباقي رجال الإسناد على شرط الشيخين).

قلت :ولا شک في تقديم رواية زيد بن أخزم لأمرين :

الأول :أنه أثبت من محمد بن إسماعيل بن البخترى .

الثاني :أنه توبع عليه كما في رواية البزار ، والذى تابعه هو محمد بن عثمان بن مخلد ، وقد سئل عنه أبو حاتم -كما في)(الجرح والتعديل ()(4/1/25) - فقال :(شيخ) ، وقال ابن أبي حاتم : (صدوق) ، ووثقه ابن حبان (9/120)) ، وقد ذكر البزار أن يزيد بن هارون تفرد به ، وليس كما قال ، فقد تابعه محمد بن أبي نعيم الواسطى قال :ثنا إبراهيم بن سعد ، عن الزهرى ، عن عامر بن سعد ، عن أبيه أخرجه الطبراني في)(الكبير ()(326) قال :حدثنا على بن عبد العزيز ، نا محمد بن أبي نعيم .وهذه متابعة جيدة ، وابن أبي نعيم وثقه أبو حاتم وابن حبان ، وكذا صدقه أحمد بن سنان القطان .وكذبه ابن معين وأبعد في ذلک .وقد أعل أبو حاتم هذا الحديث بقوله :(كذا رواه يزيد وابن أبي نعيم ، ولا أعلم أحدا يجاوز به الزهرى غيرهما ، إنما يرونه عن الزهرى ، قال : جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ...والمرسل أشبه) . ذكره ولده في (العلل) (ج 2/ رقم 2263).

قلت :وقول أبي حاتم متعقب أيضا بأنه قد رواه اثنان آخران متصلا وهما :الوليد بن عطاء بن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

پھر جن روایات میں ''حَيْثُ مَا مَرَرْتَ بِقَبْرِ كَافِرٍ فَبَشِّرْهُ بِالنَّارِ '' کے الفاظ ہیں۔
واقعہ یہ ہے کہ ان روایات میں ایک اصولی اور عمومی حکم مذکور ہے، اور مطلب یہ ہے کہ اس میں کسی کے خاص والد کا دخل نہیں، بلکہ جو بھی کافر، یا مشرک ہو، اس کے لیے ''نار'' کی وعید ہے۔

ان روایات میں والد کے متعلق سوال کرنے والے کی تردید ہرگز مقصود نہیں، بلکہ جب دوسری روایات سے کسی کے متعلق صراحتاً ''في النار '' ہونا ثابت ہے، تو دوسری روایات سے تردید کے بجائے، تائید اور تصدیق ہی ثابت ہوگی۔

ایسے جملے سے اعلیٰ درجہ کا اور اصولی و عمومی حکم ثابت ہوتا ہے، جو کفر و شرک کی حالت میں فوت ہونے والے تمام لوگوں کو شامل ہے، سوال میں بھی اس کا ذکر ہے، اور جب یہ علت کسی خاص شخص میں پائی جائے، تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا، جس کا جوابِ خاص دوسری روایات میں

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

الأغر، عن إبراهيم بن سعد به .ذكره الدارقطني في (العلل) (4/334) . والوليد صدوق والثاني :الفضل بن دكين عن إبراهيم بن سعد .أخرجه البيهقي في (الدلائل)(1/191) ، وسنده صحيح .وقد رجح الضياء المقدسي الرواية المتصلة .بينما رجح أبو حاتم الرواية المرسلة ، وقول أبي حاتم هو الصواب ، وهذه الرواية المرسلة أخرجها عبد الرزاق في (المصنف) (ج 10/ رقم 19687) عن معمر بن راشد ، عن الزهري قال :جاء أعرابي ...وساق الحديث .فهكذا اختلف إبراهيم بن سعد ومعمر بن راشد ، ولا شك عندنا في تقديم رواية معمر المرسلة ؛ لأن معمرا ثبتا في الزهري ، وأما إبراهيم بن سعد فقال قال صالح بن محمد الحافظ :(سماعه من الزهري ليس بذاك ؛ لأنه كان صغيرا حين سمع من الزهري) . وقال ابن معين وسئل :إبراهيم بن سعد أحب إليك في الزهري أو ليث بن سعد ؟ قال :كلاهما ثقتان .فإذا تدبرت قول يعقوب بن شيبة في الليث :(ثقة وهو دونهم في الزهري -يعني :دون مالك ومعمر وابن عيينة -وفي حديثه عن الزهري بعض الاضطراب) . علمت أن قول ابن معين لا يفيد أنه ثبت في الزهري مثل معمر .
فالذي يتحرر من هذا البحث أن الرواية المرسلة هي المحفوظة ، وهي التي رجحها أبو حاتم الرازي والدارقطني ، فلا معنى للقول أنه على شرط الشيخين بعد ثبوت هذه المخالفة .
وبعد ؛ فهذا مثال واحد بين لك كيف عالج السيوطي المسألة ، وما تركته أعجب وأعجب(الفتاویٰ الحديثية المسمى اسعاف اللبيث بفتاوى الحديث للحويني، ص ٤١١ الیٰ ٤١٤، تحت رقم الحديث ٢٤١، السفر الثاني، أسئلة عام 1421 ؛يسأل القارئ:هل صحيح ما ذكره الحافظ جلال الدين السيوطي في "كتاب الحاوي"أن حديث " أبي وأبوك في النار " الخ)

مذکور ہے، پھر تعارض وٹکراؤ کہاں ہوا؟ اگر کسی کو تعارض محسوس ہو، تو وہ اس کے اپنے ذہن کا تعارض وٹکراؤ ہوگا، جس کا حقیقت سے تعلق نہ ہوگا۔

اس سے معلوم ہوا کہ معترض علامہ سیوطی کی اتباع میں جس روایت کو راجح قرار دینا چاہتے ہیں، اس سے تو زمانۂ جاہلیت میں فوت شدہ مشرکوں وکافروں کے متعلق اصولی حکم ثابت ہوکر، معترض صاحب کے موقف کی مزید کمزوری ثابت ہوتی ہے۔

اوراس کے بہت سے نظائر موجود ہیں، مثلاً قرآن مجید میں بہت سے احکام کسی شخص کی تعیین وتشخیص کے بغیر بیان کیے جاتے ہیں، اوراحادیث وروایات سے ان کا شانِ نزول خاص شخص کے حق میں ہونا ثابت ہوتا ہے، تو کوئی بھی صاحبِ عقل وعلم ان میں تعارض وٹکراؤ محسوس نہیں کرتا، نص کے عمومی حکم میں وہ شخصِ خاص وفردِ خاص بھی اس کا جزء وحصہ بن کر شامل ہوتا ہے، اورمثلاً خاص زیرِ بحث مسئلہ میں سورہ توبہ کی آیت میں نبی اورمومنین کو، مشرکین کے لیے استغفار کی ممانعت کا حکم عام ہے۔فی قولہٖ تعالیٰ ”ما کان للنبی والذین آمنوا أن یستغفروا للمشرکین“۔

اوراحادیث سے شانِ نزول، ابوطالب وغیرہ کے حق میں ثابت ہے، پس جس طرح ان دونوں قسم کے نصوص میں تعارض وٹکراؤ کا دعویٰ کرنا بدیھیُ البطلان ہوگا، اسی طرح مذکورہ اورزیرِ بحث احادیث وروایات میں ٹکراؤ ثابت کرنے کی کوشش کرنا بھی بدیھیُ البطلان قرار پائے گا، خواہ یہ دعویٰ کوئی بڑا سے بڑا عالمِ دین کیوں نہ کرے۔

احمد بن صالح الزہرانی(أستاذ مشارک:قسم الشریعة والدراسات الإسلامیة، کلیة الآداب والعلوم الإنسانیة،جامعة الملک عبدالعزیز، جدة، السعودیة)”نقض مسالک السیوطی فی والدی المصطفیٰ“میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

قلت : عفا اللہ عن السیوطی ، فقد فعل بہ الھوی فی ھذہ المسألة فعلتہ ، حتی أوصلہ إلی التلبیس ، فإنّ من یقرأ کلامہ ھذا یظن أنہ

كلام محقّقٍ نظر فى الأصول وحقق تراجم الرواة ، وهذا يؤكد تعمده لهذا التحريف ، وخلاصة ما ذكره هنا أنّ الحديث جاء بروايتين :

الأولى : من طريق حماد بن سلمة عن ثابت بلفظ : إن أبى وأباك فى النار .

والثانية :من طريق معمر بن راشد عن ثابت بلفظ : إذا مررت بقبر كافر فبشره بالنار .

فنقول وبا لله التوفيق : أوّلاً : قد نظرت فى كل ما تحت يدى من المصادر فلم أرَ الحديث من رواية معمر بن راشد ، فلعل السيوطى وقف عليها فى مصدر غير مطبوع .

ثانياً : لو فُرض وجود الرواية كما ذكر فإنّها لا تتعارض مع الرواية الأخرى ، فيُحتمل جداً أن يكون النبى صلى ا لله عليه وسلم ذكر اللفظين ، ويحتمل أن تكون واقعتين كما يأتى ذكره .

ثالثاً : لو فُرض التعارض فإنّ ترجيحه رواية معمر خطأ فادح وما ذكره مدلّلاً على قوله تلبيس ، فإنّ حمّاد بن سلمة وإن كان فى حفظه ما ذكره فإنّ كلمة الأئمّة مجمعة أنّ حماد بن سلمة ثقة ثبت فى روايته عن ثابت وذلك لطول ملازمته وإتقانه لحديثه ، وأنّه أرجح الناس فيه ، وأنّه إذا اختلف حماد وغيره فرواة حمّاد مقدّمة حتّى على معمر ، وأنا أنقل لك طرفاً ممّا قال الأئمة : ففى تهذيب التهذيب : قال أحمد: حماد بن سلمة أثبت فى ثابت من معمر وقال ابن معين : من خالف حماد بن سلمة فى ثابت فالقول

قول حماد وقال ابن المديني : لم يكن في أصحاب ثابت أثبت من حماد بن سلمة وقال ابن المديني : أثبت أصحاب ثابت حماد ثم سلمة ثم حماد بن زيد وهي صحاح .

وهذا كلّه على افتراض ندية معمر لحماد هنا ، وإلاّ فإنّ معمر بن راشد تكلّم الحفّاظ في روايته وإن كان ثقة ، وأنا أنقل لک أيضاً ما قيل عنه : قال أبو حاتم : ما حدّث معمر بالبصرة فيه أغاليط يحيى بن معين يقول : إذا حدثک معمر عن العراقيين فخالِفُه إلاّ عن الزهري وابن طاوس فإنه حديثه عنهما مستقيم فأما أهل الكوفة وأهل البصرة فلا قال يحيى : وحديث معمر عن ثابت وعاصم بن أبي النجود وهشام بن عروة وهذا الضرب مضطربٌ كثير الأوهام .

وبهذا نعرف : أنّ معمر بن راشد وإن كان ثقة إلاّ أنّ الأئمة تكلّموا في ضبطه لبعض حديثه ، ومنه حديثه عن ثابت البناني فكما قال يحيى : مضطرب كثير الأوهام ، فإذا كان كذلک عرفت أنّ قول السيوطي : وأما معمر فلم يتكلم في حفظه ولا استنكر شيء من حديثه كذب وتدليس أو قولٌ بلا علم ، وأحلاهما مرٌّ.

وإذا كان حديث معمر عن ثابت مضطرباً كثير الأوهام ، وحديث حمّاد بن سلمة عن ثابت صحيح بل هو أثبت الناس في ثابت ، فأيّهما يُقدّم روايته أم رواية معمر ؟ لا شکّ أنّ المنصف العاقل يعرف الجواب ، ويعرف أيضاً أنّ كلام السيوطي في تقديم لفظ معمر على لفظ حمّاد دفعٌ بالصّدر ، هذا كله على فرض أنّ

اللفظين يختلفان ، وإلاّ فهما لا يتعارضان أصلاً (نقض مسالک السيوطی فی والدی المصطفی ، ص ۲۰۰ الیٰ ۲۰۲ ،الناشر :دار الامام مالک،أبو ظبی ، الطبعة: 2006م، ۱۴۲۷ھ)

مذکورہ تفصیل سے معترض صاحب کے دعوے کا بطلان واضح طور پر معلوم ہو گیا، تاہم تعصب پرستی، ہٹ دھرمی اور ضد بازی کا کسی کے پاس علاج نہیں۔

معترض صاحب نے جو زیرِ بحث آیت کے شانِ نزول کی روایات کے درمیان، تعارض کا دعویٰ کر کے اپنے مدعیٰ کے خلاف، روایات کو نظر انداز کرنے کی کوشش کی ہے، اس کا محققین مفسرین کی طرف سے جواب دیا جا چکا ہے، جن میں سے بعض عبارات کو ہم پہلے ہی نقل کر چکے ہیں، فی الحال امام طحاوی کی مندرجہ ذیل عبارت نقل کی جاتی ہے:

قد يجوز أن يكون نزول ما قد تلونا بعد أن كان جميع ما ذكرنا من سبب أبی طالب، ومن سبب علی رضی الله عنه فيما كان سمعه من المستغفر لأبويه، ومن زيارة النبی صلى ا لله عليه وسلم قبر أمه ,ومن سؤال ربه عز وجل عند ذلك الإذن له فی الاستغفار لها، فكان نزول ما تلونا جوابا عن ذلك كله (شرح مشکل الآثار، ج۶،ص ۲۸۶، تحت رقم الحديث ۲۴۸۷،باب بيان مشكل ما روی عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فی الاستغفار للمشركين من نهی أو إباحة)

اور قرآن مجید میں ایسی بہت سی آیات ہیں، جن کا شانِ نزول ایک سے زیادہ واقعات کے لیے ہوا ہے، اور شانِ نزول سے متعلق مختلف روایات وارد ہیں، کچھ صحیح، کچھ حسن لعینہٖ، وحسن لغیرہٖ، وغیرہ کے درجے کی ہیں، مفسرین ومحدثین نے ان سب کو شانِ نزول کے اعتبار سے اپنے اپنے درجہ میں قبول کیا ہے، اور اس طرح کا اعتراض نہیں کیا، جو معترض غالی صاحب اس موقع پر کر رہے ہیں، اور جمہور مفسرین نے اس آیت کے شانِ نزول کو بیان کرتے

ہوئے بھی وہ اعتراض نہ کیا، جو معترض صاحب کررہے ہیں، بلکہ انہوں نے خود ہی اس تعارض کا جواب بھی بیان فرمادیا، لہٰذا بعض متاخرین اوران کی اتباع میں معترض صاحب کا اس سلسلے میں مذکورہ اعتراض علمی اعتبار سے زیادہ وزن نہیں رکھتا۔

عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت پر کلام

معترض صاحب نے اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 11 پر، عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کی سند پر کلام کرتے ہوئے اس کی سند کو ضعیف، یا شدید ضعیف قرار دینے کا دعویٰ کیا ہے، ساتھ ہی بعض روایات کے معنیٰ میں ٹکراؤ کا بھی دعویٰ کیا ہے، جس میں ''ابـــــــی واباک فی النار'' کے الفاظ ہیں۔

حالانکہ جمہور کے موقف کا اصل مدار ''صحیح مسلم'' اور ''مسند احمد'' وغیرہ کی مستند احادیث پر ہے، اور مذکورہ حدیث کو صرف تائید کے طور پر نقل کیا گیا ہے، اور اس کی سند پر بھی ہماری طرف سے صفحہ نمبر ۲۶۲، و ۲۶۳ پر باحوالہ کلام کردیا گیا ہے، اور ٹکراؤ کا جواب بھی تحریر کردیا گیا ہے، اور یہ بات اہلِ علم پر واضح ہے کہ بعض روایات ضمناً نشاندہی کے لیے ذکر کردی جایا کرتی ہیں، اور ضمنی طور پر کسی ایک سند کے شدید ضعیف ہونے سے، نہ تو دوسری اسناد کا شدید ضعیف ہونا لازم آتا، اور نہ ہی مختلف ضعیف اسناد کامل کر محض ضعیف ہونا لازم آتا، کیونکہ یہ الفاظ صحیح مسلم وغیرہ کی معتبر حدیث میں بھی موجود ہیں۔

اس لیے معترض صاحب کی طرف سے، مجموعی اسناد پر شدید ضعیف ہونے کا حکم لگانے سے فرق نہیں پڑتا، کیونکہ وہ علمِ حدیث کے باب میں مخترع اصولوں کو اختیار کرتے ہیں، جیسا کہ ان کا اپنا مخترع اصول اس کے برعکس حدیث کو معتبر قرار دینے میں یہ ہے کہ وہ احیاء والی ایک سند کو متعدد سندیں بتلا کر ''حسن'' ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، فلہٰذا محدثین کے برخلاف، علم و تحقیق کی دنیا میں معترض کے مخترع اور خود ساختہ دعووں اور اصولوں کی کوئی بھی اہمیت نہیں۔

امام طحاوی رحمہ اللہ کی مندرجہ ذیل عبارت بھی ہم نے اپنی تالیف کے صفحہ نمبر 261 کے حاشیہ میں درج کردی ہے۔

ففي هذا الحديث أن حصينا أبا عمران بن حصين مات مشركا، وفي الحديث الأول ذكر إسلامه، وتعليم النبي صلى الله عليه وسلم إياه ما ذكر تعليمه إياه فيه، وهذا اختلاف شديد .

فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله عز وجل وعونه أن هذا وإن كان اختلافا كما ذكر في هذين الحديثين، فإنه ليس من رسول الله صلى الله عليه وسلم , وإنما هو من رواة هذين الحديثين، والله أعلم بحقيقة الأمر في ذلك ما هو، غير أنا تأملناهما فوجدناهما قد يخرجان بما لا اختلاف فيه، وذلك أن يكون عمران هو ابن حصين بن حصين بن عبيد، فيكون أبوه حصين المذكور بالإسلام في الحديث الأول من الحديثين اللذين ذكرناهما في هذا الباب أباه الأدنى هو الذي أسلم وعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما علمه في الحديث المذكور فيه إسلامه من الحديثين اللذين رويناهما في هذا الباب، ويكون الذي مات مشركا هو حصين بن عبيد أباه الأقصى من أبويه اللذين اسم كل واحد منهما حصين، فيصح الحديثان جميعا ولا يتضادان، وذلك أولى مما حملا عليه حتى لا يدفع واحد منهما صاحبه، ولا يخالفه ولا يضاده . والله عز وجل نسأله التوفيق (شرح مشكل الآثار للطحاوي، ج٦ص٣٥٠، تحت رقم الحديث ٢٥٢٧، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله لحصين الخزاعي أبي عمران بن حصين لما علمه أن يدعو: " اللهم اغفر لي ما أخطأت , وما عمدت , وما علمت , وما جهلت ")

امام طحاوی رحمہ اللہ کے مذکورہ کلام کا حاصل یہ ہے کہ اسلام لانے اور شرک کی حالت میں فوت ہونے کا یہ اختلاف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے راویوں کی طرف سے ہے، جیسا کہ ظاہر ہے، کیونکہ یہ بات خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں فرمائی۔

نیز اس بات کا امکان ہے کہ حضرت عمران کے والد اسلام لے آئے ہوں، اور دادا اسلام نہ لائے ہوں، جس روایت میں اسلام لانے کا ذکر ہے، اس سے والد مراد ہوں، اور شرک کی حالت میں فوت ہونے والے سے مراد ''دادا'' ہوں۔

اور دلائل کے لحاظ سے راجح بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمران اور ان کے والد حصین بن عتبہ، دونوں اسلام لے آئے تھے، اور شرک کی حالت میں فوت ہونے والے مذکورہ صحابۂ کرام کے علاوہ ایک الگ شخص تھے، جو کہ عمران کے ''دادا، عتبہ'' تھے۔

امام طحاوی کے مذکورہ دعویٰ کی تائید بعض روایات سے بھی ہوتی ہے۔

چنانچہ بعض روایات میں تو عمران بن حصین کے والد حصین کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر مشرک کے متعلق سوال کرنے کا ذکر ہے، جس کے جواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ ''ان ابی واباک فی النار'' اور ان روایات میں صراحتاً عمران بن حصین، یا ان کے والد کے شرک کی حالت میں فوت ہونے کا ذکر نہیں، بلکہ ایک شخص کے شرک کی حالت میں فوت ہونے کا ذکر ہے۔[1]

---

[1] حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي، ثنا أبو كريب، ثنا أبو خالد الأحمر، عن داود بن أبي هند، عن العباس بن عبد الرحمن، عن عمران بن الحصين قال: جاء حصين إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: أرأيت رجلا كان يصل الرحم ويقرى الضيف مات قبلك؟، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أبي وأباك في النار ، فما مضت عشرون ليلة حتى مات مشركا.

حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي، ثنا سويد بن سعيد، ثنا على بن مسهر، عن داود بن أبي هند، عن العباس بن عبد الرحمن، عن عمران بن حصين أن أباه أتى النبي صلى الله عليه وسلم وكان مشركا فقال: أرأيت رجلا يقرى الضيف، فذكر مثله (المعجم الكبير للطبراني، رقم الحديث ۳۵۵۲، ۳۵۵۳، ج۴ص۲۷)

اوراس روایت کو ہم نے تائید واستشہاد کے طور پرلیا ہے۔ [1]

اورجن روایات میں عمران رضی اللہ عنہ کے والد حصین بن عبید کے بحالتِ شرک فوت ہونے کا ذکر ہے، ان میں بعض راویوں کی طرف سے اشتباہ واقع ہوا ہے، جیسا کہ امام طحاوی نے فرمایا۔

عمران بن حصین کے دادا کا نام ''عبید بن خلف'' ہے، جوکہ حصین کے والد ہیں، اوران کا اسلام لانا ثابت نہیں۔ [2]

---

[1] قلت :وهـذا إسـنـاد رجـالـه كلهم ثقات غير العباس بن عبد الرحمن، وهو مولى بني هاشم، لا يـعـرف إلا برواية داود عنه كما فى "تـاريخ البخارى "(4/ 1/ 5) و "الـجرح والتعديل "(3/ 211) ولـم يذكرا فيه جرحا ولا تعديلا، فهو مجهول، وقول الحافظ فى "التقريب " :"مستور " سهو منه لأنه بمعنى " :مجهول الحال "، وذلک لأنـه نص فى المقدمة أن هذه المرتبة إنما هى فى "مـن روى عنه أكثر من واحد ولم يوثق ."قلت :وذهـل عنه الهيثمى، فقال فى "المجمع "(1/ 117) " : رواه الطبرانى فى "الكبير "، ورجاله رجال (الصحيح) !" وذلک لأن العباس هذا لم يخرج له الشيخان، ولا بقية الستة.

جملة أحاديث أخرى تدل كلها -كهذا -على أن من مات فى الجاهلية مشركا فهو فى النار............ والأحـاديـث فـى هـذا الـبـاب كثيـرة، وفيـمـا ذكـرنـا خيـر كبيـر وبـركة(سلسلة الأحـاديـث الصحيحة، ج٦ ص١٧٨، ١٧٩، تحت رقم الحديث ٢٥٩٢)

قلت :فهـو مستـور، ومثلـه يستشهد بحديثه إن شاء الله تعالى(سلسلة الأحاديث الصحيحة،تحت رقم الحديث ١٩٩، ج١ ص٣٨٦)

وإسحاق بن كعب مجهول الحال .فهو إسناد لا بأس به فى الشواهد والمتابعات(سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج٢ ص٤٨١،تحت رقم الحديث ٨٢٩)

[2] ع :عـمران بن حصين بن عبيد بن خلف بن عبد نعم بن سالم بن غاضرة بن سلول بن حبشية بـن سـلـول بـن كـعـب ابن عمرو بن ربيعة وهو لحى بن حارثة بن عمرو بن عامر بن حارثة ابن امرء القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد بن الغوث بن نبت ابن مالک بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بـن يـعـرب بـن قـحطان الخزاعى، أبو نجيد، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلم هو وأبو هـريـرة عـام خيبـر(تهـذيب الكمال فى أسماء الرجال، ج٢٢،ص ٣١٩،٣٢٠، تحت رقم الترجمة ٤٤٨٦، من اسمه عمران)

عـمران بن حصين بن عبيد بن خلف بن عبد نهم بن حذيفة بن جهمة بن غاضرة بن حبشية بن كعب بن عمرو الخزاعى، هكذا نسبه ابن الكلبى ومن تبعه.

وعند أبى عمر :عبد نهم بن سالم بن غاضرة .ويكنى أبا نجيد، بنون وجيم مصغرا(الإصابة فى تمييز الصحابة، ج٤،ص٥٨٤، ٥٨٥،تحت رقم الترجمة ٦٠٢٤،ذكر من اسمه عمران)

بلکہ بعض روایات سے صراحتاً ان کا ہی کفر پر فوت ہونا ثابت ہے۔

چنانچہ ابوبکر محمد بن خلف ضبی بغدادی (المتوفیٰ: 306ھ) نے ''اخبارُ القضاۃ'' میں ''عباس بن محمد دوری'' سے انہوں نے ''قیس بن حفص دارمی'' سے، انہوں نے ''مسلمہ بن علقمہ'' سے، انہوں نے ''داؤد بن ابی ہند'' سے، انہوں نے ''عباس بن عبدالرحمٰن'' سے، انہوں نے ''عمران بن حصین'' سے مذکورہ حدیث کو ان الفاظ میں روایت کیا ہے کہ:

''أن أباه حصين بن عبيد قال :قلت :يا رسول الله أرأيت رجلا كان يقرى الضيف، ويصل الرحم، ويفك العانى، ويفعل ويفعل، فهلك فى الجاهلية؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :هو فى النار؛ قال :فما أتت على عبيد ثلاثة أيام حتى مات مشركا''

''ان کے والد ''حصین بن عبید'' کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! آپ کی اس شخص کے بارے میں کیا رائے ہے؟ جو مہمانوں کی ضیافت کرتا ہو، اور صلہ رحمی کرتا ہو، اور قیدیوں کو چھڑاتا ہو، اور فلاں فلاں کارِ خیر کرتا ہو، پھر وہ جاہلیت (اور شرک کی حالت) میں فوت ہو جائے؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ جہنم میں ہوگا، حصین بن عبید کہتے ہیں کہ ان کے والد ''عبید'' تین دن کے اندر ہی شرک کی حالت میں فوت ہو گئے''۔انتھیٰ۔ [1]

---

[1] قال :أبو بكر :وهو عمران بن حصين بن عبيد بن خلف بن عبد نهم بن سالم بن غاضرة بن سلول، بن حبشية بن سلول بن كعب بن عمرو بن ربيعة ابن خزاعة، هو وأبوه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورويا جميعهما عن النبى صلى الله عليه وسلم، فأما عمران فواسع الرواية، وله أخبار كثيرة؛ لم نكتبها ههنا داره بالبصرة فى سكة اصطفابوس.

حدثنا العباس بن محمد الدورى؛ قال :حدثنا قيس بن حفص الدارمى؛ قال :حدثنا مسلمة بن علقمة؛ قال :حدثنا داود بن أبى هند، عن العباس ابن عبد الرحمن؛ عن عمران بن حصين؛ أن أباه حصين بن عبيد قال :قلت :يا رسول الله أرأيت رجلا كان يقرى الضيف، ويصل الرحم، ويفك العانى، ويفعل ويفعل، فهلك فى الجاهلية؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :هو فى النار؛ قال :فما أتت على عبيد ثلاثة أيام حتى مات مشركا(أخبار القضاة، ج ا ،ص ٢٩٢،ذكر قضاة البصرة وأخبارهم، تحت ترجمة ''عميرة بن يثربى'')

اس روایت میں ’’حصین بن عبید‘‘ کے والد، اور عمران بن حصین کے دادا ’’عبید بن خلف‘‘ کے شرک کی حالت میں فوت ہونے کی تصریح ہے۔

اور اس روایت کے راوی فی الجملہ ’’ثقہ‘‘ ہیں، تھوڑا بہت کلام، مقصود میں مضر نہیں۔ [1]

سوائے ’’عباس بن عبدالرحمٰن‘‘ کے، جن کو ’’مستور‘‘ یا ’’مجہول‘‘ قرار دیا گیا ہے، اور ایسے راوی کی روایت استشہاد کے طور پر قبول کی جاتی ہے۔

اور تائید و استشہاد ’’أبی و أباک فی النار ‘‘ کے لیے مقصود ہے، جو معتبر احادیث سے ثابت ہے، اگر وہ احادیث بالفرض کمزور ہوتیں، تب بھی مجموعی طور پر حسن لغیرہ ہونے میں شک نہ ہوتا۔ [2]

---

[1] داود ابن أبی هند القشیری مولاهم أبو بکر أو أبو محمد البصری ثقة متقن کان یهم بأخرة من الخامسة مات سنة أربعین وقیل قبلها خ ت م(تقریب التهذیب،ص۲۰۰، تحت رقم الترجمة ۱۸۱۷، حرف الدال)

سلمة ابن علقمة التمیمی أبو بشر البصری ثقة من السادسة مات سنة تسع وثلاثین خ م د س ق.

سلمة ابن علقمة عن داود ابن أبی هند .کذا وقع عنده فی بعض النسخ المتأخرة صوابه مسلمة (تقریب التهذیب،ص۲۴۸، تحت رقم الترجمة ۲۵۰۲،حرف السین المهملة)

قیس ابن حفص التمیمی الدارمی أبو محمد البصری ثقة له أفراد من العاشرة مات سنة سبع وعشرین خ صد(تقریب التهذیب،ص۴۵٦، تحت رقم الترجمة ۵۵٦۹،حرف القاف)

عباس ابن محمد ابن حاتم الدوری أبو الفضل البغدادی خوارزمی الأصل ثقة حافظ من الحادیة عشرة (تقریب التهذیب،ص۲۹۴، تحت رقم الترجمة ۳۱۸۹،حرف العین)

[2] قلت :وهذا إسناد رجاله کلهم ثقات غیر العباس بن عبد الرحمن، وهو مولی بنی هاشم، لا یعرف إلا بروایة داود عنه کما فی "تاریخ البخاری "(4/ 1/ 5) و "الجرح والتعدیل "(3/ 211) ولم یذکرا فیه جرحا ولا تعدیلا، فهو مجهول، وقول الحافظ فی "التقریب " :"مستور " سهو منه لأنه بمعنی " :مجهول الحال "، وذلک لأنه نص فی المقدمة أن هذه المرتبة إنما هی فی "من روی عنه أکثر من واحد ولم یوثق ."قلت :وذهل عنه الهیثمی، فقال فی "المجمع "(1/ 117) " : رواه الطبرانی فی "الکبیر "، ورجاله رجال (الصحیح) !" وذلک لأن العباس هذا لم یخرج له الشیخان، ولا بقیة الستة.

جملة أحادیث أخری تدل کلها -کهذا -علی أن من مات فی الجاهلیة مشرکا فهو فی النار..........

والأحادیث فی هذا الباب کثیرة، وفیما ذکرنا خیر کبیر وبرکة (سلسلة الأحادیث الصحیحة،ج٦ ص۱۷۸، ۱۷۹،تحت رقم الحدیث ۲۵۹۲)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مذکورہ روایت سے امام طحاوی کے اس موقف کی تائید ہوگئی کہ بحالتِ شرک فوت ہونے والا شخص حصین بن عبید کا والد تھا، اس کو بعض راویوں کی طرف سے ''أب'' سے تعبیر کر دیا گیا۔

اور دیگر روایات سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ اگر کوئی بحالتِ شرک کوئی کارِ خیر انجام دے، تو آخرت میں اس کا عذاب، ان کافروں کے مقابلے میں ہلکا ہوگا، جنہوں نے یہ کارِ خیر انجام نہیں دیا۔ [1]

جس کی تفصیل ہم اپنی دوسری تالیف ''کفار کے مخاطب بالفروع ہونے کا حکم'' میں ذکر کر چکے ہیں۔

اگر معترض صاحب صحیح حدیث کے ساتھ ضعیف حدیث اور مختلف ضعیف احادیث کے مجموعے سے حدیث کا ضعف دور ہونے اور حسن لغیرہٖ وغیرہ شمار ہونے کے اصول سے واقف نہ ہوں، اور نہ ہی اپنے ذہن میں پہلے سے جمے ہوئے ایک متعین اور مخصوص موقف کو ترک کرنے کے لیے تیار ہوں، اور اپنے موقف کے لیے احادیث کی صحت وضعف وغیرہ کے نئے اصول ایجاد کرنے پر مُصِر ہوں، جس کے ضمن میں وہ محدثین وحفاظ الحدیث کی طرف سے موضوع، شدید ضعیف، یا ضعیف قرار دی گئی حدیث کو حسن قرار دیں اور ایک سند کو زیادہ سندیں شمار کریں، تو ہم اس طرح کے اصولوں کو نہ درست قرار دینے کے لیے آمادہ ہیں، اور نہ ہی قبول کرنے کے لیے تیار ہیں، بلکہ شاید اہلُ السنۃ والجماعۃ میں سے کوئی بھی معتدل و

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

قلت :فهو مستور، ومثله يستشهد بحديثه إن شاء الله تعالى(سلسلة الأحاديث الصحيحة،تحت رقم الحديث ١٩٩، ج١ص ٣٨٦)

وإسحاق بن كعب مجهول الحال .فهو إسناد لا بأس به في الشواهد والمتابعات(سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج٢ص ٤٨١،تحت رقم الحديث ٨٢٩)

[1] حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا الأسود بن شيبان، حدثنا أبو نوفل يعني ابن أبي عقرب، قال: قالت عائشة: يا رسول الله أين عبد الله بن جدعان، قال: في النار ، قال: فاشتد عليها، قال: يا عائشة، ما الذي اشتد عليك ، فقالت: كان يطعم الطعام ويصل الرحم، قال: أما إنه يهون عليه بما تقولين (المراسيل،لابي داود، رقم الرواية ١٣٢،ص ١٤٣)

محقق صاحبِ علم شخص اس طرح کے مخترع اصولوں سے اتفاق نہ کرے۔
ایسی صورت میں معترض کو اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنا کر ہی کام چلانا پڑے گا۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت پر کلام

معترض صاحب نے اپنے مضمون کے صفحہ نمبر **11** پر امام کلاباذی کے حوالہ سے نقل کردہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ''**وما أرجو لهما النجاة عن النار بالكلية**'' کی سند پر بھی ہمارے مضمون کو ملاحظہ کیے بغیر، یا ہمارے مضمون سے تعصب کی بناء پر آنکھیں بند کرتے ہوئے کلام کیا ہے۔

حالانکہ اولاً تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہی مضبوط سند کے ساتھ صحیح مسلم میں یہ مضمون مروی ہے:

''اِسْتَأْذَنْتُ رَبِّیْ فِیْ أَنْ أَسْتَغْفِرَ لَهَا فَلَمْ يُؤْذَنْ لِیْ''

دوسرے ہم نے امام کلاباذی کی روایت کے متعلق واضح طور پر اپنے مضمون میں تحریر کیا تھا کہ:

''مذکورہ حدیث کے مطابق امام کلاباذی کی مندرجہ بالا توجیہ کی ضرورت اُس وقت پیش آئے گی، جبکہ مذکورہ حدیث کو سند کے اعتبار سے معتبر قرار دیا جائے۔
اور ہم نے جہاں تک غور کیا، مذکورہ حدیث کی سند میں بعض راوی مجہول ہیں، جس کی وجہ سے اس حدیث کی سند کی توثیق پر اطمینان حاصل نہیں ہوسکا''۔

(علمی و تحقیقی رسائل، ج ۱۲، ص ۲۴۳)

جب ہمیں خود مذکورہ حدیث کی سند کی توثیق پر اطمینان حاصل نہ ہوسکا، اور ہم نے اس کی سندی حیثیت اور درست توجیہ کو بیان کرنے کے لیے اس کا ذکر کیا، تو پھر معترض صاحب کو اس موقع پر کاغذ سیاہ، اور وقت کا ضیاع کر کے اعتراض کرنے کا کیا مطلب؟ کیا معترض صاحب کو دوسرے پر محض اعتراض کرنے کا ہی شوق ہے، خواہ دوسرا اس کا مصداق نہ بھی ہو، یا

پھر معترض صاحب محض پروپیگنڈہ کرنے اور خیانت کا ارتکاب کرنے کے عادی ہیں؟
اس پر مزید گفتگو ہم اپنے مضمون ''آباءِ انبیاء کے موحد ہونے پر کلام'' میں کر چکے ہیں، جس سے معترض صاحب کے اس اعتراض کی حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح ہو چکی کہ اس اعتراض میں ذرہ برابر بھی وزن نہیں۔

ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک روایت پر کلام

معترض صاحب نے ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی مسند احمد وغیرہ کی ایک حدیث کی سند پر اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 12 پر اعتراض کیا ہے، جس میں یہ الفاظ ہیں ''أُمِّي مَعَ أُمِّكُمَا '' حالانکہ ہم اپنی تالیف میں واضح طور پر اس حدیث کی سند پر کلام کر چکے ہیں، چنانچہ ہم نے اپنی تالیف میں تحریر کیا تھا کہ:

> ''مذکورہ حدیث کی سند میں ایک راوی ''عثمان بن عمیر بجلی '' پائے جاتے ہیں، جن کو ''ابو الیقظان '' بھی کہا جاتا ہے، ان کو محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے، جس کی وجہ سے مذکورہ حدیث کی سند میں ضعف پایا جاتا ہے، جس کی مزید تفصیل آگے آتی ہے۔
>
> اس حدیث کو امام بزار نے بھی اپنی مسند میں روایت کیا ہے، لیکن اس میں بھی یہی ''عثمان بن عمیر '' راوی پائے جاتے ہیں۔
>
> نیز اس حدیث کو امام حاکم نے بھی اپنی مستدرک میں ''عثمان بن عمیر ''ہی کی سند سے روایت کیا ہے''۔
>
> امام حاکم نے اس حدیث کی سند کو صحیح قرار دیا ہے، لیکن علامہ ذہبی نے امام حاکم کی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ حدیث صحیح نہیں، قسم اللہ کی اس حدیث کی سند کو صحیح قرار دینا درست نہیں، کیونکہ اس روایت کے ایک راوی ''عثمان بن عمیر ''

کو دارقطنی وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے۔

ملحوظ رہے کہ عثمان بن عمیر کے بارے میں ابنِ معین نے فرمایا ''لیس بشیئ '' اور امام نسائی نے فرمایا ''لیس بالقوی ''اور ابنِ عدی نے فرمایا '' ردیء المذهب، غال فی التشیع، یکتب حدیثه''

امام احمد نے ان کے بارے میں فرمایا ''ضعیفُ الحدیث ''اور ابنِ مہدی نے ان کی حدیث کو ترک کر دیا، محمد بن عبداللہ نے بھی ان کی تضعیف کی۔

محمد بن عبداللہ نے عثمان بن عمیر کو ''ضعیفُ الحدیث '' کے ساتھ ساتھ ''منکرُ الحدیث '' بھی قرار دیا، اور امام احمد نے بھی ایک روایت میں ان کو ''منکرُ الحدیث '' قرار دیا، اور برقانی نے دارقطنی سے ان کا ''متروک'' ہونا نقل کیا، اور امام حاکم نے دارقطنی سے ان کے بارے میں ''زائغ لم یحتج به '' نقل کیا، اور ابنِ حبان نے فرمایا کہ اس شخص کو اختلاط ہو گیا تھا، جس کی وجہ سے اس کو اپنی بات کا پتہ نہیں چلتا تھا کہ وہ صحیح کہہ رہا ہے یا غلط؟ اس لیے اس سے دلیل و حجت پکڑنا جائز نہیں۔

علامہ ابنِ حجر عسقلانی نے ''تقریبُ التهذیب ''میں عثمان بن عمیر کے متعلق فرمایا کہ:

''ضعیف واختلط وکان یدلس ویغلو فی التشیع''

''یعنی عثمان بن عمیر ضعیف راوی ہے، اس کو اختلاط ہو گیا تھا، اور یہ تدلیس بھی کرتا ہے، اور شیعیت میں غالی ہے''

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ اولاً تو مندرجہ بالا حدیث کا سند کے اعتبار سے ناقابلِ احتجاج ہونا راجح ہے، اور اگر اس حدیث کو معتبر مانا جائے، تو پھر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ حدیث دوسری معتبر احادیث سے پہلے کی ہے، تاہم مذکورہ حدیث

میں بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ کے جہنم میں ہونے کی تصریح ہے، جس کی تائید خود ملیکہ کے دو بیٹوں کی مرویات سے بھی ہوتی ہے، جو پہلے گزریں۔

(علمی وتحقیقی رسائل، ج ۱۲، ص ۳۳۰ تا ۳۳۵)

اب جبکہ ہم نے خود اس روایت کے قابلِ احتجاج ہونے نہ ہونے کی دونوں جہات سے کلام کر دیا ہے، اور اس کی توجیہ بھی ذکر کر دی ہے، تو پھر معترض کی چہ میگوئیوں کی کیا حیثیت ہے، مزید تفصیل آگے "حدیثِ احیاء" پر کلام میں آتی ہے۔

معترض صاحب کا حال یہ ہے کہ وہ ہمارے مضمون سے ہی اپنے مطلب کی باتیں سرقہ کر کے اپنے سر پر تحقیق کا سہرا سجانے کا بہت شوق رکھتے ہیں، اور دوسرے پر اعتراض کرنے کے لیے "خیانت" سے کام لیتے ہیں، لیکن ان کا یہ "طرزِ عمل" ان شاء اللہ دنیا میں انصاف پسندوں پر اثر انداز نہ ہوگا، اور آخرت میں بھی عنداللہ، ان کو اس کا حساب دینا آسان نہ ہوگا۔

ابورزین رضی اللہ عنہ کی روایت پر کلام

معترض صاحب نے ابورزین رضی اللہ عنہ سے مروی مسند احمد وغیرہ کی ایک حدیث کی سند پر اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 12 پر اعتراض کیا ہے، اور اس روایت کو ابنِ عدس راوی کی وجہ سے ضعیف کہا ہے، جس میں یہ الفاظ ہیں کہ:

"قلت: يا رسول الله، أين أمي؟ قال: " أمك في النار "قال: قلت: فأين من مضى من أهلك؟ قال: " أما ترضى أن تكون أمك مع أمي ". انتھٰی.

حالانکہ ہم اپنے مضمون میں مذکورہ روایت کے متعلق، واضح طور پر تحریر کر چکے ہیں کہ:

اس روایت کی سند میں ضعف پایا جاتا ہے۔

البتہ بعض حضرات نے حضرت انس اور دیگر حضراتِ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی

گزشتہ اور آنے والی روایات کو اس کا شاہد قرار دے کر، اس حدیث کو صحیح اور معتبر کہا ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری احادیث وروایات میں اپنی والدہ کے لیے استغفار وشفاعت کی اجازت نہ ملنے اور ان کے شرک کی حالت میں فوت ہونے اور عذاب میں مبتلا ہونے کا ذکر فرمایا، اور مذکورہ حدیث میں اپنے والد کے متعلق بھی یہی بات بیان فرمائی، اور آپ کی والدہ اور والد دونوں کی وفات زمانۂ جاہلیت میں ہوئی۔

لہٰذا مذکورہ حدیث کا مفہوم ان دیگر احادیث وروایات کے موافق ہوا۔

ہمیں بھی مذکورہ رائے کے مذکورہ دلیل کی رو سے قوی ہونے کی وجہ سے اتفاق ہوا۔

(علمی وتحقیقی رسائل، ج۱۲، ص۲۸۰، ۲۸۱)

ساتھ ہی حواشی میں ہماری طرف سے مذکورہ مدعیٰ کے حوالہ جات بھی تحریر کردیئے گئے ہیں، اوران حوالہ جات سے ہی سرقہ کر کے معترض صاحب اپنی ''دھکا سٹارٹ گاڑی'' کو دھکا وسہارا لگانا چاہتے ہیں۔

بعض حضرات نے اس روایت کی سند پر ''وکیع بن عدس'' کے مجہول، یا ضعیف ہونے کی وجہ سے ضعف کا حکم لگایا ہے۔

لیکن علامہ ہیثمی اور بعض دیگر حضرات نے اس حدیث کی سند کو صحیح، یا حسن قرار دیا ہے۔ [1]

ان کا فرمانا ہے کہ وکیع بن عدس، جن کو ابو مصعب بھی کہا جاتا ہے، یہ صحابیِ رسول حضرت ابو رزین رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں۔ [2]

---

[1] رواہ أحمد والطبراني في الكبير، ورجاله ثقات (مجمع الزوائد، ج ۱ ص ۱۱٦، تحت رقم الحديث ٤٥٦، باب في أهل الجاهلية)

[2] حدثنا الحسن بن علي الخلال قال: حدثنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا شعبة، عن يعلى بن عطاء، عن وكيع بن عدس، عن عمه أبي رزين، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: رؤيا المسلم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اوران کی احادیث کو امام ترمذی، امام ابوداؤد، ابنِ ماجہ، امام نسائی، امام احمد، ابنِ حبان، امام حاکم، دارمی، ابوداؤد طیالسی، دارقطنی، امام طحاوی، ابنِ ابی شیبہ، امام طبرانی، امام بیہقی، دولابی، ابنِ ابی عاصم، امام ابنِ خزیمہ، ابونعیم، امام آجری، ابنِ بطہ اور ابوشیخ اصبہانی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔

نیز ان کو ابنِ حبان نے ثقہ قرار دیا ہے، اور امام حاکم نے اور ان کی موافقت میں علامہ ذہبی نے ان کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

اور امام بخاری نے ''التاریخ'' میں ان کا تذکرہ جرح وتعدیل کے بغیر کیا ہے، اور ابنِ ابی حاتم نے بھی یہی طرزِ عمل اختیار کیا ہے۔ [1]

اور امام مزی نے بھی ''تهذيبُ الكمال'' میں ان پر جرح نقل نہیں کی۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة وهي على رجل طائر ما لم يحدث بها فإذا حدث بها وقعت ". هذا حديث حسن صحيح وأبو رزين العقيلي اسمه :لقيط بن عامر "وروى حماد بن سلمة، عن يعلى بن عطاء، فقال :عن وكيع بن حدس، وقال شعبة، وأبو عوانة، وهشيم :عن يعلى بن عطاء، عن وكيع بن عدس، وهذا أصح(سنن الترمذى،رقم الحديث ٢٢٧٩، ابواب الرؤيا، باب: ما جاء في تعبير الرؤيا)

[1] قال حسين سليم أسد الدّاراني:

في المسند 4/ 11، والطبراني في الكبير 19/ 208برقم (471) من طريق محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن يعلى بن عطاء، عن وكيع بن حدس -قال أحمد :الصواب: حدس -عن أبي رزين ...وهذا إسناد جيد، وكيع بن حدس وثقه ابن حبان، وصحح الحاكم حديثه 4/ 390ووافقه الذهبي .وقد بسطنا الكلام فيه عند الحديث(30) في "موارد الظمآن(حاشية:مجمع الزوائد،باب في أهل الجاهلية، ج٢،ص ٢٠٢،باب في أهل الجاهلية)

[2] وكيع بن عدس ، ويقال :ابن حدس بضم الدال، وقيل :بفتحها، أبو مصعب العقيلي الطائفي.روى عن :عمه أبي رزين العقيلي روى عنه :يعلى بن عطاء العامري .

قال أبو عبيد الآجري :سمعت أبا داود يقول :روى حماد ابن سلمة، عن يعلى بن عطاء، قال : وكيع بن حدس .قال :وهكذا قال سفيان، وأبو عوانة وكيع بن حدس، قال :وسفيان كناه أبا مصعب العقيلي .وقال شعبة :وكيع بن عدس .وقال هشيم :عدس.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

نیز ابنِ حبان نے ''مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار'' میں ان کا ''اثبات'' میں سے ہونا بیان کیا ہے۔ [1]

اور علامہ ذہبی نے ''الكاشف'' میں فرمایا کہ ''وکیع بن عدس، یا حدس عقیلی'' کی توثیق کی گئی ہے۔ [2]

اور علامہ ابنِ حجر نے ''تقريبُ التهذيب'' میں ''وکیع بن عدس عقیلی'' کو مقبول قرار دیا ہے۔ [3]

اور ابوالعباس احمد بن حسین ابن رسلان شافعی (المتوفیٰ: 844ھ) نے ابوداؤد کی شرح میں فرمایا کہ یہ مقبول تابعی ہیں۔ [4]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قال أبو داود :سمعت أحمد بن حنبل، قال :وهم هشيم أخذه عن شعبة.

سمعت أبا داود قال :سمعت عيسى بن يونس، شيخا لأبي داود، قال :رأيت رجلا من ولد وكيع بن عدس، فسألته عن وكيع، فقال :ابن حدس.

وقال أبو حاتم : الذى يقول عدس شعبة، وأبو عوانة، وهشيم يحدثون عن يعلى بن عطاء ، عن وكيع بن عدس .وحماد ابن سلمة يقول :عن يعلى بن عطاء ، عن وكيع بن حدس.

وذكره ابن حبان فى كتاب "الثقات" روى له الأربعة(تهذيب الكمال فى أسماء الرجال، ج٣٠،ص٤٨٤ الى ٤٨٦،باب الواو)

[1] وكيع بن عدس بن عامر بن أخى أبى رزين العقيلى لقيط بن عامر ويقال حدس من الاثبات كنيته أبو مصعب فأما شعبة وهشيم فقالا عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن عدس وقال حماد بن سلمة وأبو عوانة عن يعلى عن وكيع بن حدس والصواب بالحاء والله أعلم(مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار،ص٢٠٠، تحت رقم الترجمة ٩٧٣،الصقع السادس من أصقاع الإسلام وهو خراسان)

[2] وكيع بن عدس أو حدس العقيلى عن أبى رزين وعنه يعلى بن عطاء وثق(الكاشف فى معرفة من له رواية فى الكتب الستة، ج٢،ص٣٥٠،تحت رقم الترجمة ٦٠٥٧،حرف الواو)

[3] وكيع ابن عدس بمهملات وضم أوله وثانيه وقد يفتح ثانيه ويقال بالحاء بدل العين أبو مصعب العقيلى بالفتح الطائفى مقبول من الرابعة (تقريب التهذيب،ص ٥٨١، تحت رقم الترجمة ٧٤١٥، حرف الواو)

[4] وكيع (ابن حدس) بمهملات وضم أوله وثانيه، وقد يفتح ثانيه، ويقال بالعين بدل الحاء ، وهو الأشهر، وهو أبو مصعب العقيلى بفتح العين الطائفى مقبول تابعى، لكن جل روايته عن كبار التابعين(شرح سنن أبى داود لابن رسلان،ج١٨،ص٣٠٩، كتاب السنة ،باب فى الرؤية)

اس سے معلوم ہوا کہ مذکورہ روایت بعض حضرات کے نزدیک صحیح، یا حسن بننے کی صلاحیت رکھتی ہے، اور اگر اس کو فی نفسہٖ ضعیف قرار دیا جائے، تو دوسری احادیث وروایات کے پیشِ نظر حسن لغیرہٖ، یا صحیح لغیرہٖ قرار دینے کی بہت گنجائش پائی جاتی ہے۔

لیکن معترض صاحب کی حالت یہ ہے کہ وہ خود تو تحقیق کی صلاحیت سے محروم ہیں، اور وہ دوسرے کے مضمون سے ہی اپنے مطلب کی بات کا سرقہ کر کے محقق بننا چاہتے ہیں۔

اس قسم کی وجوہات کے پیشِ نظر معترض صاحب کا مضمون اس قابل نہیں تھا کہ اس پر کلام کیا جائے، لیکن آج کل کے ''العوام کالانعام'' اور جہلائے زمانہ اس طرح کے مضمون سے متأثر ہو کر اس کو سچ وحق سمجھ بیٹھتے ہیں، اور معترض جیسے لوگوں کے ساتھ علماء وصلحاء کے القاب وابستہ ہونے کی وجہ سے، ان کی طرف سے علمی خیانت کے صدور کا تصور بھی نہیں کر پاتے، اس لیے ہم اس مضمون پر مختصراً کلام کر رہے ہیں۔

اور ہم ایسے نام نہاد، خائن علماء سے، اللہ کی پناہ طلب کرتے ہیں۔

''حسن بن حسن'' کی روایت کے راوی ''فضیل'' پر کلام

معترض صاحب نے اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 13 پر، حضرت حسن بن حسن رحمہ اللہ کی روایت پر کلام کرتے ہوئے ''فضیل بن مرزوق'' راوی پر جرح کی ہے، جن کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

''فَلَوْ كَانَ اللّٰهُ نَافِعًا أَحَدًا لِقَرَابَتِهٖ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِغَيْرِ طَاعَةٍ؛ لَنَفَعَ بِذٰلِكَ أَبَاهُ وَأُمَّهُ''

حالانکہ ''فضیل بن مرزوق'' صحیح مسلم کے راوی ہیں، اور ان پر معترض صاحب کا جرح کر کے اپنے مدعیٰ کو ثابت کرنا، انتہائی خطرناک طرزِ عمل ہے، جس سے دین کے اہم ابواب اور خود معترض صاحب کے اپنے مسلک اور ان کے اکابر پر زَد پڑتی ہے، اور اس قسم کی

روایات کے معنیٰ میں معترض صاحب کی بعید تاویلات کرنا بھی درست نہیں، جس کی تفصیل ہم اپنے مضمون ''آباءِ انبیاء کے موحد ہونے پر کلام'' میں ذکر کر چکے ہیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معترض صاحب جس راستے پر چلنا چاہتے ہیں، وہ اس راستہ پر سفر کر کے منزل تک نہیں پہنچ سکتے، تاآنکہ اس طرزِ عمل سے تائب نہ ہو جائیں۔

ورنہ ساری زندگی نصوص کی بے جا و بعید تاویلات میں گزارتے گزارتے ہی ختم ہو جائے گی، اور آخرت میں سوائے خسارہ کے کچھ ہاتھ نہ آئے گا۔

زمانۂ جاہلیت میں فوت شدہ افراد کی حالت پر کلام

معترض صاحب نے اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 14 پر زمانۂ جاہلیت میں فوت شدہ افراد کے موحد ہونے پر کلام کیا ہے، اور یہ دعویٰ کرنے کی کوشش کی ہے کہ جن حضرات کے متعلق زمانۂ جاہلیت میں موحد ہونے کی صراحت کی گئی ہے، ان کے علاوہ ایسے بہت سے افراد بھی ہیں، جن سے نصوص اور تاریخ میں سکوت رکھا گیا ہے، اور اس زمانے کے لوگوں کے شرک کو ثابت کرنے کے لیے دلیل سے ثبوت ضروری ہے، اور پھر اس ضمن میں ابوطالب کے والد عبدالمطلب کے موحد ہونے کا بھی، بعض تاریخی حوالہ جات سے ثبوت فراہم کرنے کی کوشش کی ہے۔

حالانکہ ہم باحوالہ یہ بات ذکر کر چکے ہیں کہ مذکورہ دعویٰ کی محققین اہل السنۃ نے تردید فرمائی ہے۔

دوسری طرف معترض کی یہ حالت ہے کہ اپنے مندرجہ بالا دعوے کے برعکس جن شخصیات پر سکوت نہیں رکھا گیا، بلکہ نصوص میں واضح حکم لگایا گیا ہے، ان کو بھی تسلیم کرنے کے لیے آمادہ نہیں، جیسا کہ گزرا۔

صحیح بخاری میں ابوطالب کی وفات کے واقعہ میں یہ صاف طور پر مذکور ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَبِىْ طَالِبٍ : يَا عَمِّ، قُلْ : لاَ إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، كَلِمَةً أَشْهَدُ لَکَ بِهَا عِنْدَ اللّٰهِ فَقَالَ أَبُوْ جَهْلٍ، وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ أَبِىْ أُمَيَّةَ : يَا أَبَا طَالِبٍ أَتَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ؟ فَلَمْ يَزَلْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْرِضُهَا عَلَيْهِ، وَيَعُوْدَانِ بِتِلْکَ الْمَقَالَةِ حَتّٰى قَالَ أَبُوْ طَالِبٍ آخِرَ مَا كَلَّمَهُمْ : هُوَ عَلٰى مِلَّةِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَأَبٰى أَنْ يَقُوْلَ : لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَمَا وَاللّٰهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَکَ مَا لَمْ أُنْهَ عَنْکَ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِيْهِ (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ)(صحيح البخارى، رقم الحديث ١٣٦٠، كتاب الجنائز، باب إذا قال المشرک عند الموت: لا إله إلا الله)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوطالب کو ان کی وفات کے وقت ''ملة عبدالمطلب'' کے مقابلہ میں ''کلمۂ توحید'' کی دعوت دی، اور ابوجہل اور عبداللہ بن امیہ جیسے رؤسائے کفار و مشرکین نے اپنے مذہب پر، جوکہ ''عبدالمطلب'' کا مذہب تھا، قائم رہنے کی دعوت دی، اور دعوت کا یہ سلسلہ دونوں طرف سے جاری رہا۔

اور یہ بات واضح ہے کہ ابوطالب کی وفات، عبدالمطلب کے مذہب پر ہوئی، اور اس کی بنیاد پر ان کو معتبر نصوص میں کافر و مشرک قرار دیا گیا۔

تو کیا عبدالمطلب کے دین کے توحید کے علاوہ اور شرک پر ہونے کی اس سے زیادہ واضح دلیل کوئی ہوسکتی ہے۔

حافظ ابنِ کثیر اپنی معرکۃ الآراء تاریخی تالیف ''البداية والنهاية'' میں فرماتے ہیں کہ:

والمقصود أن عبد المطلب مات على ما كان عليه من دين الجاهلية خلافا لفرقة الشيعة فيه وفى ابنه أبى طالب على ما سيأتى فى وفاة أبى طالب.

وقد قال البيهقي -بعد روايته هذه الأحاديث في كتابه دلائل النبوة :وكيف لا يكون أبواه وجده عليه الصلاة والسلام بهذه الصفة في الآخرة وقد كانوا يعبدون الوثن، حتى ماتوا ولم يدينوا دين عيسى بن مريم عليه السلام.

وكفرهم لا يقدح في نسبه عليه الصلاة والسلام لأن أنكحة الكفار صحيحة .ألا تراهم يسلمون مع زوجاتهم فلا يلزمهم تجديد العقد ولا مفارقتهن إذا كان مثله يجوز في الإسلام وبالله التوفيق.انتهى كلامه.

قلت :وإخباره صلى الله عليه وسلم عن أبويه وجده عبد المطلب بأنهم من أهل النار لا ينافي الحديث الوارد عنه من طرق متعددة أن أهل الفترة والأطفال والمجانين والصم يمتحنون في العرصات يوم القيامة، كما بسطناه سندا ومتنا في تفسيرنا عند قوله تعالى :(وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) فيكون منهم من يجيب ومنهم من لا يجيب.

فيكون هؤلاء من جملة من لا يجيب فلا منافاة ولله الحمد والمنة.

وأما الحديث الذي ذكره السهيلي وذكر أن في إسناده مجهولين إلى ابن أبي الزناد عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يحيي أبويه، فأحياهما وآمنا به.

فإنه حديث منكر جدا.وإن كان ممكنا بالنظر إلى قدرة الله تعالى.

لكن الذي ثبت في الصحيح يعارضه والله أعلم (البداية والنهاية لابنِ كثير، ج۲،ص ۳۴۲ و ۳۴۳،كتاب سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم)

اس طرح کے متعدد تاریخی حقائق ہم اپنے مضمون ''آباءِ انبیاء کے موحد ہونے پر کلام'' میں مفصلاً ذکر کر چکے ہیں۔

اور ہم یہ بات بھی با حوالہ ذکر کر چکے ہیں کہ مذکورہ مدعیٰ کی اصل بنیاد اہلِ تشیع کے موقف پر ہے۔

اور اس سلسلے میں بعد کے بعض ناقلین اور مصنفین کو سخت اشتباہ واقع ہوا ہے، متقدمین سلف کے زمانے میں اس مسئلہ میں اشتباہ نہ تھا، اور مسئلہ ان کے یہاں معروف تھا۔

اس ضمن میں معترض صاحب نے اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 17 پر علمی و تحقیقی رسائل، جلد ۱۲، صفحہ ۴۰۴، کی عبارت کا حوالہ دے کر لکھا ہے کہ:

> ''اس کے لیے رضوان صاحب نے محمد بن اسحاق کی سیرت، اور مصنف ابنِ ابی شیبہ وطبری ومستدرک کے حوالے دیے ہیں الخ''

اور پھر عبدالمطلب سے متعلق ایک واقعہ کو بھی سند کے اعتبار سے من گھڑت اور کم از کم ضعیف ہونا قرار دیا ہے، اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے متعلق ایک حدیث کی سند پر بھی جرح کی ہے، جس میں ''**حتی یراھا جد ابیک**'' کے الفاظ ہیں۔

حالانکہ مذکورہ عبارت ''**البدر الانور**'' کی ہے، جس کا ہم نے صرف ترجمہ کیا ہے، اور اس عبارت میں مذکور حوالہ جات کو بھی ہم نے اصل مضمون کے مطابق ساتھ ہی نقل کر دیا ہے، خود سے ہم نے مذکورہ روایات سے نہ استدلال کیا، نہ ہی کسی حوالہ کا اضافہ کیا، اور نہ ہی ان کی اسناد کے معتبر ہونے کا دعویٰ کیا۔

اور جب کسی تفصیلی عبارت کو نقل کیا جائے، جس کے ضمن میں کوئی حدیث یا روایت بھی مذکور ہو، تو اس کی اسنادی تحقیق ضروری نہیں ہوا کرتی، بالخصوص جبکہ مقصود پر دلالت کرنے کے دیگر معتبر دلائل بھی موجود ہوں، البتہ کوئی تبرعاً تحقیق کرے، تو اچھی بات ہے۔

اس طرح کی بے شمار احادیث وروایات معترض صاحب کے سلسلے اور ان کے بزرگوں کی

کتابوں میں مختلف عبارات کے ضمن میں موجود ہیں، جن کے ضعیف، یا نا قابلِ اعتبار ہونے کی وہ بھی تردید نہیں کرسکتے، اب اگر کوئی ان اکابر کی عبارات کو نقل کرے، تو اس طرح کی احادیث وروایات کی سند کے ضعیف، یا نا قابلِ اعتبار ہونے کا الزام، ناقل کے سر نہیں تھوپا جاسکتا۔

مصنف ابنِ ابی شیبہ میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے مروی روایت کے بارے میں معترض صاحب کہتے ہیں کہ:

''حضرت ابنِ عباس اس وقت پیدا ہی نہیں ہوئے تھے''

اس کا مطلب یہ ہوا کہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ اگر کوئی واقعہ اپنی پیدائش سے پہلے کا نقل کریں، تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

لیکن معترض صاحب نے اس کی وجہ بیان کرنے کی زحمت نہ فرمائی کہ اس کا کیوں اعتبار نہیں کیا جائے گا؟ آیا کہ نعوذ باللہ تعالیٰ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کو جھوٹا قرار دیا جائے گا، یا کسی اور وجہ سے اعتبار نہ ہوگا؟

بہر حال وجہ کوئی بھی ہو، اس مطلق دعویٰ کی صورت میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی بہت سی ایسی مرویات بھی نا قابلِ اعتبار ٹھہرتی ہیں، جن کو مفسرین ومحدثین نے مختلف مواقع پر نقل کیا ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی مختلف ابواب کے تحت ان کا ذکر کیا ہے، اوران کو اہلِ علم حضرات نے حجت سمجھا ہے، اوران روایات کا تعلق مختلف انبیائے کرام علیہم السلام، یا پہلی امتوں کے زمانے سے ہے۔

اس کے علاوہ صحیح بخاری وغیرہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ابتدائے وحی کے متعلق مختلف روایات مروی ہیں، جس وقت تک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ولادت بھی نہ ہوئی تھی۔

مندرجہ بالا، اوران روایات کے بارے میں معترض صاحب ہرگز مذکورہ بالا دعویٰ کرنے کے

لیے آمادہ نہ ہوں گے، کیونکہ اس کی وجہ سے ان کے سلسلے کی عمارت دھڑام سے نیچے آ گرے گی۔

لیکن چونکہ معترض کو تحقیق سے زیادہ تردید وتنقید کا شوق ہے، اس لیے ان کو اس قسم کے نتائج سے کوئی سروکار نہیں۔

علاوہ ازیں ابو طالب کے والد کا یہ واقعہ دیگر اسناد کے ساتھ بھی مروی ہے۔ [1]

معترض صاحب کی طرف سے مذکورہ عبارت میں جو ''تاریخِ طبری'' کا حوالہ دیا گیا ہے، اس میں ''عبید اللہ بن محمد'' راوی موجود ہی نہیں، جن پر معترض صاحب نے اعتراض کیا ہے۔ [2]

---

[1] عن ابن جريج , قال: أخبرني بشير بن عبد الحارث بن عبيد بن عمير بن مخزوم: "وكان حكم قريش في الجاهلية , وكان أول من حكم في الجاهلية بالقسامة في رجل قتل آخر , بمائة من الإبل , وكان عقل أهل الجاهلية الغنم , قال: وأول من فدى عبد المطلب كان نذر إن وفى له عشر ذكور من صلبه , لينحرن أحدهم , فتوافوا , ففداه بمائة من الإبل "(مصنف عبدالرزاق، رقم الرواية ١٨٢٥١، كتاب العقول، باب القسامة)

حدثنا بذلك ابن أبي طاهر، عن عبد الرزاق، عن معمر، عن كثير بن كثير، وأيوب، عن سعيد بن جبيروأول من صاد بالحرم: الحيتان الصغار من الحيتان الكبار زمن الطوفان وأول من سمى من العرب بأحمد ومحمد: رسول الله صلى الله عليه وسلم وأول من استسقى بمكة: قوم عاد وأول من أهدى إلى الكعبة البدن: إلياس بن مضر بن نزار وأول من جعل الدية مائة من الإبل: النضر بن كنانة حين قتل أخاه، ويقال: بل أول من جعلها عبد المطلب بن هاشم فدى ابنه بمائة من الإبل (اخبارِ مكة للفاكهي، رقم الرواية ٢٠٢٣)

وقال يونس، عن ابن شهاب، عن قبيصة بن ذؤيب: أن امرأة نذرت أن تنحر ابنها عند الكعبة، وقدمت المدينة تستفتي، فجائت ابن عمر، فقال: لا أعلم في النذر إلا الوفاء، قالت: أفأنحر ابني؟ قال: قد نهى الله عن ذلك .فجائت ابن عباس فقال: أمر الله بوفاء بالنذر، ونهاكم أن تقتلوا أنفسكم، وقد كان عبد المطلب نذر إن توافى له عشرة رهط أن ينحر أحدهم(تاريخ الاسلام للذهبي، ج٢ص٧٠٨، تحت ترجمة "مروان بن الحكم بن أبي العاص"رقم الترجمة ٩٨)

[2] حدثني يونس بن عبد الأعلى– قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرنا يونس بن يزيد، عن ابن شهاب، عن قبيصة بن ذؤيب، أنه أخبره أن امرأة نذرت أن تنحر ابنها عند الكعبة في أمر إن فعلته، ففعلت ذلك الأمر، فقدمت المدينة لتستفتي عن نذرها،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

پھر اگر معترض صاحب کو اس واقعہ سے مطلقاً انکار ہے، تو وہ ان محدثین ومؤرخین کے جواب میں کیا کہیں گے، جو اس واقعہ کو نقل کرتے آئے ہیں، اور معترض صاحب کے سلسلے کے بزرگوں کی اردو وعربی زبان پر مشتمل کئی کتابوں میں بھی اس واقعہ کا ذکر ہے، جن کی جامد تقلید کا معترض صاحب بہت شوق رکھتے ہیں، جبکہ ہم اس سلسلے میں کسی کی بے جا حمایت وتعصب کے قائل نہیں، اور نہ ہی ہمارا استدلال ان حوالہ جات پر موقوف ہے، معترض صاحب کے الزامات کی وجہ سے ان کے سامنے جواباً یہ باتیں ذکر کرنی پڑ رہی ہیں۔

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ:

وكان عبد الله بن عبد المطلب أبو رسول الله صلى الله عليه وسلم أصغر بني أبيه، وكان هو والزبير وأبو طالب لفاطمة بنت عمرو بن عائذ بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، وكان فيما يزعمون أحب ولد عبد المطلب إليه .فلما أخذ صاحب القداح القدح ليضرب بها، قام عبد المطلب عند هبل، يدعو ألا يخرج القدح على عبد الله، فخرج القدح على عبد الله، فأخذ عبد المطلب بيده، وأخذ الشفرة، ثم أقبل به إلى إساف ونائلة الوثنين اللذين تنحر قريش عندهما ذبائحهم ليذبحه، فقامت إليه قريش من أنديتها، فقالوا:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فجائت عبد الله بن عمر، فقال لها عبد الله بن عمر: لا أعلم الله أمر فى النذر إلا الوفاء به، فقالت المرأة: أفأنحر ابنى؟ قال ابن عمر: قد نهاكم الله أن تقتلوا أنفسكم، فلم يزدها عبد الله بن عمر على ذلك، فجائت عبد الله بن عباس فاستفتته، فقال: أمر الله بوفاء النذر والنذر دين، ونهاكم أن تقتلوا أنفسكم— وقد كان عبد المطلب بن هاشم نذر إن توافى له عشرة رهط، أن ينحر أحدهم، فلما توافى له عشرة، أقرع بينهم أيهم ينحر؟ فطارت القرعة على عبد الله بن عبد المطلب(تاريخ الطبرى، ج٢ص ٢٣٩، القول فى السيرة النبوية،ذكر نسب رسول الله صلى الله عليه وسلم)

ماذا تريد يا عبد المطلب؟ قال: أذبحه (دلائل النبوة للبيهقى، ج ١، ص ٩٩، جماع أبواب مولد النبى صلى الله عليه وسلم، باب نذر عبد المطلب)

اور ''سیرۃِ ابنِ اسحاق'' میں ہے کہ:

فخرج القدح على عبد الله، فاخذ عبد المطلب بيده، وأخذ الشفرة، ثم أقبل به إلى إساف ونائلة، الوثنين اللذين تنحر عندهما قريش ذبائحها، ليذبحه (سيرة ابن إسحاق، كتاب السير والمغازى، ص ٣٤، الاستقسام بالقداح عند الكعبة)

اور ''سیرۃِ ابنِ ہشام'' میں ہے کہ:

وكان عبد الله فيما يزعمون :أحب ولد عبد المطلب إليه، فكان عبد المطلب يرى أن السهم إذا أخطأه فقد أشوى .وهو أبو رسول الله -صلى الله عليه وسلم -لما أخذ صاحب القداح القداح، يضرب بها، قام عبد المطلب عند هبل يدعو الله، ثم ضرب صاحب القداح، فخرج القدح على عبد الله.

عبد المطلب يحاول ذبح ابنه ومنع قريش له :فأخذه عبد المطلب بيده وأخذ الشفرة ثم أقبل به إلى إساف ونائلة ليذبحه، فقامت إليه قريش من أنديتها (السيرة النبوية لابن هشام، ج ١، ص ١٤١، خروج القدح على عبد الله وشروع أبيه فى ذبحه، ومنع قريش له، ذكر نذر عبد المطلب ذبح ولده)

اور سہیلی کی ''الروضُ الانف'' میں ہے کہ:

وكان عبد الله -فيما يزعمون -أحب ولد عبد المطلب إليه، فكان عبد المطلب يرى أن السهم إذا أخطأه فقد أشوى .وهو أبو رسول

الله -صلى الله عليه وسلم -فلما أخذ صاحب القداح القداح ليضرب بها، قام عبد المطلب عند هبل يدعو ا لله، ثم ضرب صاحب القداح، فخرج القدح على عبد ا لله، فأخذه عبد المطلب بيده وأخذ الشفرة، ثم أقبل به إلى إساف ونائلة ليذبحه، فقامت إليه قريش من أنديتها، فقالوا :ماذا تريد يا عبد المطلب؟ (الروض الأنف فى شرح السيرة النبوية،للسهيلي، ج٢،ص٨٦، باب مولد النبى صلى الله عليه وسلم ،ذكر نذر عبد المطلب ذبح ولده)

اور علامہ جلال الدین سیوطی ''الخصائصُ الکبریٰ'' میں فرماتے ہیں کہ:

وأخرج ابن سعد عن ابن عباس قال لما رأى عبد المطلب قلة أعوانه فى حفر زمزم نذر لئن أكمل الله له عشرة ذكور حتى يراهم أن يذبح احدهم فلما تكاملوا عشرة ذكور جمعهم ثم اخبرهم بنذره فأجابوه وقالوا أوف بنذرك وافعل ما شئت فضرب بينهم القرعة فخرجت على عبد الله فأخذ بيده يقوده إلى المذبح ومعه المدية فبكى بنات عبد المطلب وقالت إحداهن اعذر فى ابنك بأن تضرب فى إبلك السوائم التى فى الحرم فضرب عليه وعلى عشر من الابل وكانت الدية يومئذ عشرا من الابل فخرجت على عبد الله فجعل يزيد عشرا عشرا كل ذلك يخرج على عبد ا لله حتى كملت المائة فخرجت على الإبل فكبر عبد المطلب والناس معه وقدم الإبل فنحرها وكان عبد المطلب اول من سن دية النفس مائة من الإبل فجرت فى قريش والعرب وأقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأخرج الحاكم وابن جرير والأموى فى مغازيه من طريق الصنابحى عن معاوية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجائه اعرابى فقال يا رسول الله خلفت الكلأ يابسا والماء عابسا هلك العيال وضاع المال فعد على مما أفاء الله عليك يا ابن الذبيحين فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه فقال القوم من الذبيحان يا امير المؤمنين قال إن عبد المطلب لما أمر بحفر زمزم نذر إن سهل امرها ان ينحر بعض بنيه فلما فرغ أسهم بينهم وكانوا عشرة فخرج السهم على عبد الله فأراد ان ينحره فمنعه اخواله بنو مخزوم وقالوا ارض ربك وافد ابنك ففداه بمائة ناقة قال معاوية فهذا واحد والآخر إسماعيل (الخصائص الكبرىٰ للسيوطى، ج ا ص۷۷، فائدة فى بيان وفاة والده صلى الله عليه وسلم وسنة يوم وفاته)

یہ چند حوالہ جات ہم نے اس لیے نقل کیے ہیں کہ معترض صاحب ان جیسے حوالہ جات کو اپنے مطلب کے لیے تو استعمال کرتے ہیں، اور جب دوسرے کے مدعیٰ کا نمبر آئے، تو منکر ہو جاتے ہیں۔

اس طرح کے اور بھی حوالہ جات موجود ہیں۔

جہاں تک عبداللہ بن عمرو کی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ سے متعلق ''کـدی'' تک پہنچنے والی روایت کا تعلق ہے، تو اس کو اگرچہ اکثر محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ [1]

---

[1] أخبرنا بن قتيبة قال: حدثنا يزيد بن موهب قال: حدثنا المفضل 1بن فضالة عن ربيعة بن سيف المعافرى عن أبى عبد الرحمن الحبلى
عن عبد الله بن عمرو قال: قبرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فلما فرغنا انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وانصرفنا معه فلما حاذى بابه وتوسط الطريق

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لیکن بعض حضرات نے اس کی تحسین بھی کی ہے۔

علامہ ابنِ حجر فرماتے ہیں کہ:

هذا حديث حسن (نتائج الافكار ، ج۴ص ۳۵۰، كتاب أذكار المرض والموت وما يتعلق بهما باب استحباب الإكثار من ذكر الموت،باب التعزية، المجلس: ۳۸۰)

امام منذری مذکورہ حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ:

رواه أبو داود والنسائى بنحوه إلا أنه قال فى آخره فقال لو بلغتها معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك

وربيعة هذا من تابعى أهل مصر فيه مقال لا يقدح فى حسن

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

إذا نحن بامرأة مقبلة فلما دنت إذا هى فاطمة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما أخرجك يا فاطمة من بيتك؟ "قالت: أتيت يا رسول الله أهل هذا البيت فعزينا ميتهم فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم:" لعلك بلغت معهم الكدى؟ "قالت: معاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ما تذكر قال: " لو بلغت معهم الكدى ما رأيت الجنة حتى يراها جدك أبو أبيك "فسألت ربيعة عن الكدى فقال: القبور.

قال أبو حاتم: قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة "لو بلغت معهم الكدى ما رأيت الجنة ,"يريد ما رأيت الجنة العالية التى يدخلها من لم يرتكب ما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه لأن فاطمة علمت النهى قبل ذلك والجنة هى جنات كثيرة لا جنة واحدة والمشرك لا يدخل جنة من الجنان أصلا لا عالية ولا سافلة ولا ما بينهما (صحيح ابن حبان، رقم الحديث ۳۱۷۷، كتاب الجنائز، فصل فى زيارة القبور)

قال شعيب الارنؤوط:

إسناده ضعيف .ربيعة بن سيف :هو ابن ماتع المعافرى، ذكره المؤلف فى "الثقات" وقال :يخطء كثيراً، وقال البخارى وابن يونس :عنده مناكير، وقال البخارى فى "الأوسط :"روى أحاديث لا يتابع عليها، وقال النسائى فى "السنن :"4/28"" ضعيف.

وأخرجه أحمد "2/169"، والنسائى "4/37"فى الجنائز :باب النعى، والحاكم "1/373-374"و"374"، والبيهقى "4/60"و "77-78"من طرق عن ربيعة بن سيف، به .وقال الحاكم :صحيح الإسناد على شرط الشيخين ووافقه الذهبى !!مع أن ربيعة بن سيف ليس من رجال الشيخين، ثم هو كثير الخطأ(حاشية ابنِ حبان)

الإسناد (الترغيب والترهيب، ج۴ص۱۹۰، تحت رقم الحديث ۵۳۸۰، كتاب الجنائز وما يتقدمها)

اورحافظ ابنِ کثیر فرماتے ہیں کہ:

قال: " لو بلغتيها معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك.

ثم رواه أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي من حديث ربيعة بن سيف بن مانع المعافري الصنمي الاسكندري، وقد قال البخاري عنده مناكير.

وقال النسائي: ليس به بأس.

وقال مرة: صدوق، وفي نسخة ضعيف.

وذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان يخطء كثيرا.

وقال الدارقطني: صالح.

وقال ابن يونس في تاريخ مصر: في حديثه مناكير.

توفي قريبا من سنة عشرين ومائة.

والمراد بالكدى: القبور.

وقيل: النوح.

والمقصود أن عبد المطلب مات على ما كان عليه من دين الجاهلية خلافا لفرقة الشيعة فيه وفي ابنه أبي طالب.

على ما سيأتي في وفاة أبي طالب.

وقد قال البيهقي – بعد روايته هذه الأحاديث في كتابه "دلائل النبوة :"وكيف لا يكون أبواه وجده عليه الصلاة والسلام بهذه الصفة في الآخرة، وقد كانوا يعبدون الوثن، حتى ماتوا ولم يدينوا

دين عيسى بن مريم عليه السلام، وكفرهم لا يقدح فى نسبه عليه الصلاة والسلام، لأن أنكحة الكفار صحيحة.

ألا تراهم يسلمون مع زوجاتهم فلا يلزمهم تجديد العقد ولا مفارقتهن، إذا كان مثله يجوز فى الإسلام.

وبالله التوفيق.

انتهى كلامه.

قلت: وإخباره صلى الله عليه وسلم عن أبويه وجده عبد المطلب بأنهم من أهل النار لا ينافى الحديث الوارد عنه من طرق متعددة أن أهل الفترة والأطفال والمجانين والصم يمتحنون فى العرصات يوم القيامة، كما بسطناه سندا ومتنا [فى تفسيرنا] عند قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) فيكون منهم من يجيب ومنهم من لا يجيب.

فيكون هؤلاء من جملة من لا يجيب فلا منافاة.

ولله الحمد والمنة.

وأما الحديث الذى ذكره السهيلي وذكر أن فى إسناده مجهولين إلى ابن أبى الزناد، عن عروة، عن عائشة رضى الله عنها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يحيى أبويه، فأحياهما وآمنا به، فإنه حديث منكر جدا.

وإن كان ممكنا بالنظر إلى قدرة الله تعالى.

لكن الذى ثبت فى الصحيح يعارضه (السيرة النبوية لابنِ كثير، ج ۱ ص ۲۳۸، ۲۳۹، ذكر رضاعه عليه الصلاة والسلام من حليمة بنت أبى ذؤيب السعدية)

اور ''عونُ المعبود'' میں ہے کہ:

قال السندی وظاهر السوق (السياق) يفيد أن المراد ما رأيت أبدا كما لم يرها فلان وأن هذه الغاية من قبيل حتى يلج الجمل فی سم الخياط.

ومعلوم أن المعصية غير الشرک لا تؤدی إلى ذلک فإما أن يحمل على التغليظ فی حقها وإما أن يحمل على أنه علم فی حقها أنها لو ارتكبت تلک المعصية لأفضت بها إلى معصية تكون مؤدية إلى ما ذكر.

والسيوطی رحمه الله مشمر به القول بنجاة عبد المطلب فقال لذلک وهذه عبارته أقول لا دلالة فی هذا الحديث على ما توهمه المتوهمون لأنه لو مشت امرأة مع جنازة إلى المقابر لم يكن ذلک كفرا موجبا للخلود فی النار كما هو واضح وغاية ما فی ذلک أن يكون من جملة الكبائر التی يعذب صاحبها ثم يكون آخر أمره إلى الجنة.

وأهل السنة يأولون ما ورد من الحديث فی أهل الكبائر من أنهم لا يدخلون الجنة بأن المراد لا يدخلونها مع السابقين الذين يدخلونها أو لا بغير عذاب فغاية ما يدل عليه الحديث المذكور على أنها لو بلغت معهم الكدى لم نرى الجنة مع السابقين بل يتقدم ذلک عذاب أو شدة أو ما شاء الله من أنواع المشاق ثم يؤول أمرها إلى دخول الجنة قطعا ويكون عبد المطلب كذلک لا يرى الجنة مع السابقين بل يتقدم ذلک الامتحان وحده أو مع

مشاق أخر ويكون معنى الحديث لم تر الجنة حتى يأتى الوقت الذى يراها فيه جد أبيك فترينها حينئذ فتكون رؤيتك لها متأخرة عن رؤية غيرك من السابقين لها.

هذا مدلول الحديث لا دلالة له على قواعد أهل السنة غير ذلك.

والذى سمعته من شيخنا شيخ الإسلام شرف الدين المناوى وقد سئل عن عبد المطلب فقال هو من أهل الفترة الذين لم تبلغ لهم الدعوة وحكمهم فى المذهب معروف انتهى كلام السيوطى.

قلت القول فى هذا الحديث ما قاله العلامة السندى وأما القول بنجاة عبد المطلب كما هو مذهب السيوطى فكلام ضعيف خلاف لجمهور العلماء المحققين إلا من شذ من المتساهلين ولا عبرة بكلامه فى هذا الباب والله أعلم.

قال المنذرى والحديث أخرجه النسائى وربيعة هذا الذى هو فى إسناد هذا الحديث هو ربيعة بن سيف المعافرى من تابعى أهل مصر وفيه مقال (عون المعبود، ج۸ص۲۷۳، کتاب الجنائز، باب التعزية)

بہرحال اگر مذکورہ روایات کو سند کے اعتبار سے معتبر بھی نہ مانا جائے، تب بھی اصل مقصود میں خلل واقع نہیں ہوتا اور ہماری طرف سے نہ اس قسم کی روایات کے صحیح ہونے کا دعویٰ ہے، نہ ہی خواہش، اور نہ ہی اس کی خاطر خواہ احتیاج۔

علامہ ابنِ جوزی فرماتے ہیں کہ:

ولا يختلف المسلمون أن عبدالمطلب مات كافرا، وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ ثمان سنين .وأما عبدالله فإنه مات

ورسول الله صلى الله عـليه وسلم حمل ولا خلاف أنه مات كافرا ، وكذلک آمنة ماتت ولرسول الله صلى الله عليه وسلم ست سنين .فأما فـاطـمة بنت أسد فإنها أسلمت وبايعت ولا تختلط بهؤلاء

(الـمـوضـوعات لابن الجوزی، ج ا ،ص ۲۸۳ ،کتاب الفضائل والمثالب،باب فی إکرام أبویه وجده)

علامہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ (المتوفیٰ: 728ھ) کے فتاویٰ میں ہے کہ:

فـلـما كان من العلم المتواتر المستفيض بين الأمة خلفا عن سلف أنـه لـم يـذكـر أبـو طـالـب ولا أبـواه فـي جملة من يذكر من أهله الـمـؤمـنيـن كـحـمزة والعباس وعلي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عـنهـم كـان هـذا مـن أبين الأدلة على أن ذلک كذب

(مـجـمـوع الـفتـاوی،لا بـن تيـمـية، ج۴،ص۳۲۷، کتاب مفصل الاعتقاد، فصل فی ان افضل الانبیاء بعد محمد صلی الله علیه وسلم ابراهیم علیه السلام)

اور ''**شرح العقائد العضدية**'' اور ''**شرح تهذيب المنطق**'' کے مصنف جلال الدین محمد بن اسعد دوانی (المتوفیٰ: 918ھ) ''**الحججُ الباهرة**'' میں فرماتے ہیں کہ:

ومـنـهـا إعـابتهـم قـول الـسـنية بكفر أبوى النبى -صـلى الله عـليه وسلم-.

وذلک نقل حق لا إعابة على أهل السنة لوجوه:

الأول أن نـص الـقـرآن والأحاديث والتواريخ عن مجموع الكفار مثل أبى لهب عم النبى -صلى الله عليه وسلم -وأبى جهل وممن أسـلـم مـنهم مثل أبى سفيان وغيرهم أن محمد سفّه ما كان آباؤنا عليه من عبادة الأصنام ونحن لا نرغب عن ملة عبد المطلب.

الثانی :أن الله تعالی یقول لمن عرف الإسلام به :(مَا كُنْتَ تَدْرِی مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ) فمن أین جاء الإیمان لأبویه؟

الثالث :أن الرافضة یزعمون أن علیا رضی الله عنه رمی أصنام قریش عن الکعبة، وعبد المطلب وعبد الله من رؤسائهم، فأی شیء أخرهما عن عبادتها؟ (الحجج الباهرة فی إفحام الطائفة الکافرة الفاجرة،ص ۲۱۳،الفصل الخامس فیما ذکروه من مثالب الخلفاء الثلاثة ،ما ذکروه فی أهل السنة،کفر أبوی النبی)

اورملاعلی قاری کے رسالہ میں ہے کہ:

ولا یخفی أن إدخال عبد المطلب فی القصة خارج عن الصحة لما ورد فی صحیح البخاری ومسلم وغیرهما

أن رسول الله صلی الله علیه وسلم دخل علی أبی طالب عند موته وعنده أبو جهل وابن أبی أمیة قائلین أترغب عن ملة عبد المطلب فلم یزل رسول الله صلی الله علیه وسلم یعرضها علیه ویعیدانه بتلک المقالة حتی قال أبو طالب آخر ما کلمهم أنا علی ملة عبد المطلب وأبی أن یقول لا إله إلا الله فنزل (إنک لا تهدی من أحببت ولکن الله یهدی من یشاء)

فهذا یقتضی أن عبد المطلب مات علی الشرک بلا شک

ومما یقویه ویؤکده ما فی مسند البزار وکتاب النسائی من حدیث عبد الله بن عمرو رضی الله عنهما.

أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لفاطمة رضی الله عنها وقد عزت قوما من الأنصار عن میتهم لعلک بلغت معهم الکدی فقال

لو كنت بلغت معهم الكدى ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك وقد أخرجه أبو داود أيضا إلا أنه لم يذكر فيه حتى يراها جد أبيك

وفي هذا تهديد شديد ووعيد أكبر على مرتكب المعصية ولو كان صاحبها من أعلى أهل بيت النبوة (أدلة معتقد أبي حنيفة في أبوى الرسول عليه الصلاة والسلام، ص ۹۹ الى ۱۰۱، الرد على السيوطي)

معترض صاحب نے اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 15 پر جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمٰن بن علی بن محمد جوزی (المتوفیٰ: 597ہجری) کی ''المنتظم'' کی ایک عبارت کا اقتباس دے کر ابوطالب کے والد، عبدالمطلب کے موحد ہونے پر استدلال کیا ہے۔

پہلے وہ مکمل عبارت ملاحظہ کر لی جائے، جس کا معترض صاحب نے حوالہ دیا ہے، تاکہ معترض کی طرف سے اس موقع پر کی گئی خفیہ کارستانی سے آگاہ ہوا جاسکے، وہ مکمل عبارت اس طرح ہے:

قال ابن سعد :وأخبرنا محمد بن عمرو بن واقد قال :حدثني علي بن يزيد بن عبد الله بن وهب بن زمعة، عن أبيه، عن عمته قالت :لما ولدت آمنة بنت وهب رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسلت إلى عبد المطلب، فجاءه البشير وهو جالس في الحجر معه ولده ورجال من قومه، فأخبره أن آمنة قد ولدت غلاما فسر بذلك عبد المطلب وقام هو ومن معه فدخل عليها فأخبرته بكل ما رأت، وما قيل لها وما أمرت به، فأخذه عبد المطلب فأدخله الكعبة وقام عندها يدعو الله ويشكر ما أعطاه.

قال ابن واقد :أخبرت أن عبد المطلب قال يومئذ :

الحمد للّٰه الذی أعطانی ...هذا الغلام الطیب الأردان

قد ساد فی المهد علی الغلمان ...أعیذه بالبیت ذی الأرکان

حتی أراه بالغ البنیان ...أعیذه من شر ذی شنئان

من حاسد مضطرب العنان (المنتظم فی تاریخ الأمم والملوک، ج۲،ص ۲۴۹،باب ذکر نبینا محمد صلی الله علیه وسلم وکرمه ذکر نسبه،ذکر ما جری عند وضع آمنة لرسول الله صلی الله علیه وسلم)

پہلی بات تو یہ ہے کہ ابوالفرج کی شخصیت پر ہم اپنے دوسرے مضمون ''آباءِ انبیاء کے موحّد ہونے پر کلام'' میں یہ بات تحریر کر چکے ہیں کہ یہ اپنی کتب میں متضاد اور رطب و یابس، ہر قسم کی باتوں کو جمع کر دیتے ہیں، ساتھ ہی ہم نے اس کے سبب کا بھی ذکر کر دیا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ مذکورہ عبارت میں جو روایت ذکر کی گئی ہے، اس سے عبدالمطلب کا موحد ہونا معلوم نہیں ہوتا۔

کیونکہ معترض صاحب جو کہ معتبر اور مستند، اور صحیح مسلم کی احادیث کی سند پر بھی جرح کرنے کے عادی ہیں، ان کو اس طرح کی روایات سے استدلال کرنے کا حق نہیں پہنچتا۔

ابوالفرج نے مذکورہ عبارت میں، ابنِ سعد کے حوالے سے، اور انہوں نے محمد بن عمرو بن واقد کی سند سے پہلی روایت کو بیان کیا ہے، اور اشعار کو بھی ابنِ واقد کے حوالے سے ذکر کیا ہے، جس میں ابنِ واقد کے بعد کی سند کا کوئی ذکر نہیں۔ [1]

---

[1] قال :أخبرنا محمد بن عمر بن واقد الأسلمی قال :حدثنی علی ابن یزید بن عبد الله بن وهب بن زمعة عن أبیه عن عمته قالت :ولما ولدت آمنة بنت وهب رسول الله، صلی الله علیه وسلم، أرسلت إلی عبد المطلب، فجاءه البشیر وهو جالس فی الحجر معه ولده ورجال من قومه، فأخبره أن آمنة ولدت غلاماً، فسر ذلک عبد المطلب وقام هو ومن کان معه فدخل علیها، فأخبرته بکل ما رأت وما قیل لها وما أمرت به، قال :فأخذه عبد المطلب فأدخله الکعبة وقام عندها یدعو الله ویشکر ما أعطاه.

قال :أخبرنا محمد بن عمر الأسلمی قال :وأخبرت أن عبد المطلب قال یومئذ:

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور ابنِ واقد کی ولادت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے ایک صدی بعد، ایک سو تیس ہجری اور وفات دو سو سات ہجری ہے۔

جبکہ معترض صاحب کا حال یہ ہے کہ وہ جلیل القدر صحابیِ رسول حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کے بارے میں بھی، یہاں تک کہنے کی جرأت کر چکے ہیں کہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ اس وقت تک پیدا نہیں ہوئے تھے۔

ایسی صورت میں معترض صاحب سے بھی یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ کیا ابنِ واقد اس واقعہ کے وقت پیدا ہو چکے تھے؟

ابنِ سعد نے بھی ''الطبقاتُ الکبریٰ'' میں اسی سند کے ساتھ، ان دونوں روایتوں کو ذکر کیا ہے، جن سے ابوالفرج ابنِ جوزی نے نقل کیا ہے۔

اور ''محمد بن عمرو واقدی'' پر محدثین نے جرح کی ہے، علامہ ابنِ حجر نے ''تقریبُ التھذیب'' میں ان کو ''متروک'' قرار دیا ہے۔ [1]

تیسری بات یہ ہے کہ اگر معترض صاحب کے نزدیک ''المنتظم'' کا حوالہ، اتنا ہی مستند ومعتبر ہو، تو ''المنتظم'' میں ہی عبدالمطلب کی ''نذر'' کا واقعہ بھی مذکور ہے، جس کو معترض صاحب پہلے خودساختہ، یا شدید ضعیف قرار دے چکے ہیں، پھر وہ کس منہ سے اسی کتاب کا حوالہ پیش کر کے، دوسرے پر اثرانداز ہونا چاہتے ہیں۔

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

الحمد لله الذی أعطانی ...هذا الغلام الطیب الأردان

قد ساد فی المهد علی الغلمان ...أعیذه بالله ذی الأرکان

حتی أراه بالغ البنیان ...أعیـذه من شر ذی شنآن من حاسدٍ مضطرب العنان (الطبقات الکبری،لابن سعد،ج ا ،ص ۸۲،۸۳،السیرة النبویة الشریفة،ذکر مولد رسول الله، صلی الله علیه وسلم)

[1] محمد ابن عمر ابن واقد الأسلمی الواقدی المدنی القاضی نزیل بغداد متروک مع سعة علمه مـن التـاسـعة مـات سـنة سبع ومائتین وله ثمان وسبعون ق(تـقریب التهذیب،ص ۴۹۸، تـحت رقم الترجمة ۶۱۷۵)

کیا انہوں نے اپنے، اور دوسروں کے لیے پیمانے مختلف بنا رکھے ہیں؟ [1]

اور چوتھی بات یہ ہے کہ عبدالمطلب کے دین پر ابوطالب کی وفات ہونے کی وجہ سے نصوص میں ابو طالب کو مشرک قرار دیا گیا ہے، جس سے عبدالمطلب کے مذہب کا شرک پر مشتمل ہونا، معلوم ہوتا ہے، جس کی تفصیل ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

لہٰذا اس طرح کی نصوص کے مقابلے میں محتمل اور ضعیف، بلکہ اضعف روایات سے استدلال کرنا درست نہیں۔

پھر اگر غور کیا جائے، تو مذکورہ روایات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وِلادت پر ایک تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ کے خواب کا ذکر ہے، اور خواب کا ثبوت مستند و معتبر احادیث سے بھی ملتا ہے، جس پر کلام دوسرے موقع پر کیا جا چکا ہے، جیسا کہ آگے ''ابونعیم کی طرف منسوب ایک روایت پر کلام'' کے ضمن میں آتا ہے۔

جس سے ایمان کے ثبوت کا تعلق نہیں، اور دوسرے ان روایات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت پر عبدالمطلب کے خوش ہونے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کعبہ میں داخل کر کے، اللہ سے دعاء کرنے اور شکر کرنے کا ذکر ہے۔

اور یہ بات قرآن وسنت کی نصوص سے واضح ہے کہ مشرکینِ مکہ، اور قریشِ مکہ، اللہ تعالیٰ کے وجود اور اس کے معبود ہونے کے ہرگز منکِر نہیں تھے، بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے معبود ہونے کے

---

[1] كان عبد المطلب قد نذر حين لقى من قريش عند حفر زمزم ما لقى لئن ، ولد له عشرة نفر ثم بلغوا معه حتى يمنعوه، لينحرن أحدهم لله عند الكعبة، فلما تموا عشرة عرف أنهم سيمنعونه، فأخبرهم بنذره، فأطاعوه، وقالوا:

كيف نصنع؟ قال :يأخذ كل رجل منكم قدحا، ثم ليكتب فيه اسمه، ثم ائتونى به.

ففعلوا، ثم أتوه فدخل على هبل وقال -يعنى لقيم الصنم :-اضرب بقداح هؤلاء .وكان عبد الله أصغر بنى أبيه، وكان أحبهم إلى عبد المطلب .فلما أخذها ليضرب بها ، قام عبد المطلب عند الكعبة يدعو الله، ثم ضرب صاحب القداح، فخرج القدح على عبد الله، فأخذه عبد المطلب بيده، وأخذ الشفرة، ثم أقبل به إلى إساف ونائلة(المنتظم فى تاريخ الأمم والملوك، ج٢، ص١٩٨، ١٩٩ ،باب ذكر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وكرمه ذكر نسب،ذكر آباء رسول الله صلى الله عليه وسلم)

ساتھ ساتھ، دوسروں کو ''الٰہ'' قرار دیا کرتے تھے، اور ان کے ساتھ ''معبود'' والا طرزِ عمل اختیار کیا کرتے تھے، جس کے ضمن میں بیتُ اللہ میں جا کر اللہ کی عبادت اور طواف وغیرہ، سب کچھ کیا کرتے تھے، لیکن ساتھ ہی بیتُ اللہ میں انہوں نے بت بھی نصب کر رکھے تھے، اور بعض اوقات جب وہ کسی غیر معمولی مصیبت میں مبتلا ہوتے تھے، اس وقت خالص اللہ کو پکارتے تھے۔

اسی بنیاد پر عبدالمطلب نے اپنے بعض بیٹوں کا نام ''عبداللہ'' اور بعض کا نام ''عبدالعزیٰ'' وغیرہ رکھا تھا۔

ان چیزوں کی قرآن وسنت میں واضح طور پر تصریح موجود ہے۔

چنانچہ قرآن مجید کی سورہ انعام میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُوْنَ أَنَّ مَعَ اللّٰهِ آلِهَةً أُخْرٰى قُلْ لَّا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وَّاحِدٌ وَّإِنَّنِيْ بَرِيْءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ (سورة الانعام، رقم الآية ١٩)

اور سورہ انعام ہی میں ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيْعًا ثُمَّ نَقُوْلُ لِلَّذِيْنَ أَشْرَكُوْا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِيْنَ كُنْتُمْ تَزْعُمُوْنَ. ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوْا وَاللّٰهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِيْنَ. اُنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوْا عَلٰى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ (سورة الانعام ، رقم الآيات ٢٢ الٰى ٢٤)

اور سورہ یونس میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

حَتّٰى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيْحٍ طَيِّبَةٍ وَّفَرِحُوْا بِهَا جَاءَتْهَا رِيْحٌ عَاصِفٌ وَّجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَّظَنُّوْا أَنَّهُمْ أُحِيْطَ بِهِمْ دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هٰذِهٖ لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِيْنَ. فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُوْنَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ

الْحَقِّ يَـاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلٰى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْـنَا مَرْجِعُكُمْ فَـنُنَبِّـئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ (سوره يونس، رقم الآيات ٢٢، ٢٣)

اور سورہ حجر میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

يَجْعَلُوْنَ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهًا آخَرَ (سورة الحجر، رقم الآية ٩٦)

اور سورہ عنکبوت میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

فَإِذَا رَكِبُـوْا فِـى الْفُلْكِ دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْـنَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُوْنَ (سورة العنكبوت، رقم الآية ٦٥)

اور سورہ لقمان میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَإِذَا غَشِيَهُـمْ مَـوْجٌ كَـالـظُّـلَـلِ دَعَـوُا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْـنَ (سورة لقمان، رقم الآية ٣٢)

اور سورہ ذاریات میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَلَا تَجْعَلُوْا مَعَ اللّٰهِ إِلٰـهًا آخَرَ (سورة الذاريات، رقم الآية ٥١)

اور سورہ بینہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَمَـا أُمِـرُوْا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَـهُ الدِّيْـنَ حُنَفَاءَ (سورة البينة، رقم الآية ٥)

علامہ ظفر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ اپنے رسالہ "نهـــاية الادراک فـــى اقســـام الاشراک" میں فرماتے ہیں کہ:

مشرکینِ عرب ان (اصنام) کو شریک فی الالوہیت کرتے تھے، اور زبان سے بھی ان کو شریکِ خدائی کہتے تھے" دل عـلـيـه قـولـه تعالىٰ: وجعلوا لِلّٰه مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لِلّٰه بزعمهم وهذا لشركائنا.

وجعلوا لِلّٰہ شرکاء الجن . وقال تعالیٰ: ویجعلون له اندادا ''وغیر ذلک من الایات ،اور گو وہ لوگ اس میں تاویلیں کرتے تھے، مگر اسی کے ساتھ کلمۂ توحید سے متوحش بھی ہوتے تھے، اور کہتے تھے کہ '' أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشیء عجاب '' اور طواف میں کہتے تھے ''لبیک لا شریک لک،إلا شریکا هو لک، تملکه وما ملک (صحیح مسلم) ''(امداد الاحکام، ج۱ص۱۲۰، کتاب الایمان والعقائد، رسالہ ''نهایة الادراک فی اقسام الاشراک'' مکتبہ دار العلوم کراچی، طبع جدید محرم الحرام ۱۴۳۰ھ)

ان نصوص کے ہوتے ہوئے زمانۂ جاہلیت کے کسی فرد پر اللہ کے وجود وثبوت اور محض الٰہ کا دعویٰ ہونے سے مؤمن وموحد ہونے کا حکم لگا دینا، درست نہیں۔

پانچویں بات یہ ہے کہ ''ابوالفرج'' کی مذکورہ کتاب میں ہی باسند طریقے پر ایک اور روایت مذکور ہے، جس میں یہ الفاظ ہیں کہ:

''فقال له أبو لهب :یا محمد، أین مدخل عبد المطلب؟ قال :مع قومه .قال :فخرج إلیهما أبو لهب وقال :قد سألته، فقال مع قومه. فقالا :إنه یزعم أنه فی النار .فقال :یا محمد، أیدخل عبد المطلب النار؟فقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم :نعم، ومن مات علی مثل ما مات علیه عبد المطلب دخل النار .

فقال أبو لهب :واللہ لا برحت لک عدوا أبدا، وأنت تزعم أن عبد المطلب فی النار، فاشتد علیه هو وسائر قریش''. [1]

---

[1] أخبرنا ابن عبد الباقی قال :أخبرنا الجوهری قال :أخبرنا ابن حیویة قال :أخبرنا أحمد بن معروف قال :أخبرنا الحارث بن أبی أمامة قال :أخبرنا محمد بن سعد قال:حدثنا محمد بن عمر بن واقد، عن محمد بن صالح بن دینار، وعبد الرحمن بن عبد العزیز، والمنذر بن عبد اللہ (عن بعض أصحابه، عن حکیم بن حزام، قال:وحدثنا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس واقعہ کو ''ابنِ سعد'' نے ''الطبقاتُ الکبریٰ'' میں بھی روایت کیا ہے۔ ل

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

محمد بن عبد الله) عن أبيه، عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير قال :لما توفى أبو طالب وخديجة، وكان بينهما شهر وخمسة أيام ، اجتمعت على رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبتان، فلزم بيته، وأقل الخروج، ونالت منه قريش ما لم تكن تنال ولا تطمع به، فبلغ ذلك أبا لهب، فجاء ه فقال :يا محمد، امض لما أردت وما كنت صانعا إذ كان أبو طالب حيا فاصنعه، لا واللات لا يوصل إليك حتى أموت .وسب ابن العيطلة النبى صلى الله عليه وسلم، فأقبل عليه أبو لهب، فنال منه، فولى (وهو) يصيح :يا معشر قريش، صبأ أبو عتبة.

فأقبلت قريش حتى وقفوا على أبى لهب، فقال :ما فارقت دين عبد المطلب، ولكنى أمنع ابن أخى أن يضام حتى يمضى لما يريد .فقالوا :قد أحسنت وأجملت ووصلت الرحم .فمكث رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك أياما يذهب ويأتى، لا يعترض له أحد من قريش، وهابوا أبا لهب، إلى أن جاء عقبة بن أبى معيط وأبو جهل إلى أبى لهب فقالا له :أخبرك ابن أخيك، أين مدخل أبيك؟ فقال له أبو لهب :يا محمد، أين مدخل عبد المطلب؟ قال :مع قومه .

قال :فخرج إليهما أبو لهب وقال :قد سألته، فقال مع قومه.

فقالا :إنه يزعم أنه فى النار .فقال :يا محمد، أيدخل عبد المطلب النار؟

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :نعم، ومن مات على مثل ما مات عليه عبد المطلب دخل النار .

فقال أبو لهب :والله لا برحت لك عدوا أبدا، وأنت تزعم أن عبد المطلب فى النار، فاشتد عليه هو وسائر قريش(المنتظم فى تاريخ الأمم والملوك، ج۳،ص ۱۱۲، ذكر الحوادث فى السنة العاشرة من النبوة،وفاة خديجة رضى الله عنها)

ل أخبرنا محمد بن عمر عن محمد بن صالح بن دينار وعبد الرحمن بن عبد العزيز والمنذر بن عبد الله عن بعض أصحابه عن حكيم بن حزام قال: وحدثنا محمد بن عبد الله عن أبيه عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير قالوا: لما توفى أبو طالب وخديجة بنت خويلد .وكان بينهما شهر وخمس أيام .اجتمعت على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مصيبتان فلزم بيته وأقل الخروج ونالت منه قريش ما لم تكن تنال ولا تطمع به . فبلغ ذلك أبو لهب فجائه فقال: يا محمد امض لما أردت وما كنت صانعا إذ كان أبو طالب حيا فاصنعه .لا واللات لا يوصل إليك حتى أموت! وسب ابن الغيطلة النبى – صلى الله عليه وسلم – فأقبل عليه أبو لهب فنال منه .فولى وهو يصيح: يا معشر قريش صبأ أبو عتبة! فأقبلت قريش حتى وقفوا على أبى لهب .فقال: ما فارقت دين عبد المطلب ولكنى أمنع ابن أخى أن يضام حتى يمضى لما يريد .قالوا: قد أحسنت

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور بھی متعدد مؤرخین اور اہلِ سیرت نے اس واقعہ کا ذکر کیا ہے۔

اور اس کی تائید دوسرے دلائل کے ساتھ ساتھ ایک اور ''مرسل'' روایت سے بھی ہوتی ہے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباس کو بار بار''**الغیطلة کاهنة بنی سهم فی النار مع عبدالمطلب**'' کہنے والے کے جواب میں فرمایا کہ''**ما بال احدکم یؤذی اخاه فی الامر وان کان حقا**'' [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾وأجملت ووصلت الرحم .فمكث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كذلک أياما يذهب ويأتى لا يعترض له أحد من قريش .وهابوا أبا لهب .إلى أن جاء عقبة بن أبى معيط وأبو جهل بن هشام إلى أبى لهب فقالا له:
أخبرک ابن أخيک أين مدخل أبيک؟ فقال له أبو لهب: يا محمد أين مدخل عبد المطلب؟ قال: مع قومه .فخرج أبو لهب إليهما فقال: قد سألته فقال مع قومه.
فقالا: يزعم أنه فى النار .فقال: يا محمد أيدخل عبد المطلب النار؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم .ومن مات على مثل ما مات عليه عبد المطلب دخل النار .
فقال أبو لهب: والله لا برحت لک عدوا أبدا .وأنت تزعم أن عبد المطلب فى النار!
فاشتد عليه هو وسائر قريش(الطبقات الكبرى،لا بن سعد،ج ١ ،ص ١٦٤، ١٦٥ ،السيرة النبوية الشريفة،ذكر سبب خروج رسول الله -صلى الله عليه وسلم إلى الطائف)

[1] حدثنا الحسن بن على، حدثنا يزيد بن هارون، عن داود بن أبى هند، عن العباس بن عبد الرحمن، قال: جاء رجل إلى العباس فقال: أرأيت الغيطلة كاهنة بنى سهم فى النار مع عبد المطلب؟ فسكت، ثم قال: أرأيت الغيطلة كاهنة بنى سهم فى النار مع عبد المطلب، فوجأ العباس أنفه، فجاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما بال أحدكم يؤذى أخاه فى الأمر وإن كان حقا (مراسيل أبى داود، ص ٣٤٥، ٣٤٦، رقم الرواية ٥٠٨)

نا محمد بن بشار، نا يزيد بن هارون، أنا داود، عن العباس بن عبد الرحمن ,، أن العباس بن عبد المطلب لقى رجلا من المهاجرين فقال له: أرأيت عبد المطلب بن هاشم والعيطلة كاهنة بنى سهم جمعهما الله فى النار، فصفح عنه، ثم لقيه الثانية فقال له مثل ذلک، فصفح عنه، ثم لقيه الثالثة فقال له مثل ذلک، فرفع العباس يده فوجأ أنفه فكسره، فانطلق الرجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله: ما هذا؟ ، قال: العباس، فأرسل إلى العباس فقال: ما أردت إلى رجل من المهاجرين؟ ، قال: يا رسول الله، لقينى فقال: يا أبا الفضل إن عبد المطلب بن هاشم والعيطلة كاهنة بنى سهم قد جمعهما الله فى النار، فصفحت عنه مرارا فقال: والله ما إياه أراد بذلک، ولكنه أرادنى، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما بال أحدكم يؤذى أخاه بالأمر، وإن كان حقا (مسند الرويانى، ج ٢ ص ٣٤٧، ٣٤٨،رقم الرواية ١٣٢٨ ،حديث العباس بن عبد المطلب)

یعنی ایذاء رسانی ممنوع ہے، اگرچہ یہ بات برحق ہے، جس کی تفصیل ہم ابنِ عربی کے حوالہ سے ''آباءِ انبیاء کے موحد ہونے پر کلام'' میں ذکر کر چکے ہیں۔

اور اگر معترض صاحب کو اس قسم کی روایات کی سند پر جرح کا حق ہوسکتا ہے، تو دوسرے کو بھی معترض صاحب کی پیش کردہ مذکورہ روایات کی سند پر جرح کا حق ہوسکتا ہے، جن کے متعلق کچھ کلام پیچھے گزر چکا۔

اسی کے ساتھ معترض صاحب نے اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 15 پر علی بن ابراہیم بن احمد حلبی (المتوفیٰ:1044ھ) کی ''السیرۃُ الحلبیۃ'' کی مندرجہ ذیل عبارت کو نقل کیا ہے:

وعن عبد المطلب قال :كنت فى الكعبة فرأيت الأصنام سقطت من أماكنها وخرت سجدا، وسمعت صوتا من جدار الكعبة يقول : ولد المصطفى المختار الذى تهلك بيده الكفار، ويطهر من عبادة الأصنام، ويأمر بعبادة الملك العلام(السيرة الحلبية، ج ا،ص ١٠٣،باب ذكر مولده صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم)

لیکن نہ تو اس روایت کی سند کو، معترض نے خود ذکر کیا، اور نہ ہی مذکورہ کتاب میں اس کی سند کا ذکر ہے۔

اور اس قسم کی بے سند روایتوں سے، وہ توحید کے عقیدے کو ثابت کرنے کا بیڑہ اٹھائے بیٹھے ہیں، اور جو بات باسند، اور مستند طریقوں پر ثابت ہے، اس کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ مذکورہ کتاب ''السیرۃُ الحلبیۃ'' میں عبدالمطلب کی ''نذر'' کے اس واقعہ کا بھی ذکر ہے، جس پر معترض صاحب، دوسرے موقع پر کلام کر چکے ہیں۔[1]

---

[1] قيل إن عبد المطلب نذر أن يذبح ولدا إن سهل الله له حفر زمزم، فعن معاوية رضى الله عنه أن عبد المطلب لما أمر بحفر زمزم نذر الله إن سهل الأمر بها أن ينحر بعض ولده، فلما صاروا عشرة: أى وحفر زمزم أمر فى اليوم بالوفاء بنذره:
أى قيل له قرب أحد أولادك: أى بعد أن نسى ذلك وقد قيل له قبل ذلك: أوف

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جبکہ اسی مذکورہ کتاب میں مندرجہ ذیل عبارت بھی موجود ہے:

وهذا الحديث :أى حديث عائشة رضى الله تعالى عنها على تسليم ضعفه أى دون وضعه لا يكون ناسخا للأحاديث الصحيحة (السيرة الحلبية ،ج ۱،ص ۱۵۵،باب :وفاة أمه صلى الله عليه وسلم وحضانة أم أيمن له وكفالة جده عبد المطلب له)

لیکن معترض صاحب کا حال یہ ہے کہ وہ کسی بھی کتاب سے صرف اپنے مطلب کا اقتباس لے کر، توحید کی عمارت کھڑی کرنا چاہتے ہیں، لیکن اپنے مطلب کے خلاف باتوں کا ذکر ہی نہیں کرتے۔

اور اس سلسلہ میں ایک اہم بات یہ ہے کہ چند افراد کی خاطر اہلِ جاہلیت کو غیر مکلّف قرار دینے، یا ان کو اہلِ فترۃ قرار دے کر معذور قرار دینے، اور اس سے بڑھ کر موحد قرار دینے میں متعدد نصوص سے تعارض لازم آتا ہے، جن کو ہم نے اپنی تالیف ''اہلِ فترت و جاہلیت کا حکم'' میں نقل کر دیا ہے۔

یہاں صرف چند نصوص کو مختصراً ذکر کیا جاتا ہے۔

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

بنذرک، فذبح كبشا وأطعمه الفقراء ثم قيل له فى النوم: قرب ما هو أكبر من ذلك فذبح ثورا، ثم قيل له فى النوم قرب ما هو أكبر من ذلك فذبح جملا، ثم قيل له فى النوم قرب ما هو أكبر من ذلك فقال: وما هو أكبر من ذلك؟ فقيل له قرب أحد أولادک الذى نذرت ذبحه، فضرب القداح على أولاده بعد أن جمعهم وأخبرهم بنذره، ودعاهم إلى الوفاء وأطاعوه.

ويقال إن أول من أطاعه عبد الله وكتب اسم كل واحد على قدح، ودفعت تلک القداح للسادن والقائم بخدمة هبل، وضرب تلک القداح، فخرجت على عبد الله: أى وكان أصغر ولده، وأحبهم إليه مع ما تقدم من أوصافه، فأخذه عبد المطلب بيده وأخذ الشفرة، ثم أقبل به على إساف ونائلة وألقاه على الأرض(السيرة الحلبية ،ج ۱،ص ۵۴،باب :تزويج عبد الله أبى النبى صلى الله عليه وسلم آمنة أمه صلى الله عليه وسلم وحفر زمزم وما يتعلق بذلک)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عُرِضَتْ عَلَيَّ النَّارُ فَرَأَيْتُ فِيْهَا عَمْرَو بْنَ لُحَيِّ بْنِ قَمَعَةَ بْنِ خِنْدِفَ أَبُوْ عَمْرٍو وَهُوَ يَجُرُّ قُصْبَهُ فِي النَّارِ، وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ سَيَّبَ السَّوَائِبَ وَغَيَّرَ عَهْدَ إِبْرَاهِيْمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ(مستدرک حاکم ،رقم الحديث : ۸۷۸۹، كتاب الأهوال) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے اوپر جہنم کو پیش کیا گیا، تو میں نے اس میں ''عمرو بن لحی بن قمعة بن خندف ابو عمرو'' کو دیکھا، جو اپنی انتڑیوں کو جہنم میں گھسیٹ رہا تھا، اور یہ پہلا شخص ہے، جس نے بتوں کے نام پر جانور مختص کرنے کی رسم ڈالی، اور ابراہیم علیہ السلام کے دین کو تبدیل کیا (حاکم)

''عمرو بن لحی بن قمعة بن خندف ابو عمرو'' نے دینِ ابراہیمی میں تحریف کر کے بت پرستی اور شرک کی بنیاد ڈالی، اور یہ سلسلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت تک جاری رہا، یہاں تک کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مشرکین کے اختلاف کی وجہ ہی بت پرستی اور ان کے آباء واجداد کے دین سے اختلاف تھا، ابوطالب بھی اسی اختلاف پر فوت ہوئے، جس کی ابوجہل نے دعوت دی تھی، اور ابولہب بھی اسی کا قائل تھا، جس کا نصوص میں متعدد مقامات پر ذکر ہے۔

چنانچہ سورہ بقرہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَإِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَائَنَا(سورة البقرة، رقم الآية ۱۷۰)

اور سورہ مائدہ میں ارشاد ہے کہ:

---

[1] قال الحاكم :هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه .
وقال الذهبي :على شرط مسلم.

وَإِذَا قِيـْـلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلٰى مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ وَإِلَى الرَّسُوْلِ قَالُوْا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبـَائَـنَا(سورة المائدة، رقم الآية۱۰۴)

اورسورہ اعراف میں ارشاد ہے کہ:

قَالُوْا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبـَائَـنَا وَاللّٰهُ أَمَرَنَا بِهَا(سورة الاعراف، رقم الآية۲۸)

اورسورہ لقمان میں ارشاد ہے کہ:

وَإِذَا قِيـْـلَ لَهُـمُ اتَّبِـعُـوْا مَـا أَنْـزَلَ الـلّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبـَائَـنَا(سورة لقمان، رقم الآية۲۱)

اورسورہ زخرف میں ارشاد ہے کہ:

بَـلْ قَـالُـوْا إِنَّـا وَجَـدْنَـا آبَـائَـنَـا عَـلٰـى أُمَّةٍ وَإِنَّـا عَـلٰـى آثَـارِهِـمْ مُّهْتَـدُوْنَ. وَكَـذٰلِكَ مَـا أَرْسَـلْنَا مِنْ قَـبْلِكَ فِيْ قَرْيَـةٍ مِّنْ نَّذِيـْرٍ إِلَّا قَـالَ مُتْـرَفُـوْهَـا إِنَّـا وَجَـدْنَـا آبَـائَنَا عَلٰى أُمَّةٍ وَّإِنَّـا عَلٰى آثَـارِهِمْ مُّقْتَدُوْنَ(سورة الزخرف، رقم الآية۲۲و۲۳)

حضرت ربیعہ بن عباد دیلی سے روایت ہے کہ:

رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَطُوْفُ عَلَى النَّاسِ بِمِنًى فِيْ مَنَازِلِـهِمْ، قَبْلَ أَنْ يُّـهَاجِرَ إِلَى الْمَدِيْـنَةِ يَقُوْلُ: يَا أَيُّـهَا النَّاسُ، إِنَّ اللّٰهَ عَـزَّ وَجَـلَّ يَـأْمُـرُكُـمْ أَنْ تَعْبُدُوْهُ، وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا، قَالَ: وَوَرَائَـهٗ رَجُـلٌ، يَـقُـوْلُ: هٰـــذَا يَـأْمُرُكُمْ أَنْ تَدَعُوْا دِيْـنَ آبَائِكُمْ، فَسَأَلْتُ مَنْ هٰـذَا الرَّجُلُ؟ فَقِيْلَ: هٰـذَا أَبُوْ لَهَبٍ(مسند احمد، رقم الحديث ۱۶۰۲۴) [1]

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کرنے سے پہلے، منیٰ میں لوگوں کے پاس اُن کے گھروں کا چکر لگاتے ہوئے دیکھا،

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: صحيح(حاشية مسند احمد)

آپ یہ فرما رہے تھے کہ اے لوگو! بے شک اللہ عزوجل تم کو یہ حکم فرماتا ہے کہ تم اس کی عبادت کرو، اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں ایک آدمی یہ کہہ رہا تھا کہ یہ شخص تم کو یہ حکم دیتا ہے کہ تم اپنے آباء کے دین کو چھوڑ دو، میں نے معلوم کیا کہ یہ کون شخص ہے؟ تو بتلایا گیا کہ یہ ابولہب ہے (مسنداحمد)

اس طرح کی اور بھی روایات ہیں۔ [1]

''ابولہب'' جس کا نام ''عبدالعزیٰ'' تھا، وہ بھی ''ابوطالب'' کا بھائی، اور ''عبدالمطلب'' کی

---

[1] عن ربيعة بن عباد الديلي، أنه قال " :رأيت أبا لهب بعكاظ، وهو يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول :يا أيها الناس، إن هذا قد غوى، فلا يغوينكم عن آلهة آبائكم، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يفر منه، وهو على أثره، ونحن نتبعه، ونحن غلمان، كأني أنظر إليه أحول ذو غديرتين أبيض الناس، وأجملهم(مسند احمد، رقم الحديث ١٦٠٢٠)

قال شعيب الارنؤوط:) إسناده صحيح، رجاله ثقات(حاشية مسند احمد)

عن ربيعة بن عباد الديلي، قال: " رأيت النبي صلى الله عليه وسلم بذي المجاز يدعو الناس "، وخلفه رجل أحول، يقول: لا يصدنكم هذا عن دين آلهتكم، قلت: من هذا؟ قالوا: هذا عمه أبو لهب (مسند احمد، رقم الحديث ١٦٠٢١)

قال شعيب الارنؤوط:إسناده حسن(حاشية مسند احمد)

عن ربيعة بن عباد، قال: " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يدعو الناس إلى الإسلام بذي المجاز "وخلفه رجل أحول، يقول: لا يغلبنكم هذا؟ عن دينكم ودين آبائكم، قلت لأبي وأنا غلام: من هذا الأحول، الذي يمشي خلفه؟ قال: هذا عمه أبو لهب(مسند احمد، رقم الحديث ١٦٠٢٢)

قال شعيب الارنؤوط:حديث صحيح(حاشية مسند احمد)

عن ربيعة بن عباد رضي الله عنه قال :والله إني لأذكره وهو يطوف على المنازل بمنى۔ يعني النبي صلى الله عليه وسلم۔ وأنا مع أبي غلام شاب ، ووراءه رجل حسن الوجه أحول ذو غديرتين، فيقول الذي خلفه :إن هذا يدعوكم إلى أن تفارقوا دين آبائكم، وأن تفسخوا من أعناقكم اللات والعزى وحلفاء كم من بني مالك بن أقيش من أعناقكم إلى ما جاء به من البدعة والضلالة، قال :فقلت لأبي :من هذا؟ قال :هذا عمه أبو لهب عبد العزى بن عبد المطلب(الآحاد والمثاني،لا بن أبي عاصم ، رقم الحديث ٩٦٢،ذكر ربيعة بن عباد الدئلي)

اولاد میں سے تھا، اس نے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوتِ توحید کے مقابلے میں اپنے ''آباء'' کے شرک والے دین کے ترک نہ کرنے کی دعوت دی، اور ابوجہل نے بھی ابوطالب کو عبدالمطلب کے دین پر فوت ہونے کی دعوت دی تھی، ظاہر ہے کہ عبدالمطلب کا دین، ابولہب اور ابوطالب کے آباء واجداد والا ہی دین تھا، اگرچہ اعمال میں فرق کیوں نہ ہو۔

حضرت اسماء بنتِ ابی بکر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ:

رَأَيْتُ زَيْدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ قَائِمًا مُسْنِدًا ظَهْرَهُ إِلَى الْكَعْبَةِ يَقُولُ: يَا مَعَاشِرَ قُرَيْشٍ، وَاللّٰهِ مَا مِنْكُمْ عَلٰى دِيْنِ إِبْرَاهِيْمَ غَيْرِيْ (صحيح البخارى، رقم الحديث: ٣٨٢٨، كتاب مناقب الأنصار، باب حديث زيد بن عمرو بن نفيل)

ترجمہ: میں نے زید بن عمرو بن نفیل کو کعبہ سے اپنی پشت لگائے کھڑا ہوا دیکھا، وہ کہہ رہے تھے کہ اے قریش کے گروہ! اللہ کی قسم، تم میں سے کوئی بھی دینِ ابراہیمی پر نہیں، سوائے میرے (بخاری)

اور حضرت اسماء بنتِ ابی بکر رضی اللہ عنہما سے ایک روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں کہ:

رَأَيْتُ زَيْدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ وَهُوَ مُسْنَدٌ ظَهْرَهُ إِلَى الْكَعْبَةِ وَهُوَ يَقُوْلُ: مَا مِنْكُمُ الْيَوْمَ أَحَدٌ عَلٰى دِيْنِ إِبْرَاهِيْمَ غَيْرِيْ.

وَكَانَ يَقُوْلُ: إِلٰهِيْ إِلٰهُ إِبْرَاهِيْمَ، وَدِيْنِيْ دِيْنُ إِبْرَاهِيْمَ قَالَتْ: وَذَكَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أُمَّةً وَحْدَهُ بَيْنِيْ وَبَيْنَ عِيْسٰى (السنن الكبرى للنسائى، رقم الحديث ٨١٣١، كتاب المناقب، باب زيد بن عمرو بن نفيل رضى الله عنه)

ترجمہ: میں نے ''زید بن عمرو بن نفیل'' کو (جاہلیت کے زمانے میں) کعبہ کی طرف اپنی پشت کا سہارا لے کر بیٹھے ہوئے دیکھا، جو یہ کہہ رہے تھے کہ

(اے قریش کے گروہ!) تم میں سے آج کوئی بھی میرے علاوہ دینِ ابراہیمی پر نہیں، اور وہ یہ کہہ رہے تھے کہ میرا معبود، ابراہیم کا معبود ہے، اور میرا دین، ابراہیم کا دین ہے۔

حضرت اسماء کہتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ''زید بن عمرو بن نفیل'' کا ذکر کیا، اور فرمایا کہ قیامت کے دن ان کو ایک مستقل امت کی شکل میں اٹھایا جائے گا، جو میرے اور عیسیٰ علیہ السلام کے درمیان ہوں گے (السنن الکبریٰ للنسائی)

مستقل امت ہو کر اٹھنے سے مراد یہ ہے کہ اس زمانے میں ان کی توحید وعبادتِ الٰہی کے ہم مشرب، دوسرے لوگ نہ ہوں گے، اور وہ خود ہی ایک مستقل امت کے قائم مقام ہوں گے۔

''زید بن عمرو بن نفیل'' کی وفات، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے تقریباً پانچ سال قبل، جس سال قریش نے بیتُ اللہ کو تعمیر کیا، اس سال ہو گئی تھی۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک مستقل امت ہو کر اٹھنے کا جو فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ ان کے زمانے میں بہت کم لوگ ہی دینِ ابراہیمی اور توحید پر تھے، اور اکثر اہلِ جاہلیت، شرک و کفر میں مبتلا تھے، اور وہ اپنے شرک وکفر پر معذور نہ تھے، بلکہ قابلِ مؤاخذہ تھے۔

زید بن عمرو نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے پہلے زمانے کے لوگوں کو مخاطب کر کے مذکورہ بات کہی ہے، اگر اس زمانے میں قریش کے لوگ دینِ ابراہیمی پر ہوتے، تو زید بن عمرو بن نفیل ہرگز ایسی بات نہ کرتے۔

لیکن معترض اس کے برعکس زید بن عمرو کے ساتھ بلا دلیل امت کے افراد کے دائرہ کو وسیع کرنا چاہتے ہیں، جس میں مشرکین کو بھی شامل کرنا چاہتے ہیں۔

اب ایک مسلمان شخص معترض کی بات مانے، یا شارع علیہ السلام کی بات مانے؟ یہ ہر مسلمان بخوبی جانتا ہے، جس سے وہ معترض کی بے سروپا باتوں کی بناء پر دھوکہ نہیں کھا سکتا۔

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کی بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ ''زید بن عمرو بن نفیل''

نے بتوں کی عبادت، اور بتوں کے نام پر ذبح شدہ جانوروں کے کھانے کو ترک کر دیا تھا۔ [1]
ایک روایت میں ورقہ بن نوفل کے بارے میں بھی یہ آیا ہے کہ وہ قبلہ کی طرف رخ کر کے یہ کہا کرتے تھے کہ:

”إلٰھی إله زید، ودینی دین زید“

”میرا معبود، زید (بن عمرو بن نفیل) کا معبود ہے، اور میرا دین، زید کا دین ہے“ [2]

حضرت ورقہ نے اپنے معبود کو زید بن عمرو بن نفیل کا معبود اور اپنے دین کو زید بن عمرو کا دین قرار دیا، ان کو بھی حضرت زید کے علاوہ قریش میں کوئی اور موحّد نظر نہ آیا، جبکہ اس زمانے میں عبدالمطلب کا دین بھی قریش میں معروف تھا، بلکہ ان کی شہرت حضرت زید سے زیادہ تھی۔
اور ابوجہل وغیرہ نے ابوطالب کو اسی لیے عبدالمطلب کے مذہب پر فوت ہونے کی دعوت دی، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو شرک والا مذہب قرار دے کر، توحید کی دعوت دی۔

---

[1] عن أسماء بنت أبی بکر، قالت: " کان زید بن عمرو بن نفیل فی الجاهلیة یقف عند الکعبة، ویلزق ظهره إلی صفحتها، فیقول: یا معشر قریش، ما أجد علی الأرض علی دین إبراهیم غیری، وکان ترک عبادة الأوثان، وأکل ما ذبح علی النصب، وکان یفدی الموؤودة أن تقتل(المعجم الکبیر،للطبرانی، رقم الحدیث ۲۱۶، ج۲۴ص ۸۲)
قال الهیثمی:رواه الطبرانی، وإسناده حسن.(مجمع الزوائد ، تحت رقم الحدیث ۱۶۱۸۳)

[2] حدثنا سعید بن یحیی بن سعید بن أبان بن سعید بن العاص الأموی، نا أبی، نا مجالد، عن عامر، عن جابر رضی الله عنه، قال: قالوا: یا رسول الله، أرأیت ورقة بن نوفل فإنه کان یستقبل القبلة ویقول: إلهی إله زید، ودینی دین زید (الآحاد و المثانی لابن ابی عاصم، رقم الحدیث ۲۰۲، ومن ذکر ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزی بن قصی)
قال الهیثمی:
رواه أبو یعلی، وفیه مجالد، وهذا مما مدح من حدیث مجالد، وبقیة رجاله رجال الصحیح(مجمع الزوائد، ج۹ص ۴۱۶، تحت رقم الحدیث ۱۶۱۷۷ ،باب ما جاء فی ورقة بن نوفل وغیره)
وقال الهیثمی ایضاً:
رواه البزار، ورجاله رجال الصحیح غیر مجالد وقد وثق، وهذا من جید حدیثه، وضعفه الجمهور (مجمع الزوائد، ج۹ص ۴۱۶، تحت رقم الحدیث ۱۶۱۷۸ ،باب ما جاء فی أبی طالب وغیره)

اسی زید کے دین پر ہونے کی وجہ سے ایک روایت میں ورقہ بن نوفل کی بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تحسین فرمائی۔ [1]

"زید بن عمرو بن نفیل" کے بیٹے سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث میں یہ بھی مروی ہے کہ:

"انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے والد کے بارے میں استغفار کرنے کی اجازت طلب کی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اجازت دی، اور اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ:

"فإنه يجيء يوم القيامة، أمة وحده"

یعنی" زید بن عمرو بن نفیل 'قیامت کے دن ایک مستقل امت ہو کر اٹھیں گے"۔ [2]

---

[1] عن جابر بن عبد الله، قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن أبي طالب هل تنفعه نبوتك؟ قال: نعم، أخرجته من غمرة جهنم إلى ضحضاح منها. وسئل عن خديجة لأنها ماتت قبل الفرائض وأحكام القرآن، فقال: أبصرتها على نهر من أنهار الجنة في بيت من قصب لا صخب فيه ولا نصب، وسئل عن ورقة بن نوفل، قال: أبصرته في بطنان الجنة عليه سندس، وسئل عن زيد بن عمرو بن نفيل، فقال: يبعث يوم القيامة أمة وحده بيني وبين عيسى عليهما السلام(مسند أبي يعلى،رقم الحديث، ٢٠٤٧، مسند جابر)

قال سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشَّثرى:

ضعيف بهذا الإسناد؛ لأن مجالد بن سعيد ضعيف لكنه حسن مما قبله وما بعده.

قال البوصيري (/74 /3أ)، رواه أبو يعلى والبزار ومدار إسناديهما على مجالد وهو ضعيف.وقال الهيثمي في المجمع (419 /3)، رواه أبو يعلى وفيه مجالد، وهذا مما مدح من حديث مجالد وبقية رجاله رجال الصحيح.

وقال في رواية البزار التي أشار إليها المصنف رحمه الله: رجاله رجال الصحيح غير مجالد وقد وثق، وهذا من جيد حديثه وضعفه الجمهور(حاشية المطالب العالية، ج٦ ص ٣٥٢، ٣٥٣، تحت رقم الحديث ٤٠٢٣)

[2] حدثنا محمد بن يحيى القطعي، ثنا أبو داود، ثنا المسعودي، عن نفيل بن هشام، عن أبيه، عن سعيد بن زيد: أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن أبي كان

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

زید بن عمرو بن نفیل کے لیے استغفار کی اجازت دینے کی بنیاد وہی زمانۂ جاہلیت، دینِ قریش، اور ملتِ عبدالمطلب کے بجائے، دینِ ابراہیمی وتوحید پر ہونا تھی، جیسا کہ پیچھے گزرا، لیکن اس کے برعکس اللہ کی طرف سے ''ابوین النبی '' کے لیے استغفار کی اجازت نہ دی گئی، اور نہ ابوطالب کے لیے اجازت دی گئی، جو کہ ملتِ عبدالمطلب پر فوت ہوئے، تو

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

كما قد رأيت، وكما بلغك، ولو أدركك، لآمن بك، فأستغفر له؟ قال: نعم، فإنه يجيء يوم القيامة، أمة وحده.

قال البزار: لا نعلمه يروى عن سعيد بن زيد، إلا بهذا الإسناد (كشف الاستار، رقم الحديث ٢٧٥٣، مناقب زيد بن عمرو)

قال الهيثمي: رواه الطبراني، والبزار باختصار عنه، وفيه المسعودى وقد اختلط، وبقية رجاله ثقات (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ١٦١٧٩، باب ما جاء فى زيد بن عمرو بن نفيل)

حدثنا على بن عبد العزيز، ثنا عبد الله بن رجاء، أنبأ المسعودى، عن نفيل بن هشام بن سعيد بن زيد، عن أبيه، عن جده، قال: خرج ورقة بن نوفل، وزيد بن عمرو يطلبان الدين، حتى مرا بالشام، فأما ورقة فتنصر، وأما زيد فقيل له: إن الذى تطلب أمامك، فانطلق حتى أتى الموصل، فإذا هو براهب، فقال: من أين أقبل صاحب المرحلة؟ قال: من بيت إبراهيم، قال: ما تطلب؟ قال: الدين، فعرض عليه النصرانية فأبى أن يقبل، وقال: لا حاجة لى فيه، قال: أما إن الذى تطلب سيظهر بأرضك، فأقبل وهو يقول: لبيك حقا حقا، تعبدا ورقا، البر أبغي لا الحال، وهل مهاجر كمن قال، عذت بما عاذ به إبراهيم وهو قائم، وأنفى لك اللهم عان راغم مهما تجشمنى، فإني جاشم، ثم يخر فيسجد للكعبة .قال: فمر زيد بن عمرو بالنبى صلى الله عليه وسلم، وزيد بن حارثة وهما يأكلان من سفرة لهما، فدعياه، فقال: " يا ابن أخى، لا آكل مما ذبح على النصب، قال: فما رؤى النبى صلى الله عليه وسلم يأكل مما ذبح على النصب من يومه ذلك حتى بعث، قال: وجاء سعيد بن زيد إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن زيدا كان كما رأيت – أو كما بلغك – فاستغفر له قال: نعم، فاستغفر له، فإنه يبعث يوم القيامة أمة وحده (المعجم الكبير للطبرانى، رقم الحديث ٣٥٠، ج ١ ص ١٥١)

قال أبو حذيفة، نبيل بن منصور بن يعقوب بن سلطان البصارة:

قلت: سماع عبد الله بن رجاء من المسعودى قبل اختلاطه، ونفيل بن هشام وأبوه ترجمهما البخارى وابن أبى حاتم فى كتابيهما ولم يذكرا فيهما جرحًا ولا تعديلا، وذكرهما ابن حبان فى "الثقات " (انيس السارى تخريج احاديث فتح البارى، ج٥ص ٣٦٥٥،تحت رقم الحديث ٢٤٨٣، حرف الغين)

خود عبدالمطلب کے لیے استغفار کی کیسے اجازت ہو سکتی ہے؟ جو ایمان و توحید کو مستلزم ہے۔

ابنِ عطیہ اندلسی (المتوفیٰ: 542ہجری) اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

وأما صاحب الفترة فليس ككافر قريش قبل النبی صلى الله عليه وسلم لأن كفار قريش وغيرهم ممن علم وسمع عن نبوة ورسالة فی أقطار الأرض فليس بصاحب فترة والنبی صلى الله عليه وسلم قد قال أبی وأبوک فی النار ورأى عمرو بن لحی فی النار إلى غير هذا مما يطول ذكره.

وأما صاحب الفترة يفرض أنه آدمی لم يطرأ إليه أن الله تعالى بعث رسولا ولا دعا إلى دين وهذا قليل الوجود اللهم إلا أن يشذ فی أطراف الأرض والمواضع المنقطعة عن العمران (تفسير ابنِ عطية - المحرر الوجيز فی تفسير الكتاب العزيز، ج۴، ص ۴۲، سورة طٰه)

اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ:

وكان بنو إسماعيل توارثوا منهاج أبيهم إسماعيل، فكانوا على تلك الشريعة إلى أن وجد عمرو بن لحی، فأدخل فيها أشياء برأيه الكاسد، فضل، وأضل، وشرع عبادة الأوثان، وسيب السوائب، وبحر البحائر، فهنالک بطل الدين، واختلط الصحيح بالفاسد، وغلب عليهم الجهل والشرک والكفر، فبعث الله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم مقيما لعوجهم ومصلحا لفسادهم فنظر صلى الله عليه وسلم فی شريعتهم، فما كان منها موافقا لمنهاج إسماعيل عليه السلام أو من شعائر الله أبقاه، وما كان منها تحريفا أو افسادا أو من شعائر الشرک والكفر أبطله وسجل على

إبطاله، وما كان من باب العادات وغيرها فبين آدابها ومكروهاتها مما يحترز به عن غوائل الرسوم، ونهى عن الرسوم الفاسدة، وأمر بالصالحة، وما كان من مسألة أصلية أو عملية تركت في الفترة أعادها غضة طرية كما كانت، فتمت بذلك نعمة ا لله، واستقام دينه (حجة الله البالغة، ج ۱، ص ۲۱۸، المبحث السادس، باب بيان ما كان عليه حال أهل الجاهلية فاصلحه النبي صلى الله عليه وسلم)

اب اگر معترض جیسے کم علم وکم فہم لوگ اس قسم کی تمام نصوص وتصریحات کو نظر انداز کر کے، زمانۂ جاہلیت کے جن لوگوں کو چاہیں، اپنی مرضی سے موحّد، یا اہلِ فترۃ میں داخل مان کر معذور قرار دیں،، یا یہ دعویٰ کریں کہ جن سے سکوت ہوا، ضروری نہیں کہ وہ سب شرک میں مبتلا ہوں، بالخصوص جن افراد کے بارے میں ''اہلِ نار'' میں سے ہونے کی بھی تصریح آئی ہو، ان کو بھی موحد واہلِ جنت قرار دینے پر اصرار کریں، تو اس طرح کی تحقیق ان کو اور ان کے متبعین ہی کو مبارک ہو، ہم اس طرح کی تحقیق اور اس طرح کے محققین سے برائت کا واضح طور پر اعلان کرتے ہیں، خواہ ان کو کوئی ''مُحقِّق'' قرار دے، یا ''مُحکِّک'' قرار دے۔

ابونعیم کی طرف منسوب ایک روایت پر کلام

معترض صاحب نے اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 19 پر ابونعیم کے حوالے سے چند اشعار والی روایت کا ذکر کیا ہے، جس کا پہلا شعر یہ ہے:

بارک فیک اللہ من غلام یابن الذی من حومۃ الحمام

اور پھر معترض صاحب نے خود ہی فرمایا کہ:

''تاریخ خمیس، سبلُ الہدیٰ، زرقانی، خصائصِ کبریٰ وغیرہ کتابوں میں امام ابونعیم کی ''دلائل النبوۃ'' کے حوالے سے بسندِ ضعیف یہ روایت درج ہے (مطبوعہ دلائل

النبوۃ لابی نعیم میں نہیں ملی، ظاہر ہے کہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ وغیرہ کے پاس کوئی ایسا نسخہ ہوگا، جس میں یہ روایت درج تھی)''

معترض صاحب کے دورُخے پن کی یہ ایک مثال ہے کہ وہ دوسرے کی طرف سے پیش کی ہوئی مستند ومعتبر، یہاں تک کہ صحیح مسلم کی حدیث، اور صحیح بخاری وصحیح مسلم کی شرط کی سند پر بھی کلام کرنے سے نہیں چوکتے، اوراس کے برعکس جب خود اپنے مدعیٰ کو ثابت کرنے کا نمبر آتا ہے، تو وہ سند کے بغیر بھی اپنی بات کو دوسروں پر مسلط کرنا چاہتے ہیں، جیسا کہ ان کا دلیل کے بغیر محض دعویٰ ہی دوسروں پر حجت ہو، اور وہ گویا کہ خود دوسروں کے لیے نعوذ باللہ تعالیٰ واجبُ الاطاعۃ ہوں۔

جہاں تک اس دعویٰ کا تعلق ہے کہ علامہ سیوطی وغیرہ کے پاس کوئی ایسا نسخہ ہوگا، جس میں یہ روایت موجود ہوگی، تو ممکن ہے کہ ان کے پاس ایسا ہی کوئی نسخہ ہو، جیسا امام رازی کی کتاب کا نسخہ تھا کہ جو قول امام رازی نے اہلِ تشیع کا نقل کیا تھا، اوراس کی تردید فرمائی تھی، علامہ سیوطی نے وہ قول اہلُ السنۃ کی طرف منسوب کردیا، اوراہلِ تشیّع کی طرف سے بیان کردہ دلائل کو بھی اہلُ السنۃ کے دلائل کے طور پر ذکر کردیا، اوران کی اتباع وتقلید پھر معترض صاحب کے حصے میں بھی آئی۔

پھراس کے بعد معترض صاحب نے نہایت چالاکی وعیاری کا مظاہرہ کرتے ہوئے حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث کو مذکورہ دعویٰ اور مذکورہ روایت کے پردے میں چھپا کر پیش کرنے کی کوشش کی ہے، جس میں یہ الفاظ ہیں کہ:

''ورؤيا أمي التي رأت حين وضعتني، وقد خرج لها نور أضائت لها منه قصور الشام''

حالانکہ اولاً تو مذکورہ واقعہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ اس طرح کی روایات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے فضائل بھی ساتھ ہی مذکور ہیں۔

چنانچہ حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: إِنِّيْ عِنْدَ اللّٰهِ مَكْتُوْبٌ بِخَاتَمِ النَّبِيِّيْنَ، وَإِنَّ آدَمَ لَمُنْجَدِلٌ فِيْ طِيْنَتِهٖ، وَسَأُخْبِرُكُمْ بِأَوَّلِ ذٰلِكَ: دَعْوَةُ أَبِيْ إِبْرَاهِيْمَ، وَبِشَارَةُ عِيْسٰى، وَرُؤْيَا أُمِّيَ الَّتِيْ رَأَتْ حِيْنَ وَضَعَتْنِيْ أَنَّهٗ خَرَجَ مِنْهَا نُوْرٌ أَضَائَتْ لَهَا مِنْهُ قُصُوْرُ الشَّامِ (صحيح ابنِ حبان، رقم الحديث ٦٤٠٤، كتاب التاريخ، باب من صفته صلى الله عليه وسلم، وأخباره، مستدرک حاکم، رقم الحديث ٤١٧٥)[1]

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں اللہ کے نزدیک ''خاتم النبیین'' لکھا ہوا تھا، اور آدم اپنی مٹی کے درمیان گوندھے جارہے تھے (یعنی ابھی ان کی مٹی کے پتلے میں روح بھی نہیں ڈالی گئی تھی) اور میں جدِ امجد ابراہیم کی دعاء ہوں، اور حضرت عیسیٰ کی بشارت ہوں، اور اپنی والدہ کا وہ خواب ہوں، جس کو انہوں نے میری ولادت کے وقت دیکھا تھا کہ ان سے نور ظاہر ہوا، جس سے شام کے محلات روشن ہوگئے (ابنِ حبان، حاکم)

مذکورہ حدیث میں ''رُؤْيَا'' کے الفاظ ہیں، جو خواب پر دلالت کرتے ہیں، اور بعض روایات میں ''رأت'' کے الفاظ ہیں، جو ''رُؤْيَا'' کے منافی نہیں، کیونکہ ''رُؤْيَا'' کو بھی ''رُؤْيَت'' سے تعبیر کر دیا جاتا ہے۔[2]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح لغيره (حاشية صحيح ابنِ حبان)
وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، شاهد للحديث الأول.
وقال الذهبي في التلخيص: صحيح.

[2] حدثنا لقمان بن عامر قال: سمعت أبا أمامة قال: قلت: يا نبي الله، ما كان أول بدء أمرك؟ قال: " دعوة أبي إبراهيم وبشرى عيسى، ورأت أمي أنه يخرج منها نور أضائت منه قصور الشام " (مسند احمد، رقم الحديث ٢٢٢٦١)
قال شعيب الارنؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف كسابقه (حاشية مسند احمد)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جبکہ بعض روایات میں ''منام'' اور ''نوم'' کی تصریح ہے، جس سے ''خواب'' میں دیکھنا مراد ہونے کی ترجیح ثابت ہوتی ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الرؤيا في الأصل مصدر بمعنى الرؤية، سمى به ما يرى في المنام من الصور، في (القاموس): الرؤيا: ما رأيته في منامك، وهو مقصور مهموز، وقد تبدل الهمزة بالواو (لمعات التنقيح في شرح المشكاة المصابيح، ج۷ص۵۵۷، كتاب الرؤيا)

الرؤيا على وزن فعلى ما يراه الإنسان في منامه، وهو غير منصرف لألف التأنيث كما في المصباح، وتجمع على رؤى.

وأما الرؤية بالهاء فهي رؤية العين ومعاينتها للشيء كما في المصباح، وتأتي أيضا بمعنى العلم كما في الصحاح واللسان، فإن كانت بمعنى النظر بالعين فإنها تتعدى إلى مفعول واحد، وإن كانت بمعنى العلم فإنها تتعدى إلى مفعولين.

والرؤيا في الاصطلاح لا تخرج عن المعنى اللغوي (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲۲، ص۷، مادة "رؤيا")

[1] حدثنا الحوطي، وعمرو بن عثمان، قالا: ثنا بقية، نا صفوان بن عمرو، عن حجر بن حجر، عن أبي مريم، قال ": أقبل أعرابي حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قاعد عنده خلق من الناس فقال: ألا تعطني شيئا أتعلمه وأحمله وينفعني ولا يضرك؟ فقال الناس: مه مه اجلس، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: دعوه فإنما سأل الرجل ليعلم قال: فأفرجوا له حتى جلس فقال: أي شيء كان أول من نبوتك؟ قال ": أخذ الله عز وجل مني الميثاق كما أخذ من النبيين ميثاقهم قال الله عز وجل (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم) ورأت أم رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامها أنه خرج من بين رجليها سراج أضاءت له قصور الشام (الآحاد والمثاني، لابن أبي عاصم، ج۴ص۳۹۷، رقم الحديث ۲۴۴۶، تحت ترجمة أبو مريم الكندي رضي الله عنه)

فأريت في المنام حين حملت به كأنه خرج مني نور أضاءت له قصور الشام (دلائل النبوة، للبيهقي، ج۱، ص۱۳۶، باب ذكر رضاع النبي، صلى الله عليه وسلم، ومرضعته وحاضنته)

فأريت في النوم حين حملت به: كأنه خرج مني نور أضاءت له قصور الشام (الشريعة، للآجُرّي، رقم الحديث ۹۶۴، كتاب الإيمان والتصديق بأن الجنة والنار مخلوقتان الخ، باب: ذكر مولد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاعه ومنشئه إلى الوقت الذي جاءه الوحي)

حدثنا محمد بن هارون بن محمد بن بكار الدمشقي، ثنا الوليد بن عتبة، ثنا بقية، عن صفوان بن عمرو، عن حجر بن مالك الكندي، عن أبي مريم الكندي، قال: أقبل

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اسی وجہ سے بعض حضرات نے ''خواب'' میں دیکھنے کو ہی ترجیح دی ہے۔ ؎۱

اور یہ بات ظاہر ہے کہ مذکورہ واقعہ میں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ سے نور نکلنے کا ذکر ہے، جس سے شام کے محلات روشن ہوئے، اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نورِ نبوت مراد ہے، جس سے کفر وضلالت کی تاریکی ختم ہوئی۔

چنانچہ ''مرقاۃُ المفاتیح'' میں ہے کہ:

(نور أضاء) أی: تبین (لها منه) أی :من ذلک النور (قصور الشام) وذلک النور عبارة عن ظهور نبوته ما بین المشرق

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أعرابی من بهز حتی أتی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو قاعد عند حلقة من الناس قال :ألا تعلمنی شیئا تعلمه وأجهله ,وینفعنی ولا یضرک؟ فقال الناس :مه مه ,اجلس فقال النبی صلی الله علیه وسلم :دعوه وإنما سأل الرجل لیعلم ,فأفرجوا له حتی جلس فقال :أی شیء کان من أمر نبوتک؟ فقال " :أخذ الله عز وجل منی المیثاق کما أخذ من النبیین میثاقهم ,وتلا ''ومنک ومن نوح وإبراهیم وموسی وعیسی ابن مریم وأخذنا منهم میثاقا غلیظا''وبشر بی المسیح عیسی ابن مریم ,ورأت أم رسول الله صلی الله علیه وسلم فی منامها أنه خرج من بین رجلیها سراج أضاء ت لها منه قصور الشام ," فقال الأعرابی ها ,وأدنا رأسه منه ,وکان فی سمعه شیء ,فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم :وو راء ذلک ووراء ذلک ,مرتین أو ثلاثا(مسند الشامیین للطبرانی، ج۲ص۹۸،رقم الحدیث ۹۸۴)

قال الهیثمی:رواه الطبرانی ورجاله وثقوا(مجمع الزوائد،تحت رقم الحدیث ۱۳۸۵۱ ،باب قدم نبوته صلی الله علیه وسلم)

؎۱ (رأت أمی) فی المنام کأنه خرج منها نور(فیض القدیر شرح الجامع الصغیر للمناوی، ج۳ص۵۷۳،تحت رقم الحدیث ۴۳۶۰)

(رأت أمی) فی المنام لأنها حین حملت به کانت ظرفا للنور المنتقل إلیها من أبیه (کأنه خرج منها نور أضاء ت منه قصور الشأم) فأول بولد یخرج منها یکون کذلک وذلک النور إشارة لظهور نبوته ما بین المشرق والمغرب (ابن سعد عن أبی أمامة) وصححه ابن حبان وغیره(التیسیر بشرح الجامع الصغیر، ج۲،ص۲۳،حرف الراء)

(رأت أمی) أی فی المنام .کأنه خرج منها نور أضاء ت منه قصور الشام(التنویر شرح الجامع الصغیر، تحت رقم الحدیث ۴۳۴۴)

والمغرب واضمحل بها ظلمة الكفر والضلالة (مرقاة المفاتيح، ج ۹ ص ۳۶۸۵، كتاب الفضائل، باب فضائل سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه)

دوسرے ابونعیم کی ''دلائلُ النبوۃ'' میں جو روایت اس سلسلے میں مروی ہے، وہ عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کی والدہ سے مروی ہے، جس میں انہوں نے اپنا مشاہدہ بیان کیا ہے، جس کا مضمون یہ ہے:

حدثنا سليمان بن أحمد، قال: ثنا أحمد بن عمر الخلال المكي، قال: ثنا محمد بن منصور، قال: ثنا يعقوب بن محمد الزهري، قال: حدثني عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف، قال: أخبرني عبد الله بن عثمان بن أبي سليمان، عن أبي سويد الثقفي، عن عثمان بن أبي العاص، قال: أخبرتني أمي، أنها حضرت آمنة أم رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ضربها المخاض، قالت: فجعلت أنظر إلى النجوم تدلى، حتى قلت: لتقعن علي، فلما وضعت خرج منها نور أضاء له البيت والدار، حتى جعلت لا أرى إلا نورا "(دلائل النبوة لابي نعيم الاصبهاني، ص ۱۳۵، رقم الرواية ۷۶، الفصل التاسع في ذكر حمل أمه ووضعها وما شاهدت من الآيات، والأعلام على نبوته صلى الله عليه وسلم)

مذکورہ اشعار والی روایت کو ''دلائل النبوۃ'' کی اس روایت کے پردہ میں چھپا کر پیش کرنا علمی خیانت سے کم نہیں۔

اور ظاہر ہے کہ مذکورہ باسند و مستند روایات کا مقصود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور رسالت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے شرف و فضیلت کو بتلانا، اور ظاہر کرنا ہے، جس میں کسی دوسرے کے مومن و موحد ہونے سے بحث نہیں کی گئی، کیونکہ اس بحث کا تعلق الگ موضوع سے ہے،

اوراس سلسلے میں صحیح مسلم وغیرہ کی احادیث موجود ہیں، جن کے مقابلے میں مذکورہ محتمل و بعید مستدل کی زیادہ وقعت نہیں، جیسا کہ پیچھے باحوالہ گزرا۔ [1]

جبکہ معترض صاحب ''مومن وموحد'' سے بڑھ کر ''ولی'' کے درجہ پر فائز کرنے کے مدعی ہیں، اور یہ نہیں جانتے کہ بعض اوقات ''غیر موحد'' کا خواب بھی سچا ہوسکتا ہے۔

اگر معترض قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیات کو ملاحظہ کر لیتے، تو وہ ہرگز مذکورہ دعویٰ نہ کرتے:

وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّيْ أَرَانِيْ أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّيْ أَرَانِيْ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِيْ خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيْلِهٖ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِيْنَ . قَالَ لَا يَأْتِيْكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهٖ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيْلِهٖ قَبْلَ أَنْ يَّأْتِيَكُمَا ذٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِيْ رَبِّيْ إِنِّيْ تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُوْنَ. وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِيْ إِبْرَاهِيْمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوْبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُّشْرِكَ بِاللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ ذٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ .يَاصَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ

---

[1] قال أبو حذيفة، نبيل بن منصور البصارة الكويتي:

قال الحافظ: وقد أخرج الحاكم وابن أبي حاتم من طريق أيوب بن هانىء عن مسروق عن ابن مسعود قال: فذكره، وأخرج أحمد من حديث ابن بُريدة عن أبيه نحوه وفيه "نزل بنا ونحن معه قريب من ألف راكب "ولم يذكر نزول الآية، وفي رواية الطبري من هذا الوجه "لما قدم مكة أتى رسم قبر "ومن طريق فضيل بن مرزوق عن عطية "لما قدم مكة وقف على قبر أمه حتى سخنت عليه الشمس رجاء أنْ يؤذن له فيستغفر لها فنزلت، وللطبراني من طريق عبد الله بن كيسان عن عكرمة عن ابن عباس نحو حديث ابن مسعود وفيه "لما هبط من ثنية عسفان "وفيه نزول الآية في ذلك، فهذه طرق يعضد بعضها بعضا "

ورد من حديث ابن مسعود ومن حديث بريدة ومن حديث زيد بن الخطاب ومن حديث ابن عباس ومن حديث أبي هريرة ومن حديث عطية العوفي مرسلا(انيس الساري، تحت رقم الحديث ۱۱۴۱، ج۲، ص ۱۵۴۵، حرف الهمزة)

مُّتَفَرِّقُوْنَ خَيْرٌ أَمِ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ .مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوْهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلّٰهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوْا إِلَّا إِيَّاهُ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ. يَاصَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِيْ رَبَّهٗ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَّأْسِهٖ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِيْ فِيْهِ تَسْتَفْتِيَانِ. وَقَالَ لِلَّذِيْ ظَنَّ أَنَّهٗ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِيْ عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهٖ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِيْنَ .وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّيْ أَرٰى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَّأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَّسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَّأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُوْنِيْ فِيْ رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُوْنَ(سورة يوسف،رقم الآية ٣٦،الیٰ ٤٣)

اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبوت کی علامت، اور نبی کی نبوت کے لیے خرقِ عادت، اور غیبی امور کا کسی غیر موحد کے سامنے ظہور، بدیہیات میں سے ہے، معجزہ کے مشاہدہ کار کے لئے بھی موحد ہونا ضروری نہیں، بلکہ اس کی اکثر و بیشتر ضرورت، غیر موحد پر حجت قائم کرنے کے لیے ہوتی ہے۔

اور اگر معترض خود قرآن فہمی کی نعمت سے محروم تھے، تو مفسرین و محققین کی تصریحات کو ملاحظہ کر لیتے، تاکہ نصوص کے مقابلے میں بے سروپا اجتہاد کرنے کے گناہ سے محفوظ رہتے۔ [1]

---

[1] وقد تصدق رؤيا الكافر قال تعالى :(إني أرى سبع بقرات سمان) وقال الفتيان: (أحدهما إني أراني أعصر خمرا وقال الآخر إني أراني أحمل فوق رأسي خبزا(التوضيح لشرح الجامع الصحيح،لابن الملقن، ج٣٢،ص١٢٤، كتاب التعبير،باب رؤيا الصالحين)

وأما الرؤيا من الكافر فقد وردت في القرآن، وقد كان كفار العرب والأمم ترى الرؤيا الصحيحة ولا تعد أيضا في النبوة ولكنها تدخل في باب النذارة(طرح التثريب في شرح التقريب ،لزين الدين العراقي، ج٨،ص٢٠٧، ابواب الادب، الرؤيا،حديث رؤيا الرجل الصالح)

هذه الآية أصل في صحة رؤيا الكافر، وأنها تخرج على حسب ما رأى، لا سيما إذا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس موقع پر معترض صاحب نے اور بھی کئی سخت ترین علمی خیانتوں کا ارتکاب کیا ہے، چنانچہ انہوں نے اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 20 پر محمد بن اسماعیل کحلانی صنعانی (المتوفیٰ: 1182ھ) اور شیخ علی بن احمد عزیزی (المتوفیٰ: 1070ھ) کے حوالے سے یہ عبارت تحریر کی ہے کہ:

” ولم يعرف لوالد النبى – صلى الله عليه وسلم – حالة شرك مع صغره جدا فإنه توفى وهو ابن ست عشرة سنة“

حالانکہ یہ قول، مذکورہ دونوں حضرات نے معترض صاحب اور ان کے متبوعین کے پیش رُو علامہ جلال الدین سیوطی کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

چنانچہ محمد بن اسماعیل کحلانی صنعانی کی ”التنویر“ کی پوری عبارت اس طرح ہے کہ:

فى مصباح الزجاجة للمصنف رحمه الله أنه عدل إلى جواب عام عن قوله: فأين أبوک ولم يعين الجواب عن والده بنفى ولا

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

تعلقت بمؤمن، فكيف إذا كانت آية لنبى .ومعجزة لرسول، وتصديقا لمصطفى للتبليغ، وحجة للواسطة بين الله– جل جلال وبين عباده(تفسير القرطبى،ج۹،ص ۲۰۴،سورة يوسف)

واستدلوا بذلک أيضا على صحة رؤيا الكافر وهو ظاهر(روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى،ج٦،ص ٤٣٦،سورة يوسف)

وقد وقعت الرؤيا الصادقة من بعض الكفار كما فى رؤيا صاحبى السجن مع يوسف عليه السلام ورؤيا ملكهما وغير ذلک وقال القاضى أبو بكر بن العربى رؤيا المؤمن الصالح هى التى تنسب إلى أجزاء النبوة ومعنى صلاحها استقامتها وانتظامها قال وعندى أن رؤيا الفاسق لا تعد فى أجزاء النبوة وقيل تعد من أقصى الأجزاء وأما رؤيا الكافر فلا تعد أصلا وقال القرطبى المسلم الصادق الصالح هو الذى يناسب حاله حال الأنبياء فأكرم بنوع مما أكرم به الأنبياء وهو الاطلاع على الغيب وأما الكافر والفاسق والمخلط فلا ولو صدقت رؤياهم أحيانا فذاک كما قد يصدق الكذوب وليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من أجزاء النبوة كالكاهن والمنجم(فتح البارى شرح صحيح البخارى،ج۱۲،ص ۳٦۲،كتاب التعبير،قوله باب رؤيا الصالحين)

وإثبات ويحتمل أن يكون سؤال الأعرابى عمن ربى النبى – صلى الله عليه وسلم – وهو عمه أبو طالب لأنه رباه وكان يقال له أبوه وتكرر ذلك ولم يعرف لوالد النبى – صلى الله عليه وسلم – حالة شرك مع صغره جدا فإنه توفى وهو ابن ست عشرة سنة وقال سفيان بن عيينة: حكايته إبراهيم – رضى الله عنه – فى قوله" واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام" (التنوير شرح الجامع الصغير للصنعانى، ج۵ص ۳۹۰، تحت رقم الحديث ۳۷۵۳، باب الحاء مع الياء)

اورعلامہ سیوطی کی مذکورہ بالا ''مصباحُ الزجاجة'' کی مکمل عبارت درجِ ذیل ہے:

قوله حيث ما مررت الخ هذا من محاسن الأجوبة فإنه لما وجد الأعرابى فى نفسه لاطفه النبى صلى ا لله عليه وسلم وعدل الى جواب عام فى كل مشرك ولم يتعرض الى الجواب عن والده صلى ا لله عليه وسلم بنفى ولا اثبات ويحتمل ان يكون المراد بالاب المسئول عنه عمه أبا طالب فإنه رباه يتيما وكان يقال له أبوه تكرر ذلك فى الأحاديث ولم يعرف والده صلى ا لله عليه وسلم حالة شرك مع صغر سنه جدا فإنه توفى وهو بن ست عشرة سنة وقد قال سفيان بن عيينة فى قوله تعالى حكاية عن السيد إبراهيم عليه السلام واجنبنى وبنى ان نعبد الأصنام ما عبد أحد من ولد إسماعيل صنما قط وقد روى ان الله تعالى احيى للنبى صلى ا لله عليه وسلم والداه حتى آمنا به والذى نقطع به انهما فى الجنة ولى فى ذلك عدة مؤلفات وعلى ذلك حجج قوية (مصباح الزجاجة للسيوطى،مشمولة شرح ابنِ ماجه، ص۱۳، ابواب الطهارة

وسننها ، باب ما جاء فی التقلیس التقلیس الضرب بالدف والغناء واستقبال الولاة عند قدومهم)

شاید معترض صاحب کو علامہ سیوطی کا نام مخفی رکھنے کی سخت ضرورت تھی، جوانہوں نے اصل مرجع کو چھوڑ کر بعد کے حضرات کے حوالہ سے یہ بات نقل کرنے میں سلامتی سمجھی۔

اور شیخ علی بن احمد عزیزی (المتوفیٰ:1070ھ) کی ''السراجُ المنیر'' کی پوری عبارت اس طرح ہے:

قال شیخنا (ای السیوطی) هذا من محاسن الأجوبة فإنه لما وجد الأعرابی فی نفسه لاطفه صلی الله علیه وسلم وعدل إلی جواب عام فی کل مشرک ولم یتعرض إلی الجواب ع والده صلی الله علیه وسلم بنفی ولا إثبات ویحتمل أن یکون المراد بالأب المسئول عنه عمه أبا طالب فإنه رباه یتیماً وکان یقال له أبوه تکرر ذلک فی الأحادیث ولم یعرف لوالده صلی الله علیه وسلم حالة شرک مع صغره جداً فإنه توفی وهو ابن ست عشرة سنة وقد قال سفیان بن عیینة فی قوله تعالی حکایة عن إبراهیم صلی الله علیه وسلم واجنبنی وبنی أن نعبد الأصنام ما عبد أحد من ولد إسماعیل صنماً قط وقد روی أن ا لله تعالی أحیا للنبی صلی الله علیه وسلم والدیه حتی آمنا به والذی نقطع به أنهما فی الجنة ولی ذلک عدة مؤلفات وعلی ذلک حجج قویة (السراج المنیر شرح الجامع الصغیر، ج۳ص ۹۹، حرف الحاء)

اس کے بعد معترض صاحب نے عبدالقادر شنقیطی مالکی (المتوفیٰ:1337ھ) کی ''نزهة الأفکار فی شرح قرة الأبصار '' کی عبارت کا ایک اقتباس نقل کر کے اپنے مقصود کو

تقویت پہنچانے کی کوشش کی ہے۔

حالانکہ ''نزهة الأفكار فی شرح قرة الأبصار'' کی پوری عبارت اس طرح سے ہے:

اعلم ان بعض العلماء جزم بأن أبويه صلى الله عليه وسلم فى الجنة تمسكا بحديث إحيائهما له وأنهما آمنا به.

قال السيوطى مالت طائفة من الأئمة وحفاظ الحديث إلى أن ا لله أحياهما حتى آمنا به واستندوا فى ذلك إلى حديث ضعيف لا موضوع كما قاله ابن الجوزى فقد خالفه فى حديثنا هذا كثير من الحفاظ ووذكروا آنه ضعيف تجوز روايته فى الفضائل والمناقب كالخطيب وابن عساكر وابن شاهين والسهيلى والمحب الطبرى والعلامة ناصر الدين بن المنير وابن سيد الناس ونقله عن بعض أهل العلم ومشى عليه الصلاح الصفدى والحافظ بن ناصر قال وأخبرنى بعض الفضلاء أنه وقف على فتيا بخط شيخ الإسلام ابن حجر أجاب فيها بهذا اهـ.

وقال العلامة المحقق السنوسى والتلمسانى محشى الشفاء لم يتقدم لوالديه صلى ا لله عليه وسلم شرك وكانا مسلمين لأنه صلى ا لله عليه وسلم انتقل من الأصلاب الكريمة إلى الأرحام الطاهرة ولا يكون ذلك إلا مع الإيمان با لله تعالى وما نقله المؤرخون قلة حياء وأدب اهـ.

قال الزرقانى وهذا لازم فى جميع الآباء وإن قصراه على الأبوين وإلا لزم المحذور اهـ.

وقال القاضى عياض بكاؤه صلى ا لله عليه وسلم عند قبر أمه ليس

لتعذيبها إنما هو على ما فاتها من إدراك أيامه والايمان به وقد رحم الله تعالى بكائه فأحياها له حتى آمنت به اهـ۔

وقال الإمام السيوطى بعد ذكر الحجج على نجاتهما ثم إنى لم لم أدع أن المسألة اجماعية غير أنى اخترت أقوال القائلين بالنجاة لأنه الأنسب بهذا المقام (نزهة الأفكار فی شرح قرة الأبصار، ج ا ص ۹۰، ۹۱، تبكى الفتاة البرة الأمينة)

معترض صاحب آنکھیں کھول کر اچھی طرح ملاحظہ فرمالیں کہ مذکورہ عبارت میں جو کچھ مذکور ہے، اس کی بنیاد بھی علامہ سیوطی پر ہے۔

اور مذکورہ عبارت میں جو قاضی عیاض کے حوالے سے ''**لیس لتعذيبها**'' کے الفاظ منقول ہیں، یہ قاضی عیاض سے ثابت ہی نہیں، جیسا کہ پیچھے گزرا ''**ومن ادعٰی فعليه البيان بالبرهان**'' [1]

اور جب اصل مرجع سے مذکورہ مدعیٰ ثابت نہ ہوا، تو ناقلین مستدلین کا مدعیٰ بھی کمزور ہو گیا۔

تین نظریات پر کلام

معترض صاحب نے اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 21 پر تین نظریے پیش کیے ہیں، پہلا نظریہ عقیدۂ توحید اور دینِ ابراہیمی پر ہونے کا، اور دوسرا نظریہ زمانۂ فترت میں سے ہونے کا، اور

---

[1] استئذانه -عليه السلام -فى زيارة قبر أمه والإذن فى ذلك، دليل على جواز زيارة القبور، وصلة الآباء المشركين، اذا كان هذا بعد الموت ففى الحياة أحق، وكأنه قصد -عليه السلام -قوة الموعظة والذكرى؛ بمشاهدته قبرها ورؤيته مصرعها، وشكر الله على ما من به عليه من الإسلام، الذى حرمته، وخص قبرها لمكانها منه، ويدل مقصده قوله آخر الحديث :(فزوروا القبور، فإنها تذكر الموت)وقوله :(فبكى وأبكى) : بكاؤه -عليه السلام -على ما فاتها من لحاق أيامه والإيمان به(اكمال المعلم بفوائد مسلم، ج۳ص ۴۵۲، كتاب الجنائز، باب استئذان النبى صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل فى زيارة قبر أمه)

تیسرا نظریہ زندہ کیے جانے کا۔

اوران تینوں نظریات کا مدار علامہ سیوطی کے ہی موقف پر ہے، جن کے بطلان پر متعدد محققین کی طرف سے کلام کیا جا چکا ہے۔

معترض صاحب نے ہمارے ''اہلِ فترۃ سے متعلق'' ایک مستقل مضمون کا حوالہ دے کر ہمارے موقف کی بھی بڑی عیاری کرتے ہوئے سنگین غلط ترجمانی کی ہے۔

اولاً تو ہمارا مضمون ''اہلِ فترۃ و جاہلیت'' دونوں سے متعلق ہے، صرف ''اہلِ فترۃ'' سے متعلق نہیں، اور دونوں کو یکساں سمجھنا درست نہیں، دوسرے ہم اپنے مضمون میں یہ بات واضح کر چکے ہیں کہ:

> ''ایک عرصہ سے بعض متاخرین و معاصرین کے کچھ ایسے مضامین و اقوال نظر سے گزرتے رہے، جن میں فترۃ کے زمانے میں فوت شدہ اور بالخصوص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے اور حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کے مابین، طویل عرصہ میں اور بالاخص زمانۂ جاہلیت میں فوت شدہ تمام افراد کو بشمول کفارِ قریش و مشرکینِ مکہ، توحید و ایمان کا مکلّف قرار نہ دیے جانے اور ان پر اصولِ شریعت و فروعِ شریعت سے معذور قرار دیے جانے کا حکم لگایا تھا، اور اس کی علت یہ بیان کی گئی تھی کہ یہ فترۃ کے زمانے میں فوت ہوئے، جن کو کسی نبی کی دعوت نہیں پہنچی، اور ایسے افراد، ایمان و توحید کے مکلّف شمار نہیں ہوتے، جبکہ بعض اہلِ علم نے اس قسم کے افراد کو قیامت کے دن اصحابِ امتحان میں داخل مانا ہے، اور اس سلسلہ میں مختلف احادیث و روایات کو مستدل بنایا ہے، لیکن اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہ اور ماتریدیہ و اکثر مشائخِ حنفیہ کے قول کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا۔
>
> امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اگر کسی عاقل، بالغ کو بالفرض کسی نبی کی دعوت نہ پہنچے، مثلاً وہ انسانوں کی آبادی سے الگ تھلگ کسی بیابان میں بالغ ہوا

ہو، تو ''عهدِ الست'' کرنے کے بعد اپنی عقل کی بنیاد پر عقلی ومشاہداتی دلائل سے استدلال کر کے، وہ بھی اللہ کی توحید وربوبیت اور معرفتِ الٰہی کا مکلّف ہے، اگر وہ اپنی عقل سے استدلال کر کے اللہ کی توحید اور اپنی بساط کی حد تک اللہ کی ربوبیت ومعرفت کا علم حاصل نہ کرے گا، تو وہ عنداللہ قابلِ مؤاخذہ ہوگا، اگرچہ فروعِ شریعت کی دعوت پہنچنے سے قبل وہ فروعِ شریعت کا مکلّف نہ ہوگا، ماتریدیہ کا بھی یہی قول ہے، اور اس قول ہی کو بعد کے اکثر مشائخِ حنفیہ نے اختیار کیا ہے، جس کا حنفیہ کی اصولِ فقہ سے متعلق مستند اور بلند پایہ کتب میں ذکر پایا جاتا ہے۔

البتہ معتزلہ کا ایک بڑا طبقہ اصولِ شریعت وفروعِ شریعت کا مکلّف ہونے کے لیے عقل کو حجت سمجھتا ہے، جس کے نزدیک تمام اشیاء کا حسن وقبح، عقل سے معلوم کیا جاسکتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ معتزلہ کا قول ہے، نہ کہ امام ابوحنیفہ یا اہلُ السنۃ مشائخِ حنفیہ وغیرہ کا۔

جبکہ اشاعرہ وشافعیہ اس کے برعکس فروعِ شریعت کی طرح، اصولِ شریعت، اور توحید ومعرفتِ الٰہی کا مکلّف ہونے کے لیے بھی دعوتِ انسانی کے پہنچنے کو ضروری قرار دیتے ہیں، اور دعوتِ عقلی کو کافی نہیں سمجھتے۔

دوسری طرف امام ابوحنیفہ اور ماتریدیہ کے دلائل کے نہایت مستحکم ومضبوط ہونے اور قرآن وسنت سے اس قول کے مؤید ہونے کے باوجود، اس کو جابجا مرجوح قرار دیا جاتا ہے، اور اس کے مقابلہ میں شافعیہ واشاعرہ کے قول کو راجح قرار دیا جاتا ہے، اور پھر مزید اس غلطی کا ارتکاب کیا جاتا ہے کہ تمام اہلِ فترۃ اور زمانۂ جاہلیت کے لوگوں اور کفار ومشرکین کو بلوغِ دعوت سے قبل فوت ہونے والا قرار دے کر، ایمان وتوحید کا مکلّف ہونے سے معذور قرار دیا جاتا ہے، اور اس قول کو

شافعیہ واشاعرہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

حالانکہ ماتریدیہ واشاعرہ اور حنفیہ وشافعیہ کا بنیادی اختلاف اصولی درجہ میں تھا کہ اگر کسی کو بالفرض دعوتِ رسل نہیں پہنچی، تو وہ عقل کی رُو سے توحید ومعرفت الٰہی کا مکلّف ہے یا نہیں؟

لیکن تمام اہلِ فتــــرۃ واہلِ جاہلیت کو دعوت نہ پہنچنے والوں کی فہرست میں شامل کرنے کا قول، نہ تو حنفیہ وماتریدیہ کا ہے اور نہ ہی یہ قول بنیادی طور پر شافعیہ واشاعرہ کا ہے۔

کیونکہ متقدمین اور بالخصوص بعض شافعیہ واشاعرہ نے خود تصریح کی ہے کہ دعوت نہ پہنچنے والے افراد کا وجود، روئے زمین پر عموماً نہیں پایا جاتا، نیز اہلِ جاہلیت اور کفارِ قریش کو حضرت ابراہیم، حضرت اسماعیل اور حضرت موسیٰ وحضرت عیسیٰ علیہم الصلاۃ والسلام کی دعوت پہنچ چکی تھی، اس لیے وہ حنفیہ وشافعیہ اور ماتریدیہ واشاعرہ، سب کے نزدیک ایمان وتوحید کے مکلّف اور شرک باللہ پر قابلِ مواخذہ تھے'' (علمی وتحقیقی رسائل، ج ۱۱ص ۳۹۶ تا ۳۹۸)

نیز ہم تحریر کر چکے ہیں کہ:

''دلائل بلکہ نصوصِ کثیرہ کا مقتضیٰ یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت کے مشرکین کو ایک سے زیادہ نبیوں کی دعوت پہنچ چکی تھی، بلکہ وہ بعض جہات سے اللہ کی وحدانیت کا اعتراف کرنے کے باوجود شرک میں مبتلا تھے، اور زمانۂ جاہلیت تو درکنار اللہ تعالیٰ نے روئے زمین پر کبھی اور کسی زمانے میں ایسی امت نہیں چھوڑی، جس کی طرف رسول کو مبعوث نہ فرمایا ہو۔

اور اہلِ فترۃ سے متعلق بعض احادیث وروایات کی بنیاد پر، جن میں سے مختلف احادیث وروایات سند کے اعتبار سے ضعیف، یا شدید ضعیف بھی ہیں، دو نبیوں

کے درمیانی زمانے میں پیدا ہونے والے تمام افراد کو اصحابِ امتحان میں داخل ماننا صحیح نہیں، بلکہ اولاً تو خود ان احادیث وروایات میں دعوت نہ پہنچنے کی قید مذکور ہے، اور دو نبیوں کے درمیانی زمانے میں پیدا اور فوت ہونے والے تمام لوگوں کے متعلق یہ حکم لگانا کہ ان کو نبیوں کی بلا واسطہ، یا بالواسطہ کسی طرح دعوت نہیں پہنچی، یہ درست نہیں، دوسرے اصحابِ امتحان پر غیر مکلّف بالاصول والفروع ہونے کا حکم لگانا درست نہیں، کیونکہ ان کے امتحان کے نتیجہ میں جس طرح بعض کے کامیاب ہونے کے بعد ناجی ہونے کا احتمال ہے، اسی طرح بعض کے ناکام ہونے کے بعد غیر ناجی ہونے کا بھی احتمال ہے، لہٰذا ان کے متعلق کسی یک طرفہ حتمی فیصلے سے سکوت ثابت ہوگا، اور ان میں مزید بھی احتمالات ہیں، ان احتمالات کے ہوتے ہوئے، ان سے کوئی یکطرفہ موقف اختیار کر کے نصوصِ کثیرہ معتبرہ وصریحہ کی خلاف ورزی درست نہیں۔

اور اس سلسلہ میں جمہور اہلُ السنۃ والجماعۃ بالخصوص متقدمین کا موقف بالکل واضح اور دوٹوک ہے، البتہ بعض متاخرین ومعاصرین اس سلسلہ میں مختلف غلط فہمیوں، یا تسامحات کا شکار ہوئے، جن کے تسامحات سے صرفِ نظر کر کے جمہور اہلُ السنۃ والجماعۃ اور بالخصوص متقدمین کے قول اور نصوص کی خلاف ورزی کو گوارا نہیں کیا جا سکتا'' (علمی وتحقیقی رسائل، ج ۱۱ص ۷۳۳)

مذکورہ تالیف میں جو کچھ تفصیل اور دلائل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، اس سے معترض صاحب کے پیش کردہ مذکورہ بالا ابتدائی دونوں نظریات کی پُر زور تردید ہوتی ہے، اور ان کے لیے راہِ فرار کا کوئی راستہ نہیں بچتا، اسی لیے معترض صاحب ہماری مذکورہ بالا تالیف سے اپنے مدعٰی کے مطابق کوئی عبارت نقل کرنے کی زحمت نہ فرما سکے۔

”حدیثِ احیاء“ پر کلام

جہاں تک معترض صاحب کی طرف سے اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 23 پر پیش کردہ تیسرے نظریہ کا تعلق ہے، جس کی بنیاد ”احیاء بعد الموت“ کی حدیث پر ہے، تو اس حدیث کی سند پر مفصل ومدلل بحث ہم نے اپنی تالیف ”شَفَاعَةُ النَّبِیِّ لِأَبَوَیِ النَّبِیِّ“ اوراس کے بعد ”آباءِ انبیاء کے موحد ہونے پر کلام“ میں باحوالہ کردی ہے۔

جس کے پیشِ نظر مذکورہ حدیث کی بنیادی سند ایک ہی ہے، اور محققین حفاظ الحدیث کی ایک بڑی جماعت کے نزدیک یہ حدیث موضوع، یا شدید ضعیف ہے، علامہ سیوطی بھی زور لگا کر اس کو ضعیف قرار دینے پر مجبور ہوئے، اور علمِ حدیث کے فن دانوں کی نظر میں اور فنِ حدیث کی رُو سے اس حدیث کو حسن، یا صحیح قرار دینے کا دعویٰ بدیھیُ البطلان ہے۔

اور ضعیف حدیث کا عقائد کے باب میں اعتبار نہیں ہوتا، چہ جائیکہ شدید ضعیف اور اس سے بڑھ کر موضوع حدیث کا اعتبار کیا جائے۔

معترض صاحب کی ہٹ دھرمی اور دوہرے معیار کا یہ عالم ہے کہ وہ خود تو معتبر نصوص اور صحیح احادیث کو نظر انداز کر کے ضعیف حدیث اور بعید وکمزور قیاسات سے عقیدے کے ثبوت پر کمربستہ نظر آتے ہیں، اور دوسروں کی طرف سے صحیح مسلم وغیرہ کی صحیح احادیث اور اس سلسلے میں مذکور حسن درجے کی احادیث اور ضعیف احادیث، نیز جمہور مفسرین ومحدثین اور متقدمین کی تمام تصریحات پر مبنی نظریہ کے اوپر نکتہ چینی کرتے ہیں۔

معترض صاحب نے تنکے کو سہارا دینے کے لیے ”حدیثِ احیاء“ کی چار سندیں ثابت کرنے کی بے جا کوشش کی ہے، اور اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 26 پر یہ نرالا دعویٰ کردیا ہے کہ:

”ان کے راویوں کی ساری بحث کو سامنے رکھ کر خوب غور کریں، تو یہ واضح ہے کہ امام محبّ الدین طبری کی سند میں صرف ایک راوی ابوغزیہ ادنیٰ درجہ کا کمزور

ہے، اور امام ابنِ شاہین کی سند کے راویوں میں بعض راوی ضعیف اور مختلف فیہ ہیں، مجہول کوئی نہیں، اور واضع، یعنی حدیثیں گھڑنے والا، یا کذاب بھی کوئی نہیں ہے، اس لئے امام ابنِ شاہین، اور محبّ طبری، وخطیب، تینوں کی سند مل کر حسن قرار دی جاسکتی ہے، اور ضعیف مقبول ہونے میں شبہ نہیں، اس لئے جن حضرات نے اس کو موضوع، یعنی من گھڑت قرار دیا ہے، انہوں نے انصاف سے کام نہیں لیا''۔انتھٰی۔

معترض صاحب کا مذکورہ دعویٰ تحقیق سے کوسوں دور ہے، بلکہ یہ ایسا دعویٰ ہے کہ آج تک کوئی محقق اس دعوے کو کسی معتبر دلیل سے ثابت نہ کر سکا، علامہ سیوطی بھی اس حدیث کو زور در زور لگا کر ضعیف سے اوپر نہ لے جا سکے، اگر معترض صاحب کو بھینگے شخص کی طرح ایک روایت زیادہ تعداد میں نظر آتی ہو، تو الگ بات ہے۔

محبّ الدین طبری (المتوفیٰ: 694ھ) نے ''خلاصة سير سيد البشر'' میں جو روایت ذکر کی ہے، اس کی سند میں ابوغزیۃ، یعنی محمد بن یحییٰ زہری، اور عبدالوہاب بن موسیٰ، اور عبد الرحمٰن بن ابی الزناد' موجود ہیں۔ [1]

اورابنِ شاھین کی ''ناسخ الحديث و منسوخه'' کی سند میں بھی ابوغزیۃ، عبدالوہاب

[1] أخبرنا بذلك الشيخ الإمام الصالح أبو الحسن علی بن أبی عبد الله بن أبی المقير قراء ة عليه بالمسجد الحرام وأنا أسمع سنة ست وثلاثين وستمائة قال أخبرنا الشيخ الحافظ أبو الفضل محمد بن ناصر السلامی أجازه قال أخبرنا أبو منصور محمد بن أحمد بن علی بن عبد الرزاق الحافظ الزاهد قال أخبرنا القاضی أبو بكر محمد بن عمرو بن محمد بن الأخضر حدثنا أبو غزية محمد بن يحی الزهری قال حدثنا عبد الوهاب بن موسى الزهری قال حدثنا عبد الرحمن بن أبی الزناد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضی الله عنها أن النبی صلى الله عليه وسلم نزل الحجون كئيبا حزينا فأقام به ما شاء الله عز وجل ثم رجع مسرورا وقال سألت ربی عز وجل فأحيا لی أمی فآمنت بی ثم ردها (خلاصة سير سيد البشر، ص ۲۱ و ۲۲، الفصل الأول فی نسبه صلى الله عليه وسلم)

بن موسیٰ، اور عبدالرحمٰن بن ابی الزناد'' موجود ہیں۔ [1]

جہاں تک خطیب کی ''السابق و اللاحق '' کا تعلق ہے، تو یہ کتاب موجودہ دور میں طبع شدہ ہے، اوراس کے اصل نسخے میں اس روایت کا کوئی وجود نہیں، جیسا کہ باحوالہ ہم اپنے دوسرے مضمون ''آباء انبیاء کے موحّد ہونے پر کلام'' میں نقل کر چکے ہیں، پھر بھی اگر کوئی اس کے وجود کا دعویٰ کرے، تو اس کے ذمہ لازم ہوگا کہ وہ اس کے راویوں کے نام ذکر کرکے یہ ثابت کرے کہ اس روایت کے راوی دوسری اسناد سے جدا ہیں، ورنہ اس کا دعویٰ دلیل کے بغیر نا قابلِ قبول و نا قابلِ سماعت ہوگا ''لان البینة علی المدعی ''

خود علامہ سیوطی نے '' اللآلی المصنوعة فی الأحادیث الموضوعة '' میں خطیب کی ''السابق و اللاحق '' کے حوالہ سے جو سند ذکر کی ہے، اس میں بھی ابوغزیہ، محمد بن یحییٰ زہری، اور عبدالوہاب بن موسیٰ، اور عبدالرحمٰن بن ابی الزناد'' سب ہی موجود ہیں۔ [2]

---

[1] حدثنا محمد بن الحسن بن زیاد ، مولی الأنصار قال :حدثنا أحمد بن یحیی الحضرمی ، بمکة قال :حدثنا أبو غزیة محمد بن یحیی الزهری ، قال :حدثنا عبد الوهاب بن موسی الزهری ، حدثنا عبد الرحمن بن أبی الزناد ، عن هشام بن عروة ، عن أبیه ، عن عائشة ، رضی الله عنهما :أن رسول الله صلی الله علیه وسلم نزل إلی الحجون کئیبا حزینا فأقام به ما شاء ربه عز وجل ، ثم رجع مسرورا ، فقلت یا رسول الله صلی الله علیه وسلم ، نزلت إلی الحجون کئیبا حزینا فأقمت به ما شاء الله ، ثم رجعت مسرورا قال : سألت ربی عز وجل فأحیا لی أمی فآمنت بی ، ثم ردها(ناسخ الحدیث ومنسوخه لابن شاهین، ص ۴۸۹، رقم الحدیث ۶۵۶،باب فی زیارة النبی صلی الله علیه وسلم قبر أمه)

[2] (الخطیب) فی السابق واللاحق أنبأنا أبو العلاء الواسطی حدثنا الحسین بن علی بن محمد الحنفی حدثنا أبو طالب عمر بن الربیع الزاهد حدثنا عمر بن أیوب الکعبی حدثنا محمد بن یحیی الزهری أبو غزیة حدثنا عبد الوهاب بن موسی حدثنا مالک بن أنس عن أبی الزناد عن هشام بن عروة یعنی عن أبیه عن عائشة قالت حج بنا رسول الله حجة الوداع فمر بی علی عقبة الحجون وهو باک حزین مغتم فبکیت لبکاء رسول الله ثم إنه نزل فقال یا حمیراء استمسکی فاستندت إلی جنب البعیر فمکث عنی طویلا ثم إنه عاد إلی وهو فرح متبسم فقلت له بأبی أنت وأمی یا رسول الله نزلت من عندی وأنت باک حزین مغتم فبکیت لبکائک ثم إنک عدت إلی وأنت فرح مبتسم فمم ذا یا رسول الله قال ذهبت لقبر أمی فسألت الله أن یحییها لی فأحیاها فآمنت بی وردها الله عز وجل(اللآلی المصنوعة فی الأحادیث الموضوعة،ج ۱،ص ۲۴۴و۲۴۵، کتاب المناقب)

جس سے واضح ہوگیا کہ اگر خطیب بغدادی کی ''السابق'' کے کسی نسخے میں اس روایت کے وجود کو تسلیم کیا جائے، تو اس کی سند جدا ثابت نہ ہوگی۔

اور معترض نے سہیلی کی جس روایت کا ذکر کیا ہے، اس کی سند میں انہوں نے مجہول راوی ہونے کا اعتراف کر کے ''عبد الرحمٰن بن ابی الزناد'' کی سند سے ہی اس روایت کو نقل کیا ہے، اور ان سے پہلے کے متعدد راویوں کے نام ذکر نہیں کئے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے، ابوغزیۃ، محمد بن یحییٰ زہری، اور عبدالوہاب بن موسیٰ ہی ہوں گے۔ **و من ادعیٰ خلافهٔ فعليه البيان بالبرهان، ولا يسمع الدعویٰ بغير البرهان۔** [1]

''محمد بن یحییٰ زہری، ابوغزیۃ مدنی'' کے بارے میں امام دارقطنی (المتوفیٰ: 385ھ) نے فرمایا کہ:

محمد بن يحی الزهری .أبوغَزية مدنی عن عبد الوهاب بن موسی يضع (الضعفاء والمتروكون للدارقطنی، ج٣ص ١٣١، حرف الميم، تحت رقم الترجمة ٤٨١)

علامہ جلال الدین سیوطی نے ''**جمعُ الجوامع**'' میں ''محمد بن یحییٰ زہری، ابوغزیۃ مدنی'' کو متروک قرار دیا ہے۔ [2]

اور علامہ ابنِ حجر نے فرمایا کہ:

عبد الوهاب بن موسى [أبو العباس] عن عبد الرحمن بن أبی الزناد بحديث: إن الله أحيى لی أمی

---

[1] وروی حديث غريب لعله أن يصح .وجدته بخط جدی أبی عمران أحمد بن أبی الحسن القاضی -رحمه الله- بسند فيه مجهولون، ذكر أنه نقله من كتاب، انتسخ من كتاب معوذ بن داود بن معوذ الزاهد يرفعه إلي (عبد الرحمن ابن) أبی الزناد عن (هشام بن) عروة، عن (أبيه عن) عائشة -رضی الله عنها- أخبرت أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سأل ربه أن يحيی أبويه، فأحياهما له، وآمنا به، ثم أماتهما(الروض الأنف فی شرح السيرة النبوية للسهيلی، ج٢ص١٨٧، وفاة آمنة وحال رسول الله صلى الله عليه وسلم مع جده عبد المطلب بعدها)

فآمنت بی ...الحديث.

لا يدرى من ذا الحيوان الكذاب فإن هذا الحديث كذب..........ونقل ابن الجوزى عن شيخه محمد بن ناصر: أن هذا الحديث موضوع لأن قبر آمنة بالأبواء كما ثبت فى الصحيح وأبو غزية هذا زعم أنه بالحجون (لسان الميزان، ج۵، ص ۳۰۸ الیٰ ۳۱۰، تحت رقم الترجمة ۴۹۸۷، تابع حرف العين)

نیز علامہ ابنِ حجر نے ہی فرمایا کہ:

قال ابن عساكر :هذا حديث منكر من حديث عبد الوهاب بن موسى الزهرى المدنى عن مالك ,والكعبى مجهول ,والحلبى صاحب غرائب، ولا يعرف لأبى الزناد رواية عن هشام ,وهشام لم يدرك عائشة ,فلعله سقط من كتابى :(عن أبيه) .انتهى.

ولم ينبه على عمر بن الربيع، ولا على محمد بن يحيى وهما أولى أن يلصق بهما هذا الحديث من الكعبى، وغيره ,وقد تقدم ذلك فى عبد الوهاب بن موسى (لسان الميزان،لا بن حجر العسقلانى، ج٦، ص ١٠١، تحت ترجمة "عمر بن الربيع الخشاب" رقم الترجمة ٥٦١٨، حرف العين المهملة، من اسمه عمر)

لے عن ابن عمر قال :لما ندر أبو بكر الصديق إلى ذى القصة فى شأن أهل الردة واستوى على راحلته أخذ على بن أبى طالب بزمام راحلته فقال :إلى أين يا خليفة رسول الله؟ أقول لك ما قال لك رسول الله -صلى الله عليه وسلم -يوم أحد :شم سيفك ولا تفجعنا بنفسك، وارجع إلى المدينة، فوالله لئن فجعنا بك لا يكون للإسلام نظام أبدا."

قط فى غرائب مالك، والخلعى فى الخلعيات، وفيه أبو غزية محمد بن يحيى الزهرى متروك(جمع الجوامع المعروف بـــ الجامع الكبير، ج۱۷ ص ۲۹۲، رقم الحديث ۴/۹۵٦، مسند على بن أبى طالب)

اورعلامہ ابنِ حجر نے ہی فرمایا کہ:

قال الدارقطنی :لا یثبت، عن الزهری، ولا عن مالک وأبو غزیة هذا هو الصغیر منکر الحدیث.

ثم أورد من طریق علیل بن أحمد -وکان ثقة، حدثنا أبو غزیة محمد بن یحیی حدثنی أبو العباس عبد الوهاب بن موسی بهذا السند إلی ابن عمر رفعه :الیمین مندمة أو مأثمة.

وقال :لا یصح هذا عن مالک، ولا، عن الزهری والحمل فیه علی أبی غزیة............

وتقدم له حدیث فی ترجمة عبد الوهاب بن موسی صرح الدارقطنی فیه بأنه باطل وتردد فی واضعه بین محمد بن یحیی هذا أو الراوی عنه علی الکعبی(لسان المیزان لابنِ حجر، ج۷ص۵۷۴ و ۵۷۵، تحت رقم الترجمة ۷۵۳۹، تحت ترجمة "محمد بن یحیی")

اورامام جورقانی نے اس روایت کے متعلق فرمایا کہ:

سألت ربی عز وجل، فأحیا لی أمی، فآمنت بی ثم ردها هذا حدیث باطل.

وعبد الرحمن هذا: قال ابن الغلابی: ومعاویة بن صالح: عن یحیی بن معین: أنه قال: عبد الرحمن بن أبی الزناد ضعیف، وقال أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز: سمعت یحیی بن معین، یقول: ابن أبی الزناد لیس ممن یحتج به أصحاب الحدیث، لیس بشیء (الأباطیل والمناکیر والصحاح والمشاهیر، ج ا ،ص۳۷۷،۳۷۸، کتاب الفضائل، باب :فی ذکر عبد الله بن عبد المطلب، وآمنة بنت وهب، وعبد المطلب)

اور علامہ ذہبی نے فرمایا کہ:

وبسند وضع على هشام بن عروة ، عن أبيه عن عائشة :أحيا لى أمي ، فآمنت بى ، ثم ردها (أحاديث مختارة،ص٩٥، رقم :٦٨"٢"٤"،باب :في ذكر عبد الله بن عبد المطلب، وآمنة بنت وهب، وعبد المطلب)

نیز علامہ ذہبی نے فرمایا کہ:

عبد الوهاب بن موسى عن عبد الرحمن بن أبى الزناد نكرة والخبر أحيا الله لى أمي فآمنت بى والسند ظلمة (المغنى فى الضعفاء ،ج٢،ص٤١٣،رقم الترجمة ٣٨٩٩،حرف العين)

اور حافظ ابنِ کثیر نے فرمایا کہ:

وأما الحديث الذى ذكره السهيلي وذكر أن في إسناده مجهولين إلى ابن أبي الزناد عن عروة عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يحيى أبويه، فأحياهما وآمنا به، فإنه حديث منكر جدا.

وإن كان ممكنا بالنظر إلى قدرة الله تعالىٰ.

لكن الذى ثبت في الصحيح يعارضه والله أعلم (البداية والنهاية، ج٢،ص٣٤٣،كتاب سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم،فصل قال ابن إسحاق: بعد ذكر رجوعه عليه الصلاة والسلام إلى أمه آمنة بعد رضاعة حليمة له)

یہی بات حافظ ابنِ کثیر کی مطبوعہ ''السيرةُ النبوية'' میں بھی مذکور ہے۔

اور علامہ ابنِ تیمیہ کے فتاویٰ میں ہے کہ:

سئل الشيخ -رحمه الله تعالى :هل صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أن الله تبارك وتعالى أحيا له أبويه حتى أسلما على يديه ثم

ماتا بعد ذلک ؟

فأجاب :لم يصح ذلک عن أحد من أهل الحديث ؛ بل أهل المعرفة متفقون على أن ذلک كذب مختلق (مجموع الفتاوی،لا بن تيمية، ج۴، ص۳۲۴، كتاب مفصل الاعتقاد، فصل فی ان افضل الانبياء بعد محمد صلى الله عليه وسلم ابراهيم عليه السلام)

اور عظیم آبادی نے ابوداؤد کی شرح میں فرمایا کہ:

وكل ما ورد بإحياء والديه صلى الله عليه وسلم وإيمانهما ونجاتهما أكثره موضوع مكذوب مفترى وبعضه ضعيف جدا لا يصح بحال لاتفاق أئمة الحديث على وضعه كالدارقطنى والجوزقانى وبن شاهين والخطيب وبن عساكر وبن ناصر وبن الجوزى والسهيلى والقرطبى والمحب الطبرى وفتح الدين بن سيد الناس وإبراهيم الحلبى وجماعة (عون المعبود شرح سنن أبی داود، ج۱۲ ص۳۲۴، كتاب السنة ،باب فی ذراری المشركين)

اس کے علاوہ بھی محدثین و محققین کی سخت جرح پر مشتمل تصریحات ہم اپنے مقام پر نقل کر چکے ہیں۔

مذکورہ اور ان جیسے حفاظُ الحدیث اور محدثین و محققین کے زیرِ بحث حدیث سے متعلق موقف کو نظر انداز کر کے معترض صاحب نے ''موضوع حدیث کی پہچان'' کا عنوان قائم کیا ہے، اور اس ضمن میں حافظ ذہبی اور ابنِ کثیر وغیرہ کے حوالہ جات پیش کیے ہیں، جن سے وہ موضوع وغیر معتبر احادیث کی نشاندہی کرانا، اور زیرِ بحث حدیث کو اس سے باہر نکالنا چاہتے ہیں۔

لیکن معترض صاحب کی حالت یہ ہے کہ ''حدیثِ احیاء'' سے متعلق وہ خود ہی حافظ ذہبی اور ابنِ کثیر وغیرہ کے موقف سے علی الرغم خودساختہ اصولوں کی بنیاد پر اختلاف کرتے ہیں، اور

ان کے مقابلے میں مذکورہ حدیث کا حسن ہونا، ثابت کرنا چاہتے ہیں، اگر معترض صاحب زیرِ بحث حدیث پر مذکورہ بالا حضراتِ گرامی کی آراء کو ہی ملاحظہ فرما لیتے، تو منزل تک رسائی ممکن ہو جاتی۔

معترض کی انصاف پسندی اور علمی دیانت داری کا عالم یہ ہے کہ وہ اپنے قلم سے ذکر کردہ مذکورہ حضرات کے مقابلے میں حدیث پر اپنی پسند کا حکم لگاتے ہیں، اور جن حضرات کا موقف مذکورہ محققین کے مطابق ہے، ان کو اہلِ باطل کی طرف منسوب کرنا چاہتے ہیں۔

پھر معترض صاحب، جب مذکورہ حدیث کی سند کو قابلِ اعتماد و قابلِ استدلال ثابت کرنے میں ناکام ہوئے، تو انہوں نے اس ضمن میں علمِ حدیث کے مقابلہ میں ایک اور نرالا اور عجیب وغریب اصول پیش کیا، چنانچہ اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 27 پر فرماتے ہیں کہ:

> ’’جواب یہ ہے کہ یہ عام قانون اور اصول ہے، اور یہ واقعہ مسلّم قانون ہے، مگر قانون سے ہٹ کر جو بات اور واقعہ ہوتا ہے، اس کو قانون سے مستثنیٰ / خصوصیت / معجزہ / کرامت کہا جاتا ہے، اور اس کو خرقِ عادت کہتے ہیں، یہ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کی خصوصیت ہے، سب قائلین حضرات اس کو خصوصیت لکھ رہے ہیں، اور خصوصیت بنتی ہی تب ہے، جب قانون واصول کے خلاف اور اس سے ہٹ کر ہو، اب اس پر قانون واصول کی نصوص پڑھنا ناسمجھی ہے، اور ایسا صاحبِ علم خود ہی اپنی بات میں اس خصوصیت کی تردید ونفی میں ناسمجھ بن رہا ہے، نہ کہ خصوصیت کا اثبات کرنے والا ناسمجھ اور لاعلم ہے‘‘۔
>
> انتھٰی۔

حالانکہ اس رکیک بات کا جواب محققین، بہت پہلے ذکر کر چکے ہیں، خصوصیت / معجزہ / اور کرامت، یا خرقِ عادت وغیرہ کا کس نے انکار کیا ہے، اصل کلام تو اس کے ثبوت میں ہے، شریعت کی جو بات مستند طریقے پر ثابت ہو، وہ عقل کی رو سے کتنی بڑی ناممکن کیوں نہ ہو، اس

سے انکار نہیں کیا جاتا۔

چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بڑے بڑے معجزات، اس کے شاہدِ عدل ہیں، اور دیگر انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کے جو معجزات بھی معتبر نصوص میں مذکور ہیں، وہ سب کے سب اعلیٰ درجہ کی خرقِ عادت پر ہی مشتمل ہیں، اور ان کا ''معجزہ'' نام ہونا ہی اس کی واضح دلیل ہے، کیونکہ ''معجزہ'' دوسروں کو عاجز کرنے والی چیز کو کہا جاتا ہے۔

حافظ ابنِ کثیر کی ''السیرۃ النبویۃ'' میں ہے کہ:

فأحياهما و آمنا به، فإنه حديث منكر جدا.

وإن كان ممكنا بالنظر إلى قدرة الله تعالى.

لكن الذى ثبت فى الصحيح يعارضه .والله أعلم (السيرة النبوية، لا بن كثير، ص ٢٣٩، ذكر رضاعه عليه الصلاة والسلام من حليمة بنت أبى ذؤيب السعدية)

اور ''البدایۃ والنھایۃ'' میں ہے کہ:

فأحياهما و آمنا به، فإنه حديث منكر جدا.

وإن كان ممكنا بالنظر إلى قدرة الله تعالى.

لكن الذى ثبت فى الصحيح يعارضه والله أعلم (البداية والنهاية، لابن كثير، ج٢، ص٣٤٣، كتاب سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصل قال ابن إسحاق: بعد ذكر رجوعه عليه الصلاة والسلام إلى أمه آمنة بعد رضاعة حليمة له)

اور ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ:

وهذا الحديث ضعيف باتفاق المحدثين كما اعترف به السيوطى وقال ابن كثير إنه منكر جدا ورواته مجهولون.

فقول الشيخ ابن حجر المكى فى شرح الهمزية هو حديث صحيح صححه غير واحد من الحفاظ مردود عليه بل كذب

صـريـح وعيب قبيح مسقط للعدالة وموهن للرواية لأن السيوطى مع جلالته وكمال إحاطته ومبالغته فى رسائل متعددة من تصنيفاته ذكـر الاتـفـاق عـلـى ضعف هذا الحديث فلو كان له طريق واحد صحيح لذكره فى معرض الترجيح.

ومـن الـمـعـلوم أن بعده لم يحدث غير واحد من المحدثين الذين يـصـح كـونهم من المصححين ومن ادعى فعليه البيان فى معرض الـميدان هذا وقد قال الحافظ ابن دحية كما نقله العماد ابن كثير عـنـه،إن هـذا الـحـديـث موضوع يرده القرآن والإجماع قال الله تعالى (ولا الذين يموتون وهم كفار) انتهى.

والـمـعـنـى أنـه ثبـت كـفـرهـمـا بمـا سبق من دلالة الآية السـابقة الـمـنـضـمـة إلى رواية السنة المتقوية بإجماع الأمة مع قوله تعالى (ولا الـذيـن يموتون وهم كفار) أى ليسـت التـوبة صحيحة ممن مـات وهـو كـافـر لأن الـمعتبر هو الإيمان الغيبى لقوله تعالى (فلم يک ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا)

والـحاصل انه لم يثبت إحياؤهما وإيمانهما والدليل على انتفائهما عدم استشهارهما عند الصحابة لا سيما والواقعة فى حجة الوداع والخلق الكثير فى خدمته بلا نزاع مع منافاته للقواعد الشرعية من عدم قبول الإيمان بعد مشاهدة الأحوال الغيبية بالإجماع.

ثـم دعـوى الـخصوصية يحتاج إلى إثبات الأدلة القوية فمن ادعى هذا الديوان فعليه البيان.

وأمـا الاسـتـدلال بـالـقـدرـة الإلهية وقـابلية الخصوصية للحضرة

النبوية فأمر لا ينكره أحد من أهل الملة الحنيفية وإنما الكلام فى إثبات هذا المرام بالأدلة على وجه النظام لا بالإحتمال الذى لا يصلح للاستدلال خصوصا فى معارضة نصوص الأقوال.

وأما قول القرطبى فليس إحياؤهم يمتنع عقلا ولا شرعا فلا شبهة فى إمكانه أصلا وفرعا وإنما الكلام فى ثبوته أولا ونفيه ثانيا.

وبهذا يندفع ما أورده السهيلى فى الروض الأنف بسند فيه جماعة مجهولون إن الله أحيى له أباه وأمه فآمنا به.

ثم قال بعد إيراده الله قادر على كل شىء وليس تعجز رحمته وقدرته عن شىء ونبيه صلى الله عليه وسلم أهل أن يخصه بما شاء من فضله وأن ينعم بما شاء من كرامته.

قلت ولو صح هذا الإحياء لأظهره صلى الله عليه وسلم على الأعداء فضلا عن الأحباء من أكابر الصحابة ولم يكتف بذكره لعائشة من بين أحبابه،على أن رواية عائشة رضى الله عنها لو صحت لانتشر عنها إلى التابعين وغيرهم وشاعت فإنه لو صح إحياء أبويه وإيمانهما لكان من آظهر معجزاته وأكبر كراماته صلى الله عليه وسلم.

فتبين من هذا أن هذا من موضوعات الرفضة وإنما نسبوا الحديث إلى عائشة تبعيدا عن الظن بوضعهم وتأكيدا للقضية فى ثقة إثباتهم (أدلة معتقد أبى حنيفة فى أبوى الرسول عليه الصلاة والسلام،للملا على القارى،ص۸۷ الیٰ ۹۰،الرد على السيوطى)

اور شیخ ابو اسحاق حوینی فرماتے ہیں کہ:

وإذا ثبت هذا فما يمنع من إيمانهما بعد إحيائهما " . .اهـ.

قلت :يـمـنـع مـن ذلک أن الخبر لم يثبت، ولا دخل للعقل هنا، والشـرع فـلـم يـأتـنـا خبـر ناهض تقوم به حجة، فماذا بقی لک؟ ودعواه أن النبی -صلى الله عليه وسلم -أحيا الله على يديه جماعة مـن الموتى، دعوى لا تصح ولا تقوم على ساق العلم، وللمعارض أن يـدعی عکس هذا الكلام، ولا ينبغي ولوج هذا الباب لأنه غيب إلا ببـرهان صحيح (نثل النبال بمعجم الرجال، ج۴،ص ۵۱۹، رقم الترجمة ۵۱۲۹، تحت ترجمة:القرطبی)

اوراحمد بن صالح الزہرانی فرماتے ہیں کہ:

قلت: الله تـعـالـی قادرٌ على كلّ شیء ، وليس إنكار أئمة السّنة ما جاء به السيوطی مبنيا على استبعاده وإحالته،بل هومبنی علی عدم الثبـوت لأنّ الـنصوص الّتی جاء فيها ذلک موضوعة مختلقة هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ ذلک يعارض الثابت من النّصوص الـصّـحيـحة الـصّـريـحة التی اتفق أئمة السّلف على ثبوتها وعلى الإيمان بما فيها تصديقاوقبولا.

وإلافـلـكـل دجّـال أن يـقـول مـاشاء،فللرافضة أن تقول :أحيا الله أبـاطالب فآمن به ، وليس ذلک بعيدا عن قدرة الله تعالی، ويقول غيرهم قد أحيا الله أبـالهـب فآمن به. وليس ذلک بعيداً عن قدرة الله تـعـالـی،وهـلـمّ جرا،وغيرخافٍ على كلّ أحد أنّ دين الله تـعالی مبنی على الاتباع لاعلی الابتداع والاختراع (نقض مسالک السيوطی فی والـدی الـمـصـطفی ، ص ۲۴۵،۲۴۶، نقض المسلک الثالث،الناشر:دار الامام مالک،أبو ظبی ، الطبعة: 2006م، ۱۴۲۷ھ)

نیز معترض، علمِ دین سے اتنے کورے ہیں کہ وہ ضعیف حدیث کے معتبر ہونے کی شرائط، اور کسی ایسے شخص کے ایمان کے ثبوت کے معتبر ہونے کی حقیقت کو سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے، جس کا مشرک اور ''فی النار '' ہونا اور اس کے لیے استغفار کی اجازت نہ ملنا وغیرہ مضبوط اور صحیح و حسن درجہ کی سب قسم کی احادیث و روایات سے ثابت ہو۔

''الموسوعةُ الفقهية'' میں ہے:

قال العلماء :يجوز العمل بالحديث الضعيف بشروط، منها:

أ -أن لا يكون شديد الضعف، فإذا كان شديد الضعف ككون الراوى كذابا، أو فاحش الغلط، فلا يجوز العمل به.

ب -أن لا يتعلق بصفات ا لله تعالى ولا بأمر من أمور العقيدة، ولا بحكم من أحكام الشريعة من الحلال والحرام ونحوها.

ج -أن يندرج تحت أصل عام من أصول الشريعة.

د -أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، بل يعتقد الاحتياط (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۲،ص۱۶۰، ۱۶۱ ،ماده''فضائل'')

اور مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی ابوداؤد کی شرح ''بذلُ المجهود ''میں ہے:

الحديث الضعيف يعمل به فى فضائل الأعمال بالاتفاق.

قال القارى:والظاهر أن العمل بالحديث الضعيف محله إذا لم يكن مخالفا للحديث الصحيح أو الحسن، وسيأتى ما يخالفه من حديثه المتصل، ومن حديث على كرم ا لله وجهه، وأيضا إنما يعمل بالحديث الضعيف فى فضائل الأعمال الثابتة بأدلة أخرى، وها هنا هذا الحكم ابتدائى مع أنه ليس فيه ما يدل على ثوابه وفضيلته، فتأمل حق التأمل (بذل المجهود فى حل سنن أبى داود، ج۱، ص۲۹۵،كتاب الطهارة، باب :كيف المسح؟)

ان جیسی عبارات وحوالہ جات اور بھی بہت سے ہیں، جن کو سامنے رکھ کر ''حدیثِ احیاء'' پر محدثین و محققین کی آراء کو ملاحظہ کیا جائے، تو اس حدیث میں کسی ایک شرط کا پایا جانا بھی مشکل ہے۔

چنانچہ محدثین وحفاظُ الحدیث کی طرف سے اس حدیث کے شدید ضعف اور ضعیف ہونے کی تصریحات موجود ہیں۔

اور اس حدیث کا تعلق ''فضائلِ اعمال'' کے بجائے عقیدہ سے ہے، جس پر کسی کے ایمان وکفر اور اس کے لیے استغفار ودعائے مغفرت اور ایصالِ ثواب کی حلت وحرمت وغیرہ کے احکام بھی متفرع ہوتے ہیں۔

اور ایک مرتبہ فوت ہونے کے بعد دوبارہ زندہ کیا جانا، اور ایمان سے سرفراز کیا جانا، اصولِ شریعت کے عام قاعدہ سے بھی خارج ہے، کیونکہ شریعت کے اہم اصول اور قواعد میں سے یہ بات بھی ہے کہ ایک مرتبہ فوت ہونے کے بعد نہ تو دوبارہ زندہ کیا جاتا، اور نہ ہی کفر وشرک کو مبدل بالإيمان والتوحيد کیا جاتا، اور نہ ہی بحالتِ کفر وشرک فوت ہونے والے کی مغفرت ہوتی، اور نہ ہی اس کے لیے مغفرت کی دعاء کی جاتی، اور کسی بڑے سے بڑے کی محض قرابت داری اور نسب، اور کسی سے محبت ونسبت ایمان وتوحید کے بغیر آخرت میں کفر وشرک کے دائمی عذاب سے نجات نہیں دلاسکتی۔

اور معترض جیسے غالی حضرات اس حدیث کے ثبوت کا عقیدہ بھی رکھتے ہیں، اور اس حدیث کی سند پر محققین محدثین کی جرح کو بھی قبول کرنے کے لیے آمادہ نہیں، اور یہ حدیث حسن اور صحیح احادیث کے مخالف بھی ہے۔

ایسے میں معترض صاحب اپنے تئیں اصول وقواعد کی بنیاد رکھ کر کسی نئے فرقہ کا اعلان کردیں، تو ہی ان کا کام چل سکے گا۔

اگر مستند ثبوت کے بغیر، معجزہ، کرامت اور خرقِ عادت وغیرہ کا دعویٰ کیا جائے، تو پھر اس میں

معترض صاحب اور اہلُ السنۃ والجماعۃ کی کیا خصوصیت ہے، اہلِ روافض اور تمام اہلِ بدعت کو بھی یہ حق حاصل ہونا چاہیے کہ وہ جب چاہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی بھی باطل و فاسد نظریہ وعقیدہ کی نسبت کردیں، اور سند کا مطالبہ کرنے والوں کو معترض صاحب کے مندرجہ بالا دعوے کی طرح کی باتیں کہہ کر اپنا کام چلالیں، جیسا کہ بہت سی چیزوں کے بارے میں ان کا طرزِ عمل اسی نوعیت کا ہے۔

جبکہ اہلِ باطل کے مقابلے میں اہلِ حق محققین کا طریقہ، بلکہ شعار یہ ہے کہ وہ احادیث وسنت کے باب میں سند کے بغیر کلام نہیں کرتے، سند کی بھی ممکنہ حد تک پوری تحقیق کرتے ہیں، اور وہ سند کے سلسلہ میں ان اصولوں پر کاربند ہیں کہ:

”اشتراط الإسناد، شيء عظيم القدر عند أصحاب الحديث، والإسناد من الدين، لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء ،ولولا الإسناد لذهب الدين.

وإن الله حفظ الأسانيد على أمة محمد صلى ا لله عليه وسلم،ومثل الذى يطلب أمر دينه بلا إسناد كمثل الذى يرتقى السطح بلا سلم،والإسناد سلاح المؤمن، فإذا لم يكن معه سلاح فبأى شيء يقاتل؟

ومثل الذى يطلب الحديث بلا إسناد كمثل حاطب ليل“

معترض صاحب نے اس موقع پر اپنے مضمون میں، ابوطالب کے عذاب کی تخفیف کی مثال کو پیش کرکے قیاس کیا ہے۔

حالانکہ اول تو ابوطالب کے عذاب کے متعلق جو مضمون آیا ہے، وہ صحیح اور مستند احادیث سے ثابت ہے، جبکہ مبحوث فیہ مسئلے میں احیاء سے متعلق معترض صاحب کے دعویٰ کے ثبوت کے لیے اس طرح کی کوئی مستند حدیث موجود نہیں، اگر ابوطالب کے لیے تخفیف والی حدیث کے

مطابق اس کی سند ہوتی، تو پھر ایک جہت سے قیاس درست ہوسکتا تھا، تاہم حیرت کی بات یہ ہے کہ معترض صاحب کو ابوین کو قیاس کے لیے ابوطالب ہی ملے، جن کا شرک واضح ہے، اور اس پر قیاس کر کے ''مقیس علیہ'' پر دعویٰ توحید وایمان کا کرنا چاہتے ہیں۔

لہٰذا معترض کا زیرِ بحث مسئلہ کو ابوطالب پر قیاس کرنا ''قیاس مع الفارق'' ہے۔

دوسرے ابوطالب کو کفر وشرک کی وجہ سے جہنم کے دائمی عذاب سے نجات حاصل نہ ہوگی۔

اور اصل بحث، عذاب کے کم، یا زیادہ ہونے سے نہیں، بلکہ کفر وشرک کی وجہ سے دائمی عذاب سے ہے، کیا معترض مبحوث فیہ مسئلہ میں اسی فکر کو اختیار کرنے کے لیے آمادہ ہیں؟

ہم اپنے مضمون میں یہ پہلے ہی واضح کر چکے ہیں کہ:

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری کی شرح ''فیضُ الباری''میں فرمایا کہ یہ بات ممکن ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے والد کے لئے اس طرح کی شفاعت کریں، جس طرح کی ابوطالب کے لئے شفاعت کریں گے، کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کی برکت سے اُن کے عذاب میں تخفیف ہوجائے، اگرچہ ابوطالب کی طرح کفر کی وجہ سے دائمی عذاب سے بالکلیہ نجات حاصل نہ ہو(فیض الباری علی صحیح البخاری، ج۵، ص ۳۵۲، سورۃ الشعراء، قولہ :وأنذر عشیرتک الأقربین)

علامہ کشمیری رحمہ اللہ کے قول کی تائید اِن روایات سے بھی ہوتی ہے، جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قرابت داری کو دنیا وآخرت، دونوں میں مفید ہونے کا حکم لگایا ہے، اور یہ روایات پہلے ذکر کی جاچکی ہیں، اور اس کی تائید ملا علی قاری کی اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ بسا اوقات ہمارے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے عذاب میں تخفیف کی دعاء کرنا جائز ہے۔

(علمی وتحقیقی رسائل، جلد۱۲، صفحہ۶۹۲، ۶۹۳، مطبوعہ: ادارہ غفران، راولپنڈی)

نا معلوم معترض صاحب کس مسلک ومشرب سے تعلق رکھتے ہیں، اور انہوں نے کس ذہنیت کے ساتھ بندہ کے مضمون کا مطالعہ کیا ہے، اور انہوں نے کس مدرسہ و جامعہ سے دین کا علم حاصل کیا ہے، جو نہ تو اہلُ السنۃ والجماعۃ کے فنِ حدیث کے ابجد تک سے واقف ہیں، اور نہ ہی کسی علمی بات کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، اور لگے، تنقید و تحقیق، اور تردید کرنے۔

پھر معترض صاحب کی طرف سے جو موحّد اور اہلِ فترۃ کے دو نظریے پہلے پیش کیے گئے، ان کا تقاضا یہ ہے کہ ''احیاء'' کی چنداں ضرورت ہی نہ تھی، یہاں ''احیاء'' کے نظریے کو پیش کر کے، پہلے دو نظریات کی خود ہی تردید کر دی گئی۔

کیونکہ اہلِ توحید تو پہلے سے اہلِ ایمان ہیں، ان کو ایمان قبول کرانے کے لیے زندہ کرنے کی کیا ضرورت؟ اور جہاں تک اہلِ فترۃ کا تعلق ہے، تو احادیث کی رُو سے ان کا فیصلہ آخرت میں امتحان کے موقع پر ہوگا۔

اس قوی اشکال سے بچنے کے لیے معترض صاحب نے اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 28 پر یہ تاویل کی ہے کہ:

> ''اس کو تجدیدِ ایمان، یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے امتی بننے کا شرف حاصل ہونا کہہ دیں گے، جو اس لیے ہوا، تا کہ انہیں زیادہ ثواب ملے''۔ انتھیٰ

معترض صاحب اس تاویل پر احمقوں کی طرف سے شاباش کے مستحق ہو سکتے ہیں۔

معترض صاحب کے ذمہ ہے کہ وہ احیاء کے مذکورہ واقعہ کا معتبر سند کے مطابق حدیث سے ثبوت پیش کریں، اور مبحوث فیہ روایت کے مطابق قبر کا ''ابواء'' کے بجائے ''مقامِ حجون'' میں ہونا ثابت کریں، تو اس قسم کی باتیں آگے چلیں گی، وہ بھی کچھ وقت کے لیے ہی۔

اور اگر اس روایت کے بغیر، ایمان کے ثبوت پر کلام کیا جائے گا، تو پھر ایمان کے ثبوت کی مستقل دلیل اور دلیلِ خاص کے مقابلے میں دلیلِ خاص کا پیش کرنا لازم ہوگا، جو ندارد ہے، دلائلِ صحیحہ و معتبرہ، خاصہ و عامہ سب اس کے برخلاف موقف کو ثابت کرتے ہیں۔

علاوہ ازیں معترض صاحب احیاء کے موقف میں جن حضرات کے حوالہ جات پیش کر کے ان کی اتباع کرنا، اور کرانا چاہتے ہیں، وہ خود اس بات کے قائل ہیں کہ زندہ کئے جانے سے قبل، کفر کی وجہ سے استغفار کی ممانعت تھی، جو احیاء وایمان بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد باقی نہیں رہی، یعنی اس سے پہلے کفر کا حکم تھا، اور کفر کا وہ حکم بھی ان حضرات نے استغفار کی ممانعت والی احادیث سے ہی اخذ کیا ہے۔ [1]

---

[1] لا تعارض بين حديث الإحياء وحديث النهى عن الاستغفار، فإن إحياء هما متأخر عن الاستغفار لهما بدليل حديث عائشة أن ذلک كان فى حجة الوداع، ولذلک جعله ابن شاهين ناسخا لما ذكر من الأخبار، وقال العلامة ناصر الدين بن المنير المالكى فى كتاب "المقتفى فى شرف المصطفى :"قد وقع لنبينا -صلى الله عليه وسلم -إحياء الموتى نظير ما وقع لعيسى بن مريم، إلى أن قال :وجاء فى حديث أن النبى -صلى الله عليه وسلم -لما منع من الاستغفار للكفار دعا الله أن يحيى له أبويه، فأحياهما له فآمنا به وصدقا وماتا مؤمنين(الحاوى للفتاوى، ج٢، ص٢٧٨، كتاب البعث، مبحث المعاد، مسالک الحنفا فى والدى المصطفى)

تفرد بهذا الحديث أبو غزية وتفرد عنه الكعبى بذكر مالک فى إسناده.

قال الدار قطنى :هذا كذب على مالک على مالک والحمل فيه على أبى غزية والمتهم بوضعه هو أو من حدث به عنه.

وهذا الحديث قد حكم بوضعه الحافظ أبو الفضل بن ناسر والجوزقانى وابن الجوزى والذهبى وأقره الحافظ فى اللسان، وحكم بوضعه جماعة سبق ذكرهم فى ترجمة عبد الله والد النبى صلى الله عليه وسلم.

وجعله ابن شاهين ومن تبعه ناسخا لأحاديث النهى عن الاستغفار.

قلت :وهذا غير جيد لأن أحاديث النهى عن الاستغفار لهما بعض طرقها صحيح.

رواه مسلم وابن حبان فى صحيحيهما وهذا الحديث على تسليم ضعفه لا يكون ناسخا للأحاديث الصحيحة والله تعالى أعلم.

قال أبو الخطاب بن دحية :الحديث فى إحياء أبيه وأمه موضوع يرده القرآن والإجماع قال تعالى :(ولا الذين يموتون وهم كفار) وقال :(فيمت وهو كافر) فمن مات وهو كافر لم ينفعه الإيمان بعد الرجعة بل لو آمن عند المعاينة لم ينفعه، فكيف بعد الإعادة ؟ وفى التفسير أنه عليه الصلاة والسلام قال :"ليت شعرى ما فعل أبواى"فنزلت:ولا تسأل عن أصحاب الجحيم(سبل الهدى والرشاد، فى سيرة خير العباد، للإمام محمد بن يوسف الصالحى الشامى، ج٢، ص١٢٣، جماع أبواب بعض الأمور الكائنة بعد مولده وقبل بعثته صلى الله عليه وسلم، الباب الأول فى وفاة أمه آمنة بنت وهب وحضانة أم أيمن له)

ان حالات میں اگر معترض کسی دماغی معالج کی طرف رجوع کر کے اپنے دماغ کا علاج و معالجہ کرائیں، تو مناسب ہوگا، تاکہ ذہنی اختلاط والتباس سے چھٹکارا حاصل کیا جاسکے، یا پھر اختلاط والتباس اور خلطِ مبحث پر مبنی تبلیغ وتصنیف ترک کر کے اپنے گھر میں بیٹھ کر ''اللہ اللہ'' کریں، تو بہتر ہوگا، تاکہ عوام ان کی خلطِ مبحث پر مبنی تبلیغ کے ضرر سے محفوظ رہ سکیں۔

اہلِ علم کی بڑی تعداد کے نظریہ پر کلام

اپنے مضمون کے صفحہ 29 پر معترض صاحب نے یہ عنوان قائم کیا ہے کہ ''اہلِ علم کی بڑی تعداد کا نظریہ'' اور پھر اس کے ضمن میں ایڑی چوٹی کا زور لگا کر 65 سے زیادہ اکابر کی عبارات کا دعویٰ کیا ہے۔

اول تو معترض صاحب کی اپنی مخصوص اصطلاحات ہیں، جن میں وہ اپنے نظریہ کے حاملین کو ہی ''اکابر'' تصور کرتے ہیں، اور جو جمہور متقدمین ومتاخرین ہیں، ان کا اکابر کی فہرست میں کوئی ذکر نہیں کرتے۔

دوسرے اگر نقل در نقل ہزاروں حوالہ جات اکٹھے کر لیے جائیں، تب بھی اس مسئلہ میں اس موقف کا راجح ہونا، ہرگز ثابت نہیں کیا جاسکتا، جس کے معترض صاحب حامی ہیں، اور اس طرح کی عبارات کی حقیقت پر ہم نے اپنے سابق مضامین میں روشنی ڈال دی ہے، اور ہم متقدمین سلف کی سینکڑوں عبارات اس سلسلے میں علامہ سیوطی سے قبل وبعد کی پیش کر سکتے ہیں، اور الحمد للہ تعالیٰ بہت سی پیش کر بھی دی ہیں، لیکن اگر دیکھنے والے میں دیکھنے کی صلاحیت ہی نہ ہو، تو اس روشنی سے اس کو کیا فائدہ حاصل ہوسکتا ہے؟

ہم باحوالہ طریقہ پر اس سلسلہ میں نصوص اور جمہور سب ہی جہات سے تصریحات نقل کر چکے ہیں، جن کی موجودگی میں ہم معترض صاحب کے ان حوالہ جات کو راجح نہیں سمجھتے، بلکہ اسی قسم کے حوالہ جات کی وجہ سے ہی دراصل ہم مفصل مضمون لکھنے پر مجبور ہوئے، تاکہ ان کی حقیقت

اوران کے پسِ منظراوراس سلسلہ میں راجح دلائل کو منقح کیا جاسکے۔

پھر معترض صاحب نے جو حوالہ جات نقل کیے، ان سب سے وہ مخصوص نظریہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا، جو معترض صاحب کا ہے، انہوں نے مذکورہ روایت، یا مختلف نظریات کے محض ناقلین کو بھی اس عقیدہ کا حامل قرار دے دیا ہے۔

نیز جب ہم نے ان حوالہ جات وعبارات کو ملاحظہ کیا، تو عجیب وغریب قسم کی باتیں سامنے آئیں، جن کا اگر ایک ایک کر کے جائزہ لیا جائے، تو طرفہ، تماشہ بن جائے، اور معترض کی خیانتوں کی نئی تاریخ رقم ہو جائے۔

مثلاً معترض صاحب نے پہلا حوالہ سعودی عرب کے چودھویں صدی کے عالم احمد بن عبدالعزیز کی کتاب کا پیش کیا ہے، شاید معترض صاحب کے نزدیک چودھویں صدی کی یہ شخصیت، مبحوث فیہ مسئلہ میں اہلِ علم میں سرِ فہرست شمار ہوتی ہوں۔

پھر اس سلسلہ میں انہوں نے مذکورہ کتاب سے تین مذاہب نقل کیے ہیں، لیکن معترض صاحب میں اگر جرأت ہے، تو وہ اہلِ فترۃ واہلِ جاہلیت کے متعلق، جن کے علی الاطلاق کفر وشرک کی قرآن وسنت نے جابجا شہادت دی ہے، ان کے ناجی ہونے کا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ثبوت پیش کردیں، خاص طور پر ایسے افراد کا، جن کے اہلِ نار ہونے اوران کے لیے استغفار کی اجازت نہ ملنے کا صحیح ومستند ثبوت ہو، تو پھر بات آگے چلے گی۔

اصول وقواعد توڑ کر کسی کی عبارت سے اس طرح کا ثبوت ہم حجت نہیں سمجھتے۔

اور معترض صاحب کی ہٹ دھرمی اور خیانت کا عالم یہ ہے کہ خود ہی مذکورہ کتاب سے امام ابوحنیفہ کا مذہب اہلِ نار ہونے کا نقل کیا۔

چنانچہ صفحہ 29 پر خود ہی لکھا کہ:

''اس کتاب میں زمانۂ فترۃ میں وفات پانے والوں سے متعلق تین مذاہب نقل کیے ہیں۔

اوّل یہ کہ آپ کے والدین شریفین اہلِ نار میں سے ہیں، اس قول کو امام ابوحنیفہ و بیہقی، وابنِ تیمیہ، وابنِ کثیر اور البانی وغیرہم رحمہم اللہ سے نقل کیا ہے“۔

لیکن معترض حنفی ہونے کے باوجود اس موقف کی بلا دلیل وخلافِ دلیل تردید کرنے کے درپے ہوئے، اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے اہلِ فترۃ کے ماخوذ ہونے کے جو دلائل ہیں، ان ہی کی تردید نقل کرنے میں اپنا زورِ قلم صرف کیا، اور اس بات کی طرف توجہ نہ کی کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک توحید کا مکلّف ہونے کے لیے دعوتِ رسل ضروری نہیں۔

اور ہم فترۃ و جاہلیت سے متعلق اپنی تالیف میں تفصیلی دلائل کے ساتھ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے موقف کے راجح ہونے پر کلام کر چکے ہیں۔

پھر زیادہ تعجب یہ ہے کہ مذکورہ کتاب میں علامہ سیوطی کے ہی دلائل اور موقف کو پیش کیا گیا ہے۔

اس کے بعد دوسرے نمبر پر معترض صاحب نے ابنِ شاہین کا حوالہ نقل کیا ہے۔

حالانکہ پہلی بات تو یہ ہے کہ ابنِ شاہین نے نہ تو اس حدیث کو سند کے اعتبار سے راجح قرار دیا، نہ ہی منسوخ ہونے کا صریح دعویٰ کیا، بلکہ ”**باب فی زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبر أمہ**“ کے ذیل میں پہلے زیارتِ قبر کی اجازت ملنے، اور استغفار کی اجازت نہ ملنے کی حدیث کو نقل کیا، پھر اس کے بعد ”**الخلاف فی ذلک**“ تحریر فرمانے کے بعد ”حدیثِ احیاء“ کو نقل کیا۔

اور اگر نسخ کو ہی مراد لیا جائے، تو مذکورہ کتاب میں یہی طرزِ عمل انہوں نے ”بول و براز کے وقت استقبالِ قبلہ واستدبارِ قبلہ“ کی ممانعت واجازت والی احادیث کے ضمن میں بھی اختیار کیا ہے، جس میں اجازت والی احادیث کو بعد میں بیان کیا ہے۔ [1]

---

[1] حدیث آخر فی النہی عن استقبال القبلة لغائط أو بول:

حدثنا عبد الله بن محمد البغوی، حدثنا خلف بن هشام، حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهری، عن عطاء بن يزيد الليثی، عن أبی أيوب الأنصاری، قال :نهی النبی صلی الله عليه وسلم أن يستقبل القبلة بغائط أو بول، فلما قدمنا الشام، وجدنا مراحيضهم قد بنيت نحو القبلة فتحرفنا عنها، وقلنا نستغفر الله.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

حدثنا محمد بن محمد بن سليمان الباغندى، حدثنا عيسى بن حماد، أخبرنا الليث بن سعد، عن يزيد بن أبى حبيب أنه سمع عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدى، يقول :أنا أول، من سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول :لا يبل أحدكم مستقبل القبلة وأنا أول من حدث الناس بذلك.
حدثنا أبو زيد عبد العزيز بن قيس بن حفص البصرى بمصر، قال :حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن وهب، قال :حدثنى عمى يعنى :عبد الله بن وهب قال :حدثنا الليث، عن يزيد بن أبى حبيب ، عن عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدى، أنه قال :أنا أول من سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :لا يبل أحدكم مستقبل القبلة وأنا أول من حدث الناس بذلك.
قال الليث :وحدثنى سهل، عن عبد الله بن الحارث بن جزء ، عن النبى صلى الله عليه وسلم أيضا.
حدثنا العباس بن أحمد بن محمد بن عيسى أبو حبيب البرتى، قراء ة عليه، قال :حدثنا سوار بن عبد الله، وحدثنى محمد بن غسان بن جبلة العتكى بالبصرة، قال :حدثنا أبو سفيان عبيد الله بن زياد القرشى، قالا :حدثنا يحيى بن سعيد، قال :حدثنا محمد بن عجلان، قال :حدثنا القعقاع بن حكيم، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " :أنا لكم مثل الوالد أعلمكم :إذا ذهب أحدكم إلى الغائط، فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها .
الخلاف فى ذلك:
حدثنا عبد الله بن محمد بن زياد بن واصل النيسابورى، أخبرنا أبو الأزهر أحمد بن الأزهر، حدثنا يعقوب يعنى ابن إبراهيم بن سعد، حدثنا أبى، عن محمد بن إسحاق، حدثنا أبان بن صالح، عن مجاهد ، عن جابر بن عبد الله، قال :كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا أن نستدبر القبلة، أو نستقبلها بفروجنا إذا هرقنا الماء ، ثم قد رأيته قبل موته بعام يبول مستقبل القبلة.
حدثنا نصر بن القاسم الفرائضى، حدثنا سريج بن يونس، حدثنا هشيم، عن خالد الحذاء ، عن خالد بن أبى الصلت، عن عراك بن مالك، عن عائشة، رضى الله عنها :أنها رأت النبى صلى الله عليه وسلم يستقبل القبلة لحاجته بعد النهى.
حدثنا عبد الله بن محمد بن زياد، حدثنا محمد بن يحيى النيسابورى، حدثنا صفوان بن عيسى، عن الحسن بن ذكوان، عن مروان الأصفر، قال :رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة يبول إليها قلت :أبا عبد الرحمن، أليس قد نهى عن هذا؟ قال :بلى، إنما نهى عن ذلك فى الفضاء ، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يستر، فلا بأس وقد روى أبو قتادة أنه رأى النبى صلى الله عليه وسلم يبول مستقبل القبلة .وقال ابن عمر :دخلت على حفصة فحانت منى التفاتة، فرأيت النبى صلى الله عليه وسلم بين حجرين مستقبل القبلة، وهذا يدل على أن حديث النهى نسخ بغيره أو يكون الأمر على ما قال ابن عمر :أن النهى وقع على استقبال القبلة فى الفضاء ، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يستر فلا بأس(ناسخ الحديث ومنسوخه،ص ۸۲،الیٰ ۸۴، كتاب الطهارة ،حديث آخر فى النهى عن استقبال القبلة لغائط أو بول)

میں مذکورہ حکم کے منسوخ ہونے کے قائل ہیں؟

اسی طرح ابنِ شاہین کی مذکورہ کتاب میں، اورابواب کے ذیل میں بھی بعض ایسی احادیث کو پہلے ذکر کیا گیا ہے، جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے موقف کی مستدل ہیں، اور بعد میں ایسی احادیث کو ذکر کیا گیا ہے، جو امام شافعی وغیرہ کی مستدل ہیں، مثلاً نمازِ وتر کی قضاء واجب ہونے نہ ہونے کی احادیث کو بعد میں ذکر کیا۔

کیاان ابواب میں بھی معترض یہی موقف رکھتے ہیں؟ اس کو واضح کرنا ضروری ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ نسخ میں ناسخ کا صحیحُ الثبوت ہونا ضروری ہے، جبکہ ناسخ، یعنی حدیثِ احیاء کی سند کا اس سے پہلے کی صحیح احادیث کے مقابلہ میں حال سب کو معلوم ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ عقائد میں نسخ جاری نہیں ہوتا۔

چوتھی بات یہ ہے کہ نسخ کے لیے تاریخ کا علم ضروری ہے، اور یہ بات گزر چکی کہ استغفار کی اجازت نہ ملنے کا واقعہ فتحِ مکہ کے سال کا ہے، تو صحیح سند کے ساتھ اس واقعہ کا بعد کے زمانے میں وجود پذیر ہونا، ثابت کیا جائے۔

پانچویں بات یہ ہے کہ حجون میں قبر کا ہونا خلافِ واقعہ ہے، جس کا حدیثِ احیاء میں ذکر ہے، کیونکہ قبر کا ''ابواء'' میں ہونا راجح ہے۔ [1]

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ معترض نے صحیح نصوص کو نظر انداز کرنے کا جو بیڑہ اٹھایا ہے، وہ تنکوں کا سہارا حاصل کرنے کے مترادف ہے۔

پھر معترض نے تیسرے نمبر پر خطیب بغدادی کی ''کتاب السابق و اللاحق'' کا حوالہ ذکر کیا ہے۔

---

[1] وادعى بن شاهين في الناسخ والمنسوخ أنه منسوخ بحديث الباب وتعقب بأن النسخ يحتاج إلى التاريخ وهو لم يعلم وقد عارضه حديث علي أقيموا الحدود على أرقائكم من أحصن منهم ومن لم يحصن واختلف أيضا في رفعه ووقفه والراجح أنه موقوف لكن سياقه في مسلم يدل على رفعه فالتمسک به أقوى(فتح الباری شرح صحيح البخاری، ج۱۲، ص۱۶۱، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب قوله باب قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات الآية)

جس کے متعلق ہم دوسرے مقام پر کلام کر چکے ہیں، اور مزید تفصیل ''آباءِ انبیاء کے موحّد ہونے پر کلام'' میں ذکر کر دی ہے، جس کے پیشِ نظر خطیب بغدادی سے اس حوالہ کا ثبوت ہی مشکل ہے، اور ثبوت کے بعد بھی اس کی سند قابلِ استدلال نہیں، لہٰذا یہ حوالہ ان کے لیے مفید نہیں۔

اگر کسی بھی محدث کی کتاب میں کوئی حدیث آ جائے، لیکن اس کی سند قابلِ اعتبار نہ ہو، تو کیا اس حدیث کے مطابق اس محدث کی طرف موقف کو منسوب کرنا، درست قرار پا سکتا ہے؟ اگر جواب اثبات میں ہو، تو ہم معترض کے سامنے ایسی بے شمار احادیث کے حوالے پیش کرنے کے لیے تیار ہیں، جن کو محدثین نے اپنی کتب میں ذکر کیا ہے، لیکن ان محدثین کی طرف ان احادیث کے مطابق موقف کو منسوب نہیں کیا گیا۔

اور نہ ہی ان کی طرف اس موقف کی نسبت درست ہے، کیونکہ بہت سی احادیث و روایات، سند کے اعتبار سے نا قابلِ احتجاج ہیں، اور بعض ایسی بھی ہیں کہ ان کی اسناد میں مذکور راویوں پر خود ان اصحابِ کتبِ احادیث کو بھی کلام ہے۔

چوتھے نمبر پر معترض صاحب نے امام ابوبکر محمد بن عبداللہ ابنِ عربی اشبیلی مالکی کا حوالہ پیش کیا ہے، جس کے متعلق ہم تفصیل کے ساتھ اپنے مضمون ''آباءِ انبیاء کے موحّد ہونے پر کلام'' میں ذکر کر چکے ہیں، ان شاء اللہ تعالیٰ اس کو ملاحظہ کرنے کے بعد معترض اور ان کے متبوعین کا سارا دعویٰ دھرا کا دھرا رہ جائے گا، اور انہوں نے جو اس ضمن میں خوب بغلیں بجا کر باتیں کی ہیں، ان سب کی حقیقت بھی واضح ہو جائے گی۔

پانچویں اور چھٹے نمبر پر معترض صاحب نے ابو القاسم سہیلی اور ابو عبداللہ قرطبی کا حوالہ نقل کیا ہے، اس پر ہماری طرف سے تفصیلی بحث بھی ''آباءِ انبیاء کے موحّد ہونے پر کلام'' میں کر دی گئی ہے۔

جس میں ہم نے یہ بھی ذکر کر دیا ہے کہ سہیلی کی کتاب ''الروض الانف'' میں یہ تحریر کیا گیا ہے کہ:

”وروی حدیث غریب لعله أن یصح“

اب جبکہ خود سہیلی کو بھی اس حدیث کے غریب ہونے کا اعتراف ہے، اور اس کے صحیح ہونے پر بھی جزم ظاہر نہیں کر رہے، تو پھر بات کیسے آگے چلے گی؟ اور ثبوتِ صحت کے بغیر اس پر کسی حکم کا مرتب کرنا کیسے درست قرار پائے گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ سہیلی کی کتاب ''الروضُ الانف'' میں قرطبی کی ''التذکرة'' کا حوالہ دے کر یہ تحریر کیا گیا ہے کہ:

”قال القرطبی فی تذکرته“

اور قرطبی کی ''التذکرة'' میں یہ عبارت مذکور ہے کہ:

”وقد ذکر السهیلی فی الروض الأنف بإسناد فیه مجهولون أن الله تعالیٰ أحیا له أباه وأمه وآمنا به“

اب معترض صاحب اپنے حواریوں کو جمع کر کے یہ قضیہ ومعمہ حل فرما دیں کہ سہیلی، قرطبی سے نقل کر رہے ہیں، اور قرطبی، سہیلی سے نقل کر رہے ہیں، اور سہیلی کی وفات 581ھ میں ہوئی، تو وہ قرطبی کی ''التذکرة'' سے کیسے نقل کر سکتے ہیں، جن کی وفات 671ھ میں ہوئی، تو سہیلی، اپنے سے بعد کی شخصیت قرطبی سے کیسے نقل کریں گے؟

ایسی صورت میں ایک کی دوسرے کی طرف نسبت کرنا، یقیناً عبارات میں کسی کی طرف سے مداخلت کا شاخسانہ ہے۔

ساتویں نمبر پر معترض صاحب نے محبّ الدین طبری کا حوالہ پیش کیا ہے، اس کی سند پر کلام بھی گزر چکا ہے، جس سے معترض صاحب کو کچھ بھی حاصل نہیں ہوگا۔

آٹھویں نمبر پر معترض صاحب نے ناصرالدین ابنِ منیر مالکی کا حوالہ پیش کیا ہے، جو کہ علامہ سیوطی کے حوالہ سے ہے، حالانکہ ابنِ منیر مالکی کا یہ موقف اس پر مبنی ہے کہ ''احیاء والی حدیث'' کو استغفار والی حدیث کے لیے ناسخ قرار دیا جائے، اور ہم یہ دوسرے مقام پر تفصیلاً

ذکر کر چکے ہیں کہ اس حدیث کو ناسخ قرار دینا، کسی جہت سے بھی ممکن نہیں۔

نویں نمبر پر معترض صاحب نے ابنِ سید الناس کے حوالہ سے جو بات ذکر کی ہے، اس کی عبارت سے واضح ہے کہ یہ اسی وقت ممکن ہے، جب کہ حدیثِ احیاء کو دوسری احادیث سے مؤخر قرار دیا جائے، بالفاظِ دیگر اس حدیث کو دوسری احادیث کا ناسخ قرار دیا جائے، اور یہ دونوں باتیں مرجوح ہیں۔

دسویں نمبر پر معترض صاحب نے امام ابوعبداللہ آبی مالکی کی شرح مسلم ''اکمالُ اکمالِ المعلم'' کے حوالہ سے اہلِ فترۃ کے لیے حجت قائم ہونے سے پہلے عدمِ تعذیب کا حکم نقل کیا ہے، اور حال یہ ہے کہ معترض صاحب نے یہ بھی علامہ سیوطی کے حوالہ سے نقل کیا ہے، اور امام آبی کی اصل عبارت کی طرف مراجعت کی زحمت نہ فرمائی، جیسا کہ معترض صاحب صفحہ نمبر 32 پر لکھتے ہیں کہ:

> ''شرح ''اکمالُ اکمالِ المعلم'' میں بحث کرتے ہوئے، امام نووی کا رَد کرتے اور سہیلی وقرطبی کی بات لیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:
>
> ''ولما دلت القواطع على أنه لا تعذيب حتى تقوم الحجة، علمنا أنهم غير معذبين'' (الحاوی: ۲: ۲۰۹) انتھٰی.

حالانکہ قاضی عیاض نے ''اکمالُ المعلم'' میں جنائز کے ذیل میں واضح طور پر تحریر فرمایا ہے کہ:

> استئذانه – عليه السلام – في زيارة قبر أمه والإذن في ذلك، دليل على جواز زيارة القبور، وصلة الآباء المشركين (اکمال المعلم بفوائدِ مسلم، ج۳، ص ۴۵۲، کتاب الجنائز، باب استئذان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربه عز وجل فی زیارة قبر أمه)

اور امام آبی نے ''اکمالُ اکمالِ المعلم'' میں جنائز کے ذیل میں اسی موقف کی تائید کی ہے کہ:

و فيه زيارة المشركين فى الحياة لانها اذا جازت زيارته بعد الموت ففى الحياة أولىٰ، و فيه النهى عن الاستغفار للكفار (اكمالُ اكمالِ المعلم، ج۳، ص ۱۰۵ و ۱۰۶ ،كتاب الجنائز، باب احاديث زيارته صلى الله عليه وسلم قبر أمه، الناشر: دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان)

صاحب ''اكمالُ اكمالِ المعلم '' نے اس موقع پر قاضی عیاض کے موقف سے اختلاف نہیں کیا، بلکہ اس کی تائید کی ہے۔

پھر معترض صاحب نے علامہ سیوطی کے حوالے سے ''اكمالُ اكمالِ المعلم '' کی عبارت کا جو اقتباس نقل کیا ہے، وہ مکمل عبارت اس طرح ہے:

قوله: فى الآخر ''ان ابى و اباك فى النار''(د) قاله الحسن خلقه صلى الله عليه وسلم تسلية للرجل للاشتراك فى المعصية، وفيه ان من مات كافرا فى النار، ولاتنفعه قرابة المقربين.

﴿قلت:﴾ انظر هذا الاطلاق ، وقد قال السهيلى ليس لنا أن نقول ذلك، فقد قال صلى ا لله عليه وسلم :لا تؤذوا الاحياء بسب الاموات، وقال تعالىٰ: ان الذين يؤذون ا لله ورسوله، الاية، والنبى صلى عليه وسلم انما قاله تسلية للرجل، وجاء ان الرجل قال وانت اين ابوك ، فقال له ذلك حينئذ .

ولعله يصح ما جاء انه صلى الله عليه وسلم ، سال الله سبحانه فاحيا له ابويه فامنا به ، وقدر رسول ا لله صلى الله عليه وسلم فوق هذا ، ولايعجز الله شيئ.

(د) وفيه ان من مات فى الفترة على ما كان عليه العرب من عبادة الأوثان فى النار، وليس هذا من التعذيب قبل بلوغ الدعوة، لانه

بلغتهم دعوة ابراهيم عليه السلام وغيره من الرسل.

قلت: تأمل ما فى كلامه من التنافى، فان من بلغتهم الدعوة ليسوا باهل فترة، وتعرف ذلك بما تسمع فأهل الفترة هم الامم الكائنة بين ازمنة الرسل الذين لم يرسل اليهم الاول ، ولا أدركوا الثانى، كالأعراب الذين لم يرسل إليهم عيسى ولا لحقوا النبى صلى الله عليه وسلم .والفترة بهذا التفسير تشمل ما بين كل رسولين، كالفترة التى بين ادريس ونوح عليهما السلام ، وبين نوح وهود عليهما السلام،وكانت ثمان مائة سنة ، والتى بين صالح وابراهيم عليهما السلام ، وكانت ست مائة وثلاثين سنة.

و لكن الفقهاء إذا تكلموا فى الفترة فإنما يعنون التى بين عيسى عليه السلام والنبى صلى الله عليه وسلم ، وذكر البخارى عن سلمان أنها كانت ستمائة سنة.

ولما دلت القواطع على أنها لا تعذيب حتى تقوم الحجة، علمنا أنهم غير معذبين.

وما ذكر البزار وابن ماجه وأبوعمر فى التمهيد من احاديث يعرض على الله الأصم الذى لا يسمع شيئا ، والاحمق والهرم ، ورجل مات فى الفترة ، فيقول الأصم يا رب جاء الإسلام ولا أسمع شيئا، ويقول الأحمق يارب جاء الاسلام ولا أعقل شيئا، ويقول الذى فى الفترة رب ماجاء نى من رسول ، قال الراوى وذهب عنى ماقال الرابع، فيرسل ا لله اليهم أن ادخلوا النار ، فوالذى نفسى بيده لو دخلوها لكانت عليهم بردا وسلاما.

فاحاديث ضعيفة، قال ابوعمر فيها ليست من احاديث الائمة وانما هي من احاديث الشيوخ ، قال عقيل بن ابى طالب ويدل على ضعفها ان الآخرة ليست دار تكليف ، لان المطلوب انما هو الإيمان بالغيب، والآخرة دار عيان، ولذا لا تنفع التوبة عند الاحتضار، ولا عند طلوع الشمس من مغربها، لأنها ساعة معاينة ، واذا لم ينفع عندها فى الدنيا، فكيف ينفع فى الآخرة.

﴿فان قلت:﴾ صحت احاديث بتعذيب بعض اهل الفترة كهذا الحديث ،وحديث رأيت عمرو بن لحى يجرقصبه فى النار، ورأيت صاحب محجن فى النار، وهو الذى كان يسرق الحاج بمحجنه ، فاذا بصر به قال انما تعلق بمحجنى.

﴿قلت:﴾ اجاب عن ذلک عقيل بن ابى طالب بثلاث:

الاول: انها اخبار آحاد ، فلا تعارض القطع.

الثانى: قصر التعذيب على هؤلاء والله اعلم بالسبب.

الثالث: قصر التعذيب المذكور فى هذه الاحاديث على من بدل وغيره من اهل الفترة بمالايعذر بن من الضلال ، كعبادة الاوثان، وتغيير الشرائع وشرع الاحكام، فان اهل الفترة ثلاثة اقسام (اكمالُ اكمالِ المعلم، ج ۱، ص ۳۶۹، ۳۷۰، كتاب الإيمان،احاديث قوله لكل نبى دعوة، مطبوعة، دارالكتب العلمية، بيروت ،لبنان)

اس کے متعلق ہم ''آباءِ انبیاء کے موحد ہونے پر کلام'' میں تفصیل ذکر کر چکے ہیں، جس میں سہیلی کے موقف پر بھی کلام ہو چکا ہے، ہمارے نزدیک ''اکمالُ اکمالِ المعلم'' کے مقابلہ میں صاحبِ ''اکمال المعلم'' قاضی عیاض، امام نووی، امام بیہقی وغیرہ کا موقف

راجح ہے، سہیلی کی بات تب آگے چلے گی، جب احیاء کی حدیث کی صحت اور صحیح وحسن احادیث کا ضعف ثابت کیا جائے۔

جہاں تک قاضی عیاض وغیرہ کے موقف میں تنافی کا تعلق ہے، تو یہ بات درست نہیں، ان کا قول اصولی دلائلِ قطعیہ، اور اخبارِ آحاد اور جمہور خلف وسلف سب کے ہی موافق ہے۔

اہلِ جاہلیت کے مشرک ہونے، اور ان کو دعوت پہنچ جانے کی نصوص بالکل واضح ہیں، بلکہ ''مامن أمة الا خلا فيها نذير '' کی تصریحات قرآن مجید میں موجود ہیں، اور اہلِ فترۃ کے آخرت میں امتحان کی بعض احادیث بھی ضعیف نہیں ہیں، جن پر ہم اپنے رسالہ ''اهلِ فترة وجاهلية کا حکم'' میں تفصیل بیان کر چکے ہیں، اور معارضہ کا جواب بھی ذکر کر چکے ہیں، لیکن معترض صاحب کو اس کو ملاحظہ کرنے سے دلچسپی نہیں، اور اگر کچھ ہے بھی، تو نام کی حد تک ہے، اسی لیے معترض نے اس کا ایک جگہ ذکر کیا، لیکن نہ اس مضمون کو سمجھا، نہ ہی صحیح نتیجہ اخذ کیا۔

اور آگے خود صاحبِ ''اکمالُ اکمالِ المعلم '' نے جو ایک غیر معروف شخصیت کے حوالے سے تین جوابات نقل کیے ہیں، ان میں سے تیسرا جواب راجح ہے کہ زمانۂ جاہلیت کے جن لوگوں نے تحریف کر دی تھی، اور شرک میں مبتلا ہو گئے تھے، وہ قابلِ مؤاخذہ ہیں، اور ہم نصوص کی روشنی میں چند افراد کے علاوہ اکثر اہلِ جاہلیت کے تحریف کرنے، اور شرک میں مبتلا ہونے کو نصوص کی روشنی میں ثابت کر چکے ہیں، سوائے چند مستثنیٰ افراد کے۔

اور اگر دوسرے جواب کو اختیار کیا جائے، اور تعذیب کو احادیث میں منصوص افراد تک محدود رکھا جائے، تو مبحوث فیہ مسئلے میں اس کا جواب بھی واضح ہے، کیونکہ اس وقت بحث انہیں افراد کے بارے میں ہے، جن کے بارے میں نصوص میں تعذیب کا ذکر ہے۔

جیسا کہ مذکورہ عبارت میں خود تصریح موجود ہے کہ:

'' صحت احاديث بتعذيب بعض اهل الفترة كهذا الحديث''

مذکورہ عبارت میں ’’کھٰذا الحدیث ‘‘ سے ’’أبی و أباک فی النار ‘‘والی حدیث مراد ہے۔

اور جہاں تک پہلے جواب کی رُو سے اخبارِ آحاد کے قطعی دلائل سے تعارض کا معاملہ ہے، تو یہ جواب بالکل لایعنی ہے، کیونکہ اخبارِ آحاد کا قطعی دلائل سے ہرگز معارضہ نہیں، زمانۂ جاہلیت کے افراد کے مشرک ہونے، اور ان کے معذب ہونے اور ہر امت میں رُسل اور نذیر ہونے، اور مشرکینِ مکہ کو حضرت ابراہیم، حضرت اسماعیل، بلکہ حضرت موسیٰ وعیسیٰ علیہم السلام کی بالواسطہ دعوت پہنچنے کے متعلق قرآن مجید اور احادیثِ مبارکہ بہت زیادہ تعداد میں ہیں، ورنہ اس زمانے کے یہود ونصاریٰ کو بھی ’’اہلِ فترۃ‘‘ کہہ کر معذور قرار دینا چاہیے۔

قرآن وسنت کی نصوص کے ہوتے ہوئے، اہلِ جاہلیت کو اصحابِ فترۃ قرار دینا، اور پھر اصحابِ فترۃ سے متعلق احادیث کی تردید کرنا، اور اس سے بڑھ کر اصحابِ فترۃ کو غیر معذب قرار دینا، یہ سب خلطِ مبحث پر مبنی بحث ہے۔

پھر اس تفصیل کو تحریر کرنے کے بعد ہمیں اس کی تائید میں ’’اکمالُ اکمالِ المعلم ‘‘ کی شرح ’’مکملُ إکمالُ الإکمال ‘‘میں امام ابوعبداللہ محمد بن محمد سنوسی حسینی (المتوفیٰ:895ھ) کی اسی موقع پر ذکر کردہ عبارت بھی موصول ہوئی، جو کہ درجِ ذیل ہے:

فان اهل الفترة ثلاثة اقسام:

﴿الاول﴾ من ادرک التوحید ببصیرته .

ثم من هؤلاء من لم یدخل فی شریعة ، کقس بن ساعدة، وزید بن عمرو بن نفیل، واصحابه.

ومنهم من دخل فی شریعة حق قائمة الرسم کتبع وقومه من حمیر واهل نجران.

﴿الثانی﴾من بدل وغیر ، فاشرک ولم یوحد وشرح لنفسه ،

فحلل وحرم وهم الاكثر كعمرو بن لحى اول من سن للعرب عبادة الاصنام وشرح الاحكام، فبحر البحيرة، وسيب السائبة، ووصل الوصيلة، وحمى الحامى ، وتبعته العرب فى ذلك، حتى كانت لقبائلهم حول البيت ثلاث مائة وستون صنما سوى مالهم فى موضع استقرارهم ، ثم لم تكتف العرب بعبادة الاصنام حتى عبدوا الجن والملائكة ، وخرقوا البنين والبنات الٰى غير ذلك من ضلالتهم.

﴿الثالث﴾ من لم يشرك ولم يوحد ، ولادخل فى شريعة نبى ، والا ابتكر لنفسه شريعة، ولا اختراع دين، بل بقى عمره على حين غفلة عن هذا كله، وفى الجاهلية من كان كذلك .

فاذا انقسم اهل الفترة الى الثلاثة الاقسام ، فيحمل من صح تعذيبه على اهل القسم الثانى بكفرهم ، لان الله سبحانه قد سمى جميع هذا القسم كفارا والمشركين .

والقسم الثالث هم اهل الفترة حقيقة، وهم غير معذبين للقطع، كما تقدم.

واما اهل القسم الاول كقس، وزيد بن عمرو، فقد قال فى كل منهما انه يبعث امة واحدة ، فحكمهم حكم الدين الذى دخلوا فيه، مالم يلحق احدا منهم الاسلام ، الناسخ لكل دين (مكمل اكمالُ اكمالِ المعلم، ج ا ، ص ۳۷۱، الیٰ ۳۷۳، كتاب الإيمان، احاديث قوله لكل نبى دعوة، مطبوعة، دارالكتب العلمية، بيروت ،لبنان)

مذکورہ عبارت میں تین اقسام بیان کی گئی ہیں، جن میں پہلی قسم ان افراد کی بیان کی گئی

ہے، جو اپنی بصیرت کے ساتھ توحید پر قائم رہے، اور ان لوگوں میں زید بن عمرو وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے۔

اور جو شریعت میں داخل ہوئے، وہ اس وقت ہماری بحث سے خارج ہیں۔

مذکورہ لوگوں کا حکم مندرجہ بالا عبارت میں ان الفاظ میں مذکور ہے کہ:

”فحكمهم حكم الدين الذى دخلوا فيه، مالم يلحق احدا منهم الاسلام ، الناسخ لكل دين“

زید بن عمرو بن نفیل، اور ورقہ بن نوفل کے متعلق احادیث وروایات تو سند کے اعتبار سے معتبر ہیں، جیسا کہ ہم دوسرے مقام پر ذکر کر چکے ہیں، لیکن ”قُس بن ساعدة“ کے متعلق واردروایات، سند کے اعتبار سے اس باب میں ناقابلِ اعتبار ہیں، جن سے کسی کے موحد، اور غیر معذب ہونے کا استثناء کیا جانا مشکل ہے۔ [1]

---

[1] (أفيكم أحد يعرف القس بن ساعدة الإيادى؟ قالوا: نعم؛ كلنا نعرفه .قال: ما فعل؟ قالوا: هلك .قال: ما أنساه بسوق عكاظ، فى الشهر الحرام، على جمل أحمر، يخطب الناس وهو يقول: أيها الناس! اجتمعوا، واسمعوا، وعوا، كل من عاش مات، وكل من مات فات، وكل ما هو آت آت، إن فى السماء لخبرا، وإن فى الأرض لعبرا، مهاد موضوع، وسقف مرفوع، ونجوم تمور، وبحار لا تغور، أقسم قس حقا! لئن كان فى الأرض رضا؛ ليكونن سخط، وإن لله دينا هو أحب إليه من دينكم الذى أنتم عليه، ما لى أرى الناس يذهبون فلا يرجعون؟ أرضوا بالمقام فأقاموا، أم نزلوا فناموا؟ ثم أنشأ يقول:

فى الذاهبين الأولين ....من القرون لنا بصائر
لما رأيت مواردا للمـ ....ـوت ليس لها مصادر
ورأيت قومى نحوها ....يسعى الأكابر والأصاغر
لايرجع الماضى إليك ....ولا من الباقين غابر
أيقنت أنى لا محالة ....حيث صار القوم صائر) .

موضوع .أخرجه البزار (2759 / 286 / 3)، والطبرانى فى ((المعجم الكبير)) (12 / 12561)، وابن عدى فى ((الكامل)) (2155 / 6)، وعنه البيهقى فى ((دلائل النبوة)) (104 / 2)من طريق محمد بن الحجاج اللخمى عن مجالد عن الشعبى عن ابن عباس قال: قدم وفد عبد القيس على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: .. .فذكره .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور دوسری قسم تغیر وتبدل اور شرک کرنے والوں کی ذکر کی گئی ہے، اوراس کے ضمن میں زمانۂ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

والسياق للبزار، وقال: ((لا يروى إلا من هذا الوجه، ومحمد بن الحجاج حدث بأحاديث لم يتابع عليها)) .

وكذا قال البيهقى؛ إلا أنه قال فى ابن الحجاج: ((متروك)) .وقال الهيثمى فى ((المجمع)) (419 / 9): ((رواه الطبراني والبزار، وفيه محمد بن الحجاج اللخمى، وهو كذاب)) .

ومجالد بن سعيد – وهو الهمداني –؛ ليس بالقوى، وما نسبه الدكتور القلعجي في تعليقه على ((الدلائل)) للميزان: أنه شيعي كذاب، فهو كذب محض على ((الميزان)) ! ولعله من جهله بهذا العلم، وليس بسوء قصد؛ فإن الذهبى برأه من الكذب حين ساق له حديثا من رواية عبد الله بن جرير بسنده عنه، فقال الذهبى: ((قلت: هذا كذب صريح، وما كان ينبغي أن يذكر هذا الحديث في ترجمة مجالد، فالآفة من ابن جرير)) .

هذا؛ وللحديث طريق آخر: يرويه القاسم بن عبد الله بن مهدى: حدثنا أبو عبيد الله سعيد بن عبد الرحمن المخزومى قال: حدثنا سفيان بن عيينة عن أبى حمزة الثمالى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به نحوه.

أخرجه البيهقى . (102 / 2) قلت: وإسناده واه بمرة؛ آفته القاسم هذا؛ اتهمه الذهبى بحديثين باطلين .وأبو حمزة الثمالي – واسمه ثابت بن أبى صفية –؛ ضعيف رافضى.

وأخرجه البيهقى (101 / 2)من طريق سعيد بن هبيرة قال: حدثنا معتمر ابن سليمان عن أبيه عن أنس بن مالک به مختصرا نحوه.

وآفة هذا سعيد بن هبيرة؛ قال ابن حبان : (327 / 2) ((يحدث بالموضوعات عن الثقات، كأنه كان يضعها أو توضع له فيجيب فيها)) .

والحديث؛ أورده ابن الجوزى فى ((الموضوعات)) (114 - 113 / 1)من الطريق الأولى، ومن حديث أبى هريرة نحوه .ثم قال: ((وهذا الحديث من جميع جهاته باطل، قال أبو الفتح الأزدى الحافظ: هو حديث موضوع لا أصل له)) .

ثم بين عللها .وقال الحافظ فى ترجمة (قس) من ((الإصابة)) : ((وقد أفرد بعض الرواة طرق حديث قس، وفيه شعره وخطبته، وهو فى (المطولات) للطبرانى وغيرها، وطرقه كلها ضعيفة)) .

قلت: وقد خرجها السيوطى فى ((اللآلى)) (193 - 183 / 1)، وقد بين عللها كلها إلا الأخيرة منها وهى أطولها وفيها زيادات كثيرة؛ فقد سكت عنها، وكأنه لظلمة إسنادها، وجهالة بعض رواتها، ونكارة متنها .ويد الصنع والتكلف ظاهرة عليها .والله أعلم(سلسلة الاحاديث الضعيفة للالبانى، ج۱۲ ص۸۳۳ الٰی ۸۳۵، تحت رقم الحديث ۵۹۰۶)

جاہلیت کے اکثر لوگوں کو داخل مانا گیا ہے، جن میں عبادتِ اوثان کی بنیاد ڈالنے والا ''عمرو بن لحی'' کو قرار دیا گیا، اور عرب کو اس کا متبع بتلایا گیا ہے، اور پھر عرب کو گمراہی میں مزید آگے بڑھنے والا قرار دیا گیا، اور ان کا حکم مندرجہ بالا عبارت میں ان الفاظ میں مذکور ہے کہ:

''فیحمل من صح تعذیبه علی اهل القسم الثانی بکفرهم ، لان الله سبحانه قد سمی جمیع هذا القسم کفارا والمشرکین''

اور ہمارے زیرِ بحث اسی قسم کے ذیلی افراد ہیں، جن کی تعذیب کے متعلق عام ضابطہ کے ساتھ ساتھ، خاص نصوص بھی ہیں۔

جہاں تک تیسری قسم کا تعلق ہے، جن کا حکم مندرجہ بالا عبارت میں ان الفاظ میں مذکور ہے کہ:

''والقسم الثالث هم اهل الفترة حقیقة، وهم غیر معذبین''

وہ ہمارے زیرِ بحث افراد سے خارج ہیں، ان کے متعلق تفصیل ہم نے ''آباءِ انبیاء کے موحد ہونے پر کلام'' میں ذکر کردی ہے، بلکہ حضرت شاہ ولی اللہ کے موقف کے ضمن میں مزید وضاحت بھی کردی ہے۔

اب مزید تسکین کے لئے شہاب الدین رملی شافعی (المتوفٰی: 957ھ) کی مندرجہ ذیل تصریح بھی ملاحظہ کرلی جائے:

لا تمسک لهذا القائل بهذه الآیة فإن معنی (وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا) یبین الحجج ویمهد الشرائع فمدلولها أن ا لله تعالی لا یعذب أحدا قبل ورود الشرع ببعثه أحدا من رسله ویسمی ذلک الزمن زمن الفترة فالزمن الذی بین بعثة عیسی وبعثة نبینا - صلی الله علیه وسلم -لیس زمن فترة؛ لأن الناس لم یزالوا متعبدین بشریعة عیسی -صلی ا لله علیه وسلم -حتی نسخت بشریعة نبینا -صلی الله علیه وسلم -، وأبوه -صلی الله علیه وسلم

-كان من المشركين الذين يعبدون الأصنام حال تعبدهم بشريعة عيسى -صلى الله عليه وسلم (فتاوى الرملي، ج۴، ص۳۲۷، باب في مسائل شتى،من قال لا أحد من آباء رسول الله أو آباء الأنبياء كان كافرا)

معلوم ہوا کہ معترض صاحب جہاں سے اپنے مدعیٰ کو ثابت کرنا چاہتے ہیں، وہ اس میں بھی کامیاب نہیں ہو پاتے، اوراس شعر:

الجھا ہے پاؤں یار کا زلفِ دراز میں لوآپ اپنے دام میں صیاد آ گیا

کا مصداق بنتے ہیں۔

یا پھر نتیجہ ''کھودا پہاڑ، نکلا چوہا'' کی شکل میں برآمد ہوتا ہے۔

گیارہویں نمبر پر معترض صاحب نے شمس الدین، الشہیر بابن ناصرالدین دمشقی (المتوفی: 842ھ) کی کتاب ''مورد الصادى فى مولد الهادى '' کی طرف منسوب کرتے ہوئے ''المواهب اللدنية'' کے حوالہ سے چنداشعار کونقل کیا ہے۔

لیکن اول تو ہم نے مذکورہ پورا رسالہ شروع سے آخر تک ملاحظہ کیا، جو ''دکتورابراہیم بن شیخ راشد مریخی'' کی تحقیق کے ساتھ ۱۴۲۹ھ میں ''دارِغناء قاہرہ'' سے شائع ہوا ہے، اس میں ہمیں مذکورہ اشعار کا وجود نہیں ملا۔

معترض صاحب چونکہ اس کے مدعی ہیں، اس لیے ان کے ذمہ ہے کہ وہ اپنے دعوے کے مطابق مذکورہ رسالہ سے ان اشعار کا ثبوت باحوالہ پیش کریں۔

دوسرے اشعار بذاتِ خود حجت نہیں۔

تیسرے ابنِ ناصرالدین دمشقی کی تالیف ''جامع الآثار فى السير ومولد المختار'' میں ہمیں مندرجہ ذیل عبارت دستیاب ہوئی:

قال القرطبي: وقد ذكرنا في "التذكرة": أن الله عز وجل أحيا له أبويه حتى آمنا به، وأجبنا عن قوله:"إن أبي وأباك في النار"

وما ذكره القرطبى فى "التذكرة "فى هذا المعنى أنه قال :جاء فى هـذا البـاب حـديـث يعارض حديث هذا الباب، وهو ما خرجه أبو بـكـر أحمد بن على الخطيب فى كتاب "السابق واللاحق "وأبو حـفص عمر بن شاهين فى "الناسخ والمنسوخ - له فى الحديث - بإسـنـاديهما عن عائشة رضى الله عـنها قالت :حـج بنا رسول الله صلى الله عـليه وسلم حجة الوداع، فمر بنا على "عقبة الحجون" وهـو بـاك حـزيـن مغتم، فبكيت لبكاء رسول الله صلى الله عـليه وسـلـم، ثـم إنـه طـفر، فنزل، فقال" :يـا حميراء، أستـمسكى"، فاستندت إلى جنب البعير، فمكث عنى طويلا، ثم إنه عاد إلى وهو فـرح متبسـم، فقلت له :بـأبـى أنت وأمى يا رسول الله، نـزلت من عـنـدى وأنت باک حزين مغتم فبكيت لبكائک يا رسول الله، ثم إنک عـدت إلىَّ وأنت فرح متبسم، فعم ماذا يا رسول الله؟ فقال: "ذهبـت لـقبر أمى آمنة، فسألت الله ربـى أن يـحييهـا لى، فأحياها وآمنت بى -أو قال :فآمنت -وردها الله عز وجل."

لفظ الخطيب، قاله القرطبى.

قلت :وإسـنـاده هـو ما قال الخطيب :أخبـرنـا الـقاضى أبو العلاء الـواسـطـى، حـدثنا الحسين بن على بن محمد الحلبى، حدثنا أبو طـالـب عـمـر بـن الـربيـع الـزاهـد، حدثنا على بن أيوب الكعبى، حدثنى محمد بن يحيى الزهرى أبو غزية، حدثنى عبد الوهاب بن مـوسـى، حـدثـنـى مـالـک بـن أنس، عن أبى الزناد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، فذكره.

قال القرطبی :قلت :وقد ذکر السهيلی فی "الروض الأنف- "له- بإسناد فيه مجهولون " :أن الله تعالی أحيا له أباه وأمه وآمنا به ." انتهی.

قال السهيلی :وروی حديث غريب، لعله أن يصح، وجدته بخط جدی أبی عمر أحمد بن أبی الحسن القاضی -رحمه الله تعالی - بسند فيه مجهولون، ذکر أنه نقله من کتاب انتسخ من کتاب معوذ بن داود بن معوذ الزاهد، يرفعه إلی أبی الزناد، عن عروة، عن عائشة رضی الله عنها .أخبرت :أن رسول الله صلی الله عليه وسلم سأل ربه عز وجل أن يحيی له أبويه، فأحياهما له وآمنا به، ثم أماتهما. والله تعالی قادر علی کل شیء ، وليس تعجز رحمته وقدرته عن شیء ، ونبيه صلی الله عليه وسلم أهل أن يخصه الله تعالی بما شاء من فضله، وينعم عليه بما شاء من کرامته صلی الله عليه وسلم .انتهی.

قلت :وحکی الحافظ محمد بن عبد الله بن سنجر الجرجانی فی "مسنده :"أن النبی صلی الله عليه وسلم أحيا أبويه اللّٰهُ، فأسلما علی يديه، وماتا.

قال القرطبی :ولا تعارض والحمد للّٰه؛ لأن إحياء هما متأخر عن النهی بالاستغفار لهما، بدليل حديث عائشة رضی الله عنها :أن ذلک کان فی حجة الوداع؛ ولذلک جعله ابن شاهين ناسخا لما ذکر من الأخبار.

)وقد قيل :إن الحديث فی إيمان أمه وأبيه موضوع يرده القرآن

العظيم والإجماع).

قال :ذكره الحافظ أبو الخطاب عمر بن دحية، وفيه نظر، (وذلك) أن فضائل النبی صلی الله عليه وسلم وخصائصه لم تزل تتوالی وتتابع إلی حين مماته، فيكون هذا مما فضله الله تعالی وأكرمه به، وليس إحياؤهما وإيمانهما به صلی الله عليه وسلم ممتنعا عقلا وشرعا، فقد ورد فی الكتاب إحياء قتيل بنی إسرائيل وإخباره بقاتله، وكان عيسی عليه السلام يحيی الموتی، وكذلك نبينا صلی الله عليه وسلم أحيا الله علی يديه جماعة من الموتی.

وإذا ثبت (هذا) فما يمنع من إيمانهما بعد إحيائهما زيادة فی كرامته وفضيلته صلی الله عليه وسلم، مع ما ورد من الخبر فی ذلك، ويكون ذلك خصوصا فيمن مات كافرا."

يعنی لما قد قيل :إن الحديث فی إيمان أبيه وأمه موضوع يرده القرآن العظيم والإجماع، قال الله تعالی :"ولا الذين يموتون وهم كفار" فمن مات كافرا لم ينفعه الإيمان بعد الرجعة، بل لو آمن عند المعاينة لم ينتفع، فكيف بعد الإعادة؟!

ذكر القرطبی لفظ رواية الخطيب فی كتابه "السابق واللاحق"، ولم يذكر لفظ رواية ابن شاهين، وهی ما خرجها فی كتابه "ناسخ الحديث ومنسوخه"، فقال فی أواخر الكتاب :حدثنا محمد بن الحسن بن زياد مولی الأنصار، حدثنا أحمد بن يحيی الحضرمی بمكة، حدثنا أبو غزية محمد بن يحيی الزهری، حدثنا عبد

الوهاب بن موسى الزهرى، عن عبد الرحمن بن أبى الزناد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة :أن النبى صلى الله عليه وسلم نزل إلى "الحجون "كئيبا حزينا، فأقام به ما شاء ربه عز وجل، ثم رجع مسرورا، فقلت :يا رسول الله، نزلت إلى "الحجون "كئيبا حزينا، فأقمت به ما شاء الله، ثم رجعت مسرورا؟فقال" :سألت ربى عز وجل، فأحيا لى أمى، فآمنت بى، ثم ردها."

تابعه القاضى أبو بكر محمد بن عمر بن محمد الأخضر، حدثنا أبو غزية محمد بن يحيى الزهرى، فذكره.

و "أبو غزية "هذا رماه الدارقطنى والبرقانى بالوضع.

وشيخه قال فيه الذهبى فى "الميزان :"لا يدرى من ذا الحيوان الكذاب .انتهى.

وقد روى أيضا أن الله عز وجل أحيا له جده عبد المطلب وآمن به. ولا يثبت أيضا.

وقال الإمام الزاهد أبو بكر محمد بن أبى إسحاق إبراهيم بن يعقوب البخارى الكلاباذى فى كتابه "معانى الأخبار:"

حدثنا محمد بن إسحاق الخزاعى، حدثنا سعيد بن مسعود المروزى، حدثنا إسحاق بن منصور السلولى وعبد السلام بن حرب، عن يزيد بن عبد الرحمن، عن المنهال، عن عبد الله بن الحارث، عن أبى هريرة -إن شاء الله -قال :قيل :يا رسول الله، فهل أنت شافع لأبويك؟ قال" :إنى لشافع لهما، أعطيت أو

منعت، وما أرجو لهما."

وقال إبراهيم بن عبد الله الكجى :حدثنا أبو النعمان محمد بن الفضل السدوسى، حدثنا الصعق بن حزن، عن على بن الحكم، عن عثمان بن عمير، عن أبى وائل، عن عبد الله رضى الله عنه :قال رجل من الأنصار :يا رسول الله، أين أبواك؟

قال" :ما شاء ربى فيهما شاء ، وإنى لقائم المقام المحمود."

وخرجه الطبرانى مطولا فى "معجمه الأوسط "فقال :حدثنا أبو مسلم، حدثنا عارم أبو النعمان، فذكره، ولفظه :قال :(جاء) ابنا مليكة إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالا :يا رسول الله، إن أمنا كانت تحفظ على البعل، وتكرم الضيف، وقد وأدت فى الجاهلية، فأين أمنا؟ قال " :أمكما فى النار "، فقاما، وقد شق ذلك عليهما، فدعاهما رسول الله صلى الله عليه وسلم، فرجعا إليه، فقال " :أمي مع أمكما "، فقال رجل من المنافقين :وما يغنى هذا عن أمه شيئا، ونحن نطأ عقبيه.

فقال رجل من الأنصار شاب -لم أر رجلا أكثر سؤالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم منه :-يا رسول الله، أين أبواک؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم" :ما سألت ربى عز وجل فيهما، وإنى لقائم المقام المحمود."

لم يرو هذا الحديث عن أبى وائل إلا عثمان بن عمير، تفرد به الصعق بن حزن.

قاله الطبرانى.

وقد قال الإمام أحمد بن حنبل فی "مسنده :"حدثنا عارم بن الفضل، حدثنا سعيد بن زيد، حدثنا على بن الحكم البنانى، عن عثمان، عن إبراهيم، عن علقمة والأسود، عن ابن مسعود رضى الله عنه قال :جاء ابنا مليكة، فذكر الحديث بنحوه.

وحدث به أبو نعيم فی "الحلية :"عن سليمان بن أحمد -هو: الطبرانى -حدثنا على بن عبد العزيز، حدثنا عارم أبو النعمان، فذكره، ولفظه :جاء ابنا مليكة إلى النبى صلى ا لله عليه وسلم فقالا :يا رسول ا لله، إن أمنا كانت تكرم الزوج، وتعطف على الولد، وتكرم الضيف، غير أنها كانت وأدت فی الجاهلية؟ قال : "أمكما فی النار "، فأدبرا والشر يُرى فی وجوههما، فأمر بهما فردوا والسرور يُرى فی وجوههما رجاء أن يكون حدث شیء ، قال" :أمی مع أمكما ."فقال رجل من المنافقين:وما يغنی هذا عن أمه ونحن نطأ عقبه؟ فقال رجل من الأنصار ولم أر رجلا قط كان أكثر سؤالا منه :يا رسول ا لله، هل وعدک ربک فيها أو فيهما؟ قال" :ما سألت ربی، وإنی لأقوم المقام المحمود يوم القيامة" وذكر الحديث بطوله.

تابعهم المقدمی عن عارم.

وخرجه أبو حفص ابن شاهين فی كتابه "ناسخ الحديث ومنسوخه "فقال :حدثنا يحيى بن محمد بن صاعد، حدثنا إبراهيم بن سعيد وزهير بن محمد -وله اللفظ -، قالا :حدثنا عبد الرحمن بن المبارک، حدثنا الصعق بن حزن، عن على بن

الحكم، عن عثمان بن عمير، عن أبي وائل، عن ابن مسعود رضى الله عنه قال :جاء ابنا مليكة فقالا :يا رسول ا لله، إن أمنا كانت تكرم الضيف، وقد وأدت فى الجاهلية، فأين أمنا؟ قال " :أمكما فى النار"، فقاما وقد شق ذلك عليهما، فدعاهما رسول ا لله صلى الله عليه وسلم فقال " :ألا إن أمكما مع أمي"، فقال منافق من الناس :أو ما يغنى هذا عن أمه إلا ما يغنى ابنا مليكة عن أمهما؟ فقال شاب من الأنصار :يا رسول ا لله، لو أن أبويك؟ قال :فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم" :ما سألت ربى فيعطينى فيهما."

وقد جاء الإفصاح بالشفاعة لهما فيما رواه أبو الحارث أحمد بن محمد بن عمارة بن أبى الخطاب الليثى ومحمد بن هارون بن شعيب بن عبد الله، قالا :حدثنا أبو عبد الملك أحمد بن إبراهيم القرشى، حدثنا أبو سليمان أيوب المكتب، حدثنا الوليد بن سلمة، عن عبيد ا لله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضى ا لله عنهما :قال رسول الله صلى ا لله عليه وسلم" :إذا كان يوم القيامة شفعت لأبى وأمى وعمى أبى طالب وأخ لى كان فى الجاهلية."

حديث منكر من قبل الوليد بن سلمة، هذا وهو :أبو العباس قاضى الأردن، وقال ابن عدى :قاضى طبرية .انتهى.

يروى عن عبيد الله بن عمر، وعمر بن صهبان، وعمر بن محمد بن زيد العمرى، وابن أبى ذئب، وعنه أيضا :أحمد بن نصر بن زياد النيسابورى، وعباس بن محمد الدورى، وابنه :إبراهيم بن الوليد.

سئل أبو زرعة عنه فقال :آه آه، أتينا ابنه -يعني :إبراهيم -وكان صدوقا، وكان يحدثنا بأحاديث مستقيمة، فكلما أخذ في أحاديث أبيه جاء -يعني :بالأوابد.

وقال أبو عبد الله الحاكم :روى عن عبيد الله بن عمر وابن أبي ذئب أحاديث موضوعة .وقال عنه مرة : كذاب يضع الحديث. وكذبه دحيم وغيره.

وقال محمد بن المثنى :حدثنا عبيد الله بن محمد القرشي، حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن إسحاق بن عبد الله بن الحارث بن نوفل، أن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه قال :يا رسول الله، أترجو لأبي طالب؟ قال " : كل الخير أرجو من ربي عز وجل (جامع الآثار في السير ومولد المختار، ص ٣٦٦،الیٰ ص ٣٧٩،فصل في رضاعه ونشأته وزواجه وذكر بعثته مختصرة ومعراجه،ما روى في وزن النبي صلى الله عليه وسلم بامته جميعا، اخوته صلى الله عليه وسلم ، الناشر: اصدارات وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، دارالفلاح، الفيوم، المصر، الطبعة الأولىٰ ١٤٣١ هـ ،2010م)

مذکورہ تفصیلی عبارت میں ابنِ ناصرالدین دمشقی نے پہلے تو امام قرطبی کی ’’التذکرۃ‘‘ کے حوالے سے ’’احیاءِ ابوین ‘‘ کا ذکر کیا ہے، اور ساتھ ہی قرطبی کے حوالے سے ’’ابی و اباک فی النار ‘‘ کا جواب ذکر کیا ہے، جس پر ہم اپنی دوسری تالیف ’’آباءِ انبیاء کے موحد ہونے پر کلام‘‘ میں تبصرہ کر چکے ہیں۔

پھر اس کے بعد اس باب میں مذکورہ حدیث کے معارض ’’احیاءِ ابوین ‘‘ والی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث کا حوالہ، امام قرطبی کے قول کے مطابق خطیب کے الفاظ کا ذکر کیا ہے، جس میں حجون مقام میں ’’احیاءِ ام ‘‘ کا ذکر ہے، پھر اس کی سند کا ذکر کیا ہے، جس

میں ابوغزیہ، عبدالوہاب بن موسیٰ، اور ابوالزناد راویوں کا ذکر ہے، پھر قرطبی کے حوالے سے ''سہیلی'' کی ''الروض الانف'' کی سند میں مجہول راوی ہونے کا ذکر کیا ہے، اس کے بعد سہیلی کا قول ذکر کیا ہے، جس میں ''ابوالزناد'' راوی کا ذکر ہے، ہم اس روایت پر کلام پہلے کر چکے ہیں، اور یہ بات منقح کر چکے ہیں کہ ان اسناد کے بعض راوی ضرور مختلف ہو سکتے ہیں، لیکن ان سب کی اسناد کا دارومدار شدید جرح والے راویوں پر ہے، اور حفاظ الحدیث کی طرف سے جو کلام کیا گیا ہے، وہ مجموعی صورتِ حال کے مطابق ہے۔

پھر سہیلی کے اس قول کا ذکر کیا ہے کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے، الخ، اس پر بھی کلام گزر چکا ہے، جس سے معلوم ہو چکا کہ اللہ کی قدرت کا کون مسلمان انکار کر سکتا ہے، چہ جائیکہ جمہور محققین مجتہدین، محدثین ومفسرین وغیرہ انکار کریں، اصل کلام جس چیز میں ہے، اس پر قائم رہنا چاہیے، اور بات کو دوسری طرف نہیں لے جانا چاہیے۔

اس کے بعد حافظ محمد بن عبداللہ بن سنجر جرجانی کے حوالے سے ''احیاءِ ابوین'' کا ذکر کیا ہے، مگر اس کی سند نقل نہیں کی۔

معترض اور ان کے حواریوں کے ذمہ قرض ہے کہ اس کی سند پیش کریں، اور ہم سند کے بغیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی بات کی نسبت کرنے کے لیے تیار نہیں۔

پھر قرطبی کی طرف سے دونوں قسم کی احادیث میں تعارض نہ ہونے کا قول ذکر کیا ہے، جس میں حدیثِ احیاء کو نہی عن الاستغفار کی حدیث سے مؤخر ہونے کا ذکر ہے، جس کی تائید میں ابنِ شاہین کے طرزِ عمل کا ذکر کیا ہے، اس پر بھی کلام گزر چکا ہے۔

پھر اس کے بعد حدیثِ احیاء کے ''موضوع'' ہونے، اور اس کو قرآن اور اجماع کے رَد کرنے کا قول ذکر کیا ہے۔

پھر قرطبی ہی کے حوالے سے ابنِ دحیہ کے قول میں ''نظر'' ہونے کا ذکر کیا ہے، اور اس کی وجہ بھی بیان کی ہے، جس میں ''نظر'' کی حیثیت کو ہم ''آباءِ انبیاء کے موحد ہونے پر کلام'' میں

واضح کرچکے ہیں، اور یہ بات منقح کرچکے ہیں کہ اصل کلام اس حدیث کے ثبوت میں ہے، اور اگر ضعیف قرار دیا جائے، تب بھی مبحوث فیہ مسئلہ میں ضعیف حدیث کے قبول ہونے کی شرائط موجود نہیں۔

پھر ابنِ شاہین کے حوالے سے حدیث کو نقل کیا ہے، اور اس کے ضمن میں ''ابو غزیۃ'' کے متعلق دار قطنی اور برقانی کے حوالے سے حدیث گھڑنے کا قول ذکر کیا ہے، اور علامہ ذہبی کی طرف سے ''حیوان، کذاب'' ہونے کی جرح، اور اس کے عدمِ ثبوت کا قول نقل کیا ہے۔

اس جرح کے ہوتے ہوئے، اس حدیث سے استدلال کرنے، اور بناء پر، بناء قائم کرنے کی حیثیت ''بناءُ الفاسد، علی الفاسد'' سے زیادہ نہیں۔

پھر امام کلاباذی کے حوالے سے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ذکر کیا، اور ساتھ ہی عثمان بن عمیر کے حوالے سے ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی چند روایات کو اور ابنِ ملیکہ کی روایت کو ذکر کیا ہے۔

پھر ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی سند سے ایک حدیث کو ذکر کر کے، اس کو منکر قرار دیا ہے، اور مزید محدثین کی جرح نقل کی ہے، اور آخر میں ''عباس بن عبدالمطلب'' کی سند سے ابو طالب کے لیے ''کل الخیر'' کی امید کی حدیث کو نقل کیا ہے۔

مذکورہ عبارت میں جن روایتوں کو ذکر کیا گیا ہے، ان کو سند کی حالت کے ساتھ ہم اپنے مضمون ''شفاعةُ النبی لأبوی النبی'' اور ''آباءِ انبیاء کے موحد ہونے پر کلام'' میں نقل کرچکے ہیں، اور بعض پر کلام اسی مضمون میں پیچھے گزر چکا ہے۔

معترض صاحب چونکہ ابنِ ناصرالدین دمشقی کے حوالے سے نقل کردہ بعض روایات پر خود اپنی تحریر میں ردوقدح کرچکے ہیں، لیکن اُن کی عبارت میں جتنی بات اپنے مطلب کی تھی، اس کو پکڑ کر بیٹھ گئے۔

ورنہ ابنِ ناصرالدین دمشقی نے ابنِ ملیکہ کی حدیث کو بھی ذکر کیا ہے، اس حدیث کو ابنِ بطہ

نے بھی روایت کیا ہے۔ ۱؎

اور ابو الشیخ اصبہانی نے بھی روایت کیا ہے۔ ۲؎

اور ابنِ مسعود کی جو روایت مختلف سندوں سے مروی ہے، اس میں ’’امی مع امکما‘‘ کی تصریح کے ساتھ آخر میں یہ بھی مذکور ہے کہ ’’ما سألتُه ربّی، وما أطمَعَنی فیه‘‘ ۳؎

۱؎ وحدثنا المتوثی قال :حدثنا أبو داود السجستانی قال :حدثنا محمد بن کثیر، قال :أخبرنا سفیان، عن منصور، عن إبراهیم، عن علقمة، قال :جاء ابنا ملیکة رسول الله صلی الله علیه وسلم فقالا :إن أمنا ماتت حین رعد الإسلام وبرق، فهل ینفعها أن نصلی لها مع کل صلاة صلاة، ومع کل صوم صوما، ومع کل صدقة صدقة؟ فقال النبی صلی الله علیه وسلم :الوائدة والموء ودة فی النار قال :فلما ولیا قال :ساء کما أو شق علیکما، أمی مع أمکما فی النار(الإبانة الکبری لابن بطة، ج۴ص ۸۰،رقم الروایة ۱۴۸۴، الباب الثامن، باب الإیمان بأن کل مولود یولد علی الفطرة وذراری المشرکین)

۲؎ حدثنا أحمد، قال: ثنا عبد الله بن عمر، قال: ثنا عبد الله بن أبی الأسود الهمدانی، عن مجالد بن عامر، عن سلمة بن ملیکة الجعفی، قال: أتیت أنا وأخی النبی صلی الله علیه وسلم، فقلنا: یا رسول الله، إن أمنا کانت وأدت فی الجاهلیة، فهل تنفعها أن نعتق عنها؟ فقال النبی صلی الله علیه وسلم: الوائدة والموئودة فی النار ، قال: فلما رأی مشقة ذلک علینا، قال: أمی مع أمکما فی النار(طبقات المحدثین بأصبهان لأبی الشیخ الأصبهانی، ج۳ص ۴۱۰، تحت ترجمة ”أبو العباس أحمد بن محمد البزار“رقم الترجمة ۴۳۱)

۳؎ حدثنا عارم بن الفضل، حدثنا سعید بن زید ، حدثناعلی بن الحکم البنانی، عن عثمان، عن إبراهیم، عن علقمة، والأسود، عن ابن مسعود، قال :جاء ابنا ملیکة إلی النبی صلی الله علیه وسلم، فقالا :إن أمنا کانت تکرم الزوج، وتعطف علی الولد، - قال :وذکر الضیف -غیر أنها کانت وأدت فی الجاهلیة .قال " :أمکما فی النار "، فأدبرا، والشر یری فی وجوههما، فأمر بهما، فردا، فرجعا والسرور یری فی وجوههما، رجیا أن یکون قد حدث شیء ، فقال " :أمی مع أمکما "، فقال رجل من المنافقین :وما یغنی هذا عن أمه شیئا، ونحن نطأ عقبیه، فقال رجل من الأنصار -ولم أر رجلا قط أکثر سؤالا منه :-یا رسول الله، هل وعدک ربک فیها، أو فیهما؟ قال :فظن أنه من شیء قد سمعه، فقال " :ما سألته ربی، وما أطمعنی فیه(مسند احمد، رقم الحدیث ۳۷۸۷)

قال شعیب الارنؤوط:إسناده ضعیف لضعف عثمان -وهو ابن عمیر البجلی أبو الیقظان-، وبقیة رجاله ثقات رجال الصحیح غیر سعید بن زید -وهو ابن درهم الأزدی أخو حماد بن زید -فمختلف

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لیکن معترض صاحب اس قسم کی روایات کو ماننے ہی کے لیے تیار نہیں، اور ان روایات سے کمزور تر روایت کو پکڑے بیٹھے ہیں، اور دیدہ دلیری کے ساتھ ابنِ ناصر الدین دمشقی کی عبارت کا ایک جملہ لکھ کر چڑھائی کرنا چاہتے ہیں۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فيه .عارم بن الفضل :هو محمد بن الفضل السدوسی، وعارم لقبه، وإبراهيم :هو ابن يزيد النخعی، وعلقمة :هو ابن قيس النخعی، والأسود :هو ابن يزيد النخعی.

وأخرجه البزار (3478)" زوائد"، والطبرانی فی "الكبير "(10017) من طريق عارم -شيخ أحمد-، بهذا الإسناد .قال البزار :لا نعلمه يروى بهذا اللفظ من حديث علقمة عن عبد الله إلا من هذا الوجه .وقد روى الصعق بن حزن عن علی بن الحكم، عن عثمان بن عمير، عن أبی وائل، عن عبد الله، وأحسب أن الصعق غلط فی هذا الإسناد.

قلنا :من طريق الصعق بالإسناد المذكور أخرجه الطبرانی فی "الكبير "(10018) ، والحاكم 2/364-365، وقال :صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وعثمان بن عمير هو أبو اليقظان، فتعقبه الذهبی بقوله :لا والله، فعثمان ضعفه الدارقطنی، والباقون ثقات.

وأورده الهيثمی فی "المجمع10/361-362 "، وقال :رواه أحمد والبزار والطبرانی، وفی أسانيدهم كلهم عثمان بن عمير، وهو ضعيف(حاشية مسند الإمام أحمد بن حنبل)

الحديث الخامس والأربعون: حدثنا أحمد قال: حدثنا عارم بن الفضل قال: أخبرنا سعيد بن زيد قال: حدثنا علی بن الحكم البنانی عن عثمان عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن ابن مسعود قال:

جاء ابنا مليكة إلى النبی –صلى الله عليه وسلم–، فقالا: إن أمنا كانت تكرم الزوج، وتعطف على الولد، قال: وذكر الضيف، غير أنها كانت وأدت فی الجاهلية .قال: "أمكما فی النار "قال: فأدبرا والسوء يرى فی وجوههما، فأمر بهما فردا، فرجعا والسرور يرى فی وجوههما، رجيا أن يكون قد حدث شیء، فقال: " أمی مع أمكما" فقال رجل من المنافقين: وما يغنی هذا عن أمه شيئا، ونحن نطأ عقبيه.

فقال رجل من الأنصار – ولم أر رجلا قط أكثر سؤالا منه: يا رسول الله، هل وعدك ربك فيها، أو فيهما؟ قال: فظن أنه من شیء قد سمعه، فقال:" ما سألته ربی، وما أطمعنی فيه (جامع المسانيد،لابن الجوزی، ج۵ص۷۷، رقم الرواية ۴۰۴۳، حرف العين، مسند عبد الله بن مسعود)

حدثنا سليمان بن أحمد، قال: ثنا علی بن عبد العزيز، قال: ثنا عارم أبو النعمان، قال: ثنا سعيد بن زيد، قال: ثنا علی بن الحكم، عن عثمان بن عمير، عن إبراهيم، عن الأسود، وعلقمة، عن عبد الله بن مسعود، قال: جاء ابنا مليكة إلى النبی صلى الله عليه وسلم فقالا: يا رسول الله، إن أمنا كانت تكرم الزوج، وتعطف على الولد، وتكرم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ابنِ ناصر الدین دمشقی کی عبارت میں ہر چیز کھلی کتاب کی شکل میں سامنے ہے، اور اس سے معترض کا مقصود ہرگز حاصل نہیں ہوتا۔

جب تک حدیثِ احیاء کا معتبر ہونا ثابت نہیں کیا جائے گا، کوئی بات آگے نہ چلے گی، اور اس مقصد میں مؤثر دلیل کے ساتھ نہ معترض کامیاب ہوسکے، نہ ہی کوئی اور آج تک اس میں کامیاب ہوسکا۔

ورنہ جمہور متقدمین ومتاخرین محققین اور محدثین، اور ہم سب کبھی کے صحیح حدیث کے ساتھ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الضيف، غير أنها كانت وأدت فى الجاهلية .فقال: أمكما فى النار .فأدبرا والشر يرى فى وجوههما، فأمر بهما فردا والبشرى ترى فى وجوههما رجاء أن يكون حدث شيء . قال: أمى مع أمكما .فقال رجل من المنافقين: وما يغنى عن أمه، ونحن نطأ عقبه .فقال رجل من الأنصار ولم أر رجلا قط كان أكثر سؤالا منه: يا رسول الله، هل وعدك ربك فيها أو فيهما؟ قال: ما سألت ربى(حلية الأولياء لابى نعيم، ج۴ص۲۳۸، تحت ترجمة "إبراهيم بن يزيد النخعي")

حدثنا الحسن بن يحيى، وبشر بن آدم، قال :نا أبو النعمان، محمد بن الفضل السدوسى قال :نا سعيد بن زيد، قال :نا على بن الحكم، عن عثمان بن عمير، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله، قال :جاء ابنا مليكة الجعفيان، إلى النبى صلى الله عليه وسلم، فقالا :إن أمنا كانت تكرم الزوج، وتعطف على الولد، وذكرا العطف، غير أنها كانت وأدت فى الجاهلية، فقال :إن أمكما فى النار ، فأدبرا والشر يعرف فى وجوههما، فأمر بهما فردا، والسرور يرى فى وجوههما، فقال :إن أمى مع أمكما ، قال: فقال رجل من المنافقين :ما يغنى هذا عن أبيه أو عن أبويه شيئا، ونحن نطأ عقبه فقال رجل من الأنصار :لم أر أحدا كان أكثر، أحسبه قال :مسألة، يا رسول الله هل وعدك ربك فيها أو فيهما؟، فظن أنه من شيء قد سمعه، فقال :ما سألت ربى وما أطمعنى(مسند البزار،ج۴ص ۳۳۹ ، رقم الحديث ۱۵۳۴ ،مسند عبد الله بن مسعود رضى الله عنه)

حدثنا على بن عبد العزيز، ثنا عارم أبو النعمان، ثنا سعيد بن زيد، ثنا على بن الحكم، عن عثمان بن عمير، عن إبراهيم، عن الأسود، وعلقمة، عن ابن مسعود قال :جاء ابنا مليكة إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالا :يا رسول الله، إن أمنا كانت تكرم الزوج، وتعطف على الولد، وذكر الضيف، غير أنها كانت وأدت فى الجاهلية، فقال :أمكما فى النار . فأدبرا والشر يرى فى وجوههما، فأمر بهما فردا والبشر يرى فى وجوههما رجاء أن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

سرنگوں ہو چکے ہوتے، بلکہ اس بحث کی ضرورت ہی نہ رہتی، بلکہ سب حضرات اسی کا پرزور دفاع کرتے۔

اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں معترض کسی اور کو واجبُ المطاع سمجھتے ہوں، تو وہ جانیں، ہم نہ ان کے اس سلسلہ میں ہم مشرب ہیں، نہ ہی بننا چاہتے۔

اس کے بعد بارہویں نمبر پر معترض صاحب نے علامہ بدرالدین عینی کی عبارت کا ایک حصہ پیش کیا ہے۔

علامہ بدرالدین عینی کی پوری عبارت مندرجہ ذیل ہے:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

يكون حدث شيء ، فقال :أمي مع أمكما ، فقال رجل من المنافقين :ما يغني هذا عن أمه، ونحن نطأ عقبه، فقال رجل من الأنصار، ولم أر رجلا قط كان أكثر سؤالا منه :يا رسول الله، هل وعد ربك فيها أو فيهما؟ قال :تظن أنه من شيء ، قال :ما سألت ربي(المعجم الكبير للطبراني،ج۰ ا ص۱۸۰، رقم الحديث ۱۰۰۱۷)

حدثنا سليمان بن أحمد، ثنا علي بن عبد العزيز، ثنا عارم أبو النعمان، ثنا سعيد بن زيد، ثنا علي بن الحكم، عن عثمان بن عمير، عن إبراهيم، عن الأسود، وعلقمة، عن ابن مسعود، قال :جاء ابنا مليكة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالا :يا رسول الله، إن أمنا كانت تكرم الزوج وتعطف على الولد، وذكر الضيف، غير أنها كانت وأدت في الجاهلية، فقال " :أمكما في النار "فأدبروا والشر يرى في وجوههما، فأمر بهما، فردا والشر يرى في وجوههما رجاء أن يكون حدث شيء ، فقال " :أمي مع أمكما (معرفة الصحابة لابي نعيم، ج٦ ص٣٠٦٦، رقم الحديث ٧٠٩٠)

وبعد النظر في حال المدار ، وأحوال الرواة المختلفين يكون الوجه الأول هو الراجح ، ورجحت رواية سعيد بن زيد وهو صدوق على رواية من هو أوثق منه لأن الصعق بن حزن قد سلك في روايته للحديث الجادة ، فعلي بن الحكم يروي عن عثمان ، عن أبي وائل ، عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – .

من روى الحديث من أهل العلم أشار إلى أن الصعق قد خالف سعيداً ، وأن هذا مما قد أخطأ فيه ، قال البزار : "وأحسب أن الصعق غلط في هذا الإسناد "(الأحاديث المرفوعة المعلّة في كتاب "حلية الأولياء "ص٣٨٦، القسم الثاني : الاحاديث المرفوعة المعلة، 28-34،"رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في السنة وعلومها"إعداد :سعيد بن صالح الرقيب الغامدي. تحت إشراف :أ .د . فالح بن محمد الصغير"الأستاذ بقسم السنة وعلومها،جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،كلية أصول الدين بالرياض،قسم السنة وعلومها،العام الجامعي :25-1424هـ")

نا محمد بن سليمان الأنبارى، نا محمد بن عبيد، عن يزيد بن كيسان، عن أبى حازم، عن أبى هريرة -رضى الله عنه -قال " :أتى رسول الله علـى قبـر أمه فبكى وأبكى من حوله، فقال :استأذنت ربى -عز وجل -علـى أن أستغفر لها فلم يؤذن لى، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لى، فزوروا القبور، فإنها تذكر بالموت.

ش -محمد بن عبيد بن أبى أمية الطنافسى الأحدب، وأبو حازم بالحاء المهملة والزاى سلمان الأشجعى الكوفى، مولى عزة الأشجعية.

قوله " :قبـر أمـه ما هى آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب

ابن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب بن فهر، وقال ابن إسحاق : فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ست سنين توفيت أمه آمنة بنت وهب بالأجواء بين مكة والمدينة، كانت قد قدمت به على أخواله من بنى عدى بن النجار تزيره إياهم، فماتت وهى راجعة به إلى مكة .وعن ابن بريدة، عن أبيه، قال " :خرجنا مع رسول الله -عليه السلام -حتى إذا كنا بودان قال :مكانكم حتى آتيكم، فانطلق، ثم جاء نا وهو يقبل فقال :إنى قد أتيت قبر أم محمد، فسألت ربى الشفاعة -يعنى لها -فمنعنيها، وإنى كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها "رواه أحمد.

قال ابن كثير :وأما الحديث الذى ذكره السهيلى عن عائشة : "أن رسول الله -عليه السلام -سأل ربه أن يدعى أبويه فأحياهما،

وآمنا به "فإنه حديث منكر جدا، وإن كان ممكنا بالنظر إلى قدرة الله تعالى لكن الذى ثبت فى الصحيح يعارضه. وهو ما رواه أنس "أن رجلا قال :يا رسول الله، أين أبى؟ قال :فى النار، فلما قفا دعاه فقال :إن أبى وأباك فى النار "رواه مسلم.

قلت :الذى ذكره السهيلي هو اللائق بحضرة الرسالة.

وتدفع المعارضة بأن يكون وقوع حديث الإحياء بعد وقوع الذى ثبت فى الصحيح،فليتأمل (شرح سنن أبى داود، ج٦،ص ١٩٠،١٩١، كتاب الجنائز، باب:في زيارة القبور)

علامہ موصوف نے آخر میں تامل کرنے کا جو حکم دیا ہے، تو تامل کرنے سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ حضرتِ رسالت کے لائق کوئی بات اپنی عقل سے ایسی نہیں کی جاسکتی، جو خود حضرت رسالتِ مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح احادیث میں مذکور تصریح سے معارض ہو، اور معارضہ اس وقت تک ختم نہیں ہوسکتا، جب تک اس صحیح حدیث کے مقابلہ میں صحیح حدیث نہ لائی جاسکے''ودونه خرط القتاد''

اس کے بعد تیرہویں نمبر پر معترض صاحب نے علامہ قسطلانی کی''المواهب اللدنية'' کا حوالہ پیش کیا ہے۔

اس پر ہم نے''آباءِ انبیاء کے موحد ہونے پر کلام'' میں روشنی ڈال دی ہے۔

اس کے بعد معترض صاحب نے جو حوالے نقل فرمائے ہیں، وہ اکثر علامہ سیوطی سے ماخوذ ہیں، اور کوئی الگ دلائل نہیں ہیں۔

پھر بھی اگر معترض ہٹ دھرمی کا مظاہرہ کریں گے، تو ان شاء اللہ تعالیٰ ان کا دلائل سے تعاقب کیا جائے گا۔

معترض نے نمبر اکیس پر کمال پاشا کے مخطوطہ کا جو اقتباس نقل کیا ہے، اس میں پہلی دلیل

اصحابِ فترۃ میں سے ہونے کی ہے، جس کا سخت کمزور ہونا، ہم "اہلِ فترت وجاہلیت کا حکم" میں متقدمین ومتاخرین محققین کے حوالہ سے مدلل انداز میں بیان کر چکے ہیں۔

جہاں تک دوسری دلیل "ولسوف یعطیک ربک فترضٰی" سے استدلال کا تعلق ہے، یہ اور بھی زیادہ کمزور دلیل ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تو ابوطالب کے لئے بھی کفر پر راضی نہیں تھے، لیکن اللہ نے ان کے لیے استغفار کی اجازت نہ دی اور اس کی علت بھی بیان فرما دی، اور علت کا اشتراک، حکم کے اشتراک کا فائدہ دیتا ہے، پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے دیگر مستند احادیث میں جن دوسرے افراد کو استغفار کی اجازت نہ ملی، اس کا انکار کیوں جاتا ہے، کیا اللہ کے مقابلہ میں نعوذ باللہ کسی کا زور چل سکتا ہے؟ کیا حضرت ابراہیم کے والد اور حضرت نوح کے بیٹے کے متعلق نصوص موجود نہیں، ان نصوص کے مقابلہ میں ہم اہلِ تشیّع کے اور کسی اور کے اس طرح کے استدلال کو فوقیت نہیں دے سکتے، جن سے شریعت کے اہم ابواب ہی متاثر ہو جاتے ہیں۔

سورہ قصص میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

إِنَّکَ لَا تَهْدِیْ مَنْ أَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِیْ مَنْ يَّشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ (سورۃ القصص، رقم الآیة ٥٦)

ترجمہ: بے شک آپ نہیں ہدایت دے سکتے، اس کو جس سے آپ محبت کریں، اور لیکن اللہ ہدایت دیتا ہے، جس کو چاہتا ہے، اور وہ زیادہ جانتا ہے، ہدایت دیے جانے والے لوگوں کو (سورہ قصص)

عظیم مفسر اور اصولی عالم اور اپنے وقت کے عظیم صوفی محمد بن علی بن عبداللہ یمنی شافعی (المتوفیٰ: 825ھ) جو "ابنِ نورالدین" اور "موزعی" کے نام سے معروف ہیں، وہ اپنی تالیف "تیسیرُ البیان لأحکام القرآن" میں فرماتے ہیں کہ:

إذا علمت هذا، علمت أن قول من قال: إن الله سبحانه بعث للنبی

– صلى الله عليه وسلم – أبويه، فآمنا به، ثم ماتا على الإيمان، غلو في الدين بغير الحق مؤد إلى الكفر والضلال، فمن ظن، أو شك أن من مات على الكفر يدخل الجنة، فقد كفر، ونعوذ بالله من قول يؤدي إلى ضلال .ألم ير هذا القائل إلى قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: " إن أبي وأباك في النار، وقوله في أمه: " استأذنت ربي أن أستغفر لها، فلم يأذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها، فأذن لي، أو كما قال، فلله سبحانه أن يفعل في خلقه ما يشاء، ويقضي فيهم ما يريد، وإن كان نبيه – صلى الله عليه وسلم – كريما عنده، وعزيزا لديه، فلا يسأل عما يفعل، وهم يسألون (تيسير البيان لأحكام القرآن، ج٣، ص ٣٨٢، سورة التوبة، الناشر: دار النوادر، سوريا. الطبعة الأولى، 1433هـ – 2012م)

بہر حال معترض اس طرح تنکوں کا سہارا حاصل کر کے اپنے آپ کو ڈوبنے سے نہیں بچا سکتے۔

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے موقف پر کلام

اپنے مضمون کے صفحہ 61 پر معترض صاحب نے بڑے دھڑلّے کے ساتھ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نصوص پر مبنی مبرہن موقف کو رَد کرنے پر زور دیا ہے، اور اس ضمن میں انتہائی کمزور اور بہکی بہکی باتیں کی ہیں۔

ہم اس سلسلہ میں ''آبائے انبیاء کے موحّد ہونے پر کلام'' میں تفصیلی کلام کر چکے ہیں، جس کے سامنے معترض صاحب کا دعویٰ مکڑی کے جالے سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔

معترض صاحب نے شیخ محمد بن عبدالرحمٰن خمیس کی عبارت کا ایک اقتباس نقل کر کے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ ''الفقه الأكبر'' کی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف نسبت صحیح نہیں۔

معترض صاحب کی طرف سے حسبِ سابق وحسبِ عادت اس موقع پر بھی ''خیانت'' سے کام لیا گیا ہے۔

شیخ موصوف نے ''الفقه الاكبر برواية حماد بن ابى حنيفة '' پر اعتراض نہیں کیا، اور اس کو ثابت مانا ہے، ساتھ ہی اس رسالہ کی مکمل سند بھی ذکر کی ہے، اور اسی رسالہ میں ''ابوی النبی '' پر کلام موجود ہے۔ [1]

---

[1] الفقة الأكبر برواية حماد بن أبى حنيفة:

وهى رسالة تشتمل على أصول الدين، كمسائل الصفات والإيمان والقدر والنبوة والمعاد، بعبارة سهلة وجيزة، من غير أدلة تفصيلية إلا فى موضعين:

الأول فى صفة الكلام؛ حيث استدل بقوله تعالى :(وكلم الله موسى تكليم)سورة النساء: الآية164.

والثانى فى بيان أن صفاته ليست مثل صفات المخلوقين، فاستدل بقوله تعالى :(ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)سورة الشورى :الآية11.

ونالت هذه الرسالة شهرة واسعة، وتصدى لشرحها غير واحد من أهل العلم، حتى بلغ عدد شروحها خمسة عشر شرحا 1، لا زال كثير منها مخطوطا ما عدا شرحى على القارى والمغيساوى فهما مطبوعان.

من ذكر هذا المؤلف من المصنفين:

1ـ ابن النديم فى الفهرست ص256.

2ـ البغدادى فى الفرق بين الفرق ص220، وأصول الدين ص308.

3ـ أبو المظفر الإسفراييني فى كتاب التبصير فى الدين ص114-113.

4ــ على بن محمد البزدوى فى كتاب أصول البزدوى كما فى كشف الأسرار فى شرح أصول البزدوى1/7,8.

5ـ ابن تيمية فى مجموع الفتاوى 5/46.

6ـ ابن القيم فى اجتماع الجيوش الإسلامية ص138.

7ـ الذهبى فى المشتبه 1/137.

8ـ ابن أبى العز فى شرح العقيدة الطحاوية ص3.

9ـ إسماعيل البغدادى فى هداية العارفين 2/495.

10ـ الحاجى خليفة فى كشف الظنون 2/1287.

11ـ محمود شكرى الألوسى فى غاية الأمانى 1/448.

دراسة إسناد هذا المؤلف:

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جبکہ شیخ موصوف نے ابو مطیع بلخی کی روایت سے جو "الفقه الأکبر" کے نام سے رسالہ ہے، اس کے بعض مضامین پر کلام کیا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقفت على إسناد هذا المؤلف فى نسخة خطية محفوظة ضمن المجموعة رقم 234 بمكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت بالمدينة المنورة، وهى من رواية نصر بن يحيى، عن ابن مقاتل، عن عصام بن يوسف، عن حماد بن أبى حنيفة، عن أبيه(أصول الدين عند الإمام أبى حنيفة،لمحمد بن عبد الرحمن الخميس،ص ١١٦ ،١١٧،الباب الاول، الفصل الاول ترجمة الإمام ابى حنيفة، المبحث الثالث)

[1] الفقه الأكبر برواية أبى مطيع البلخى:

وهو رسالة يجيب فيها الإمام أبو حنيفة، عن أسئلة تلميذه مطيع البلخى، وهى مغايرة تماما لرواية حماد بن أبى حنيفة، حيث إن هذه الرسالة عبارة عن أجوبة مفصلة لأسئلة أبى مطيع، بخلاف رواية حماد بن أبى حنيفة فهى عبارة عن عرض مجمل وسهل لمسائل أصول الدين، والآراء التى تحتويها هذه الرسالة لا تختلف غالبا عن الآراء الموجودة فى رسائله الأخرى المنسوبة إليه، غير أنه أسهب فى مسائل القضاء والقدر وبعض مسائل الإيمان، ويظهر ـ والله اعلم ـ أنها ليست من تأليف الإمام مباشرة، بل من تأليف تلميذه أبى مطيع البلخى، جمع فيها أمالى الإمام وأقواله.

لذا يقول الذهبى عن أبى مطيع البلخى" :صاحب كتاب الفقه الأكبر "، فهذه إشارة منه إلى أن الكتاب ليس من تأليف الإمام رحمه الله تعالى، وإنما هو من تأليف أبى مطيع البلخى.

وكذا قال اللكنوى" :أبو مطيع البلخى صاحب أبى حنيفة، وصاحب كتاب الفقه الأكبر. "

دراسة إسناد هذا المؤلف:

وقفت على إسناد هذا المؤلف فى نسخة خطية محفوظة بدار الكتب ضمن المجموعة64-215

وهى من رواية الشيخ أبى بكر الكاسانى، عن العلاء السمرقندى، عن أبى المعين النسفى، عن أبى عبد الله الحسين بن على المعروف بالفضل، عن أبى مالك نصران بن نصر الختلى ، عن أبى الحسن على بن أحمد الفارس، عن نصر بن يحيى، عن أبى مطيع الحكم بن عبد الله البلخى، عن الإمام أبى حنيفة(أصول الدين عند الإمام أبى حنيفة،لمحمد بن عبد الرحمن الخميس،ص ١١٩، ١٢٠،الباب الاول، الفصل الاول ترجمة الإمام ابى حنيفة، المبحث الثالث)

فمثله لا يعتمد عليه، لذا لم أعرج على كتابه إلا حيث خالف بدعته فى التجهم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

معترض صاحب نے شیخ محمد بن عبدالرحمٰن الخمیس کی ادھوری عبارت پیش کر کے دھوکہ دہی اور علمی خیانت کا ارتکاب کیا ہے، حالانکہ شیخ موصوف ہی کے محقق شدہ ترتیب دیئے ہوئے ''الفقه الاکبر بروایة حماد'' کے نسخے میں یہ عبارت واضح طور پر موجود ہے کہ:

ووالدا رسول الله صلى الله عليهِ وسلمَ ماتَا على الكفر، وابو طالِبٍ عمُّهُ (الفقه الأكبر لأبی حنيفة النعمان،الجزء الاول، صفحه ۱۸۱، بروایة حماد بن ابی حنيفة، شرحاً ودراسةً .محمد بن عبدالرحمن الخميس، مكتبةُ الرشد، المملكة العربية السعودية الرياض، الطبعة الاولىٰ ۲۰۱۵ء)

اور''الفقه الأكبر '' کی مذکورہ عبارت کی تشریح کرتے ہوئے شیخ موصوف ''محمد بن عبدالرحمن الخميس ''خود ہی لکھتے ہیں:

الشرح: والدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر، وفی هذا رد على من زعم أنهما ماتا على الايمان، أو ماتا على الكفر ثم احیاهما الله فماتا فی مقام الایمان.

وقد افرد بعض علماء الحنفية فی اثبات انهما ماتا على الكفر رسائل مستقلة ، ومنهم الامام ابراهيم بن محمد الحلبی (ت ۹۴۵) بعنوان " رسالة فی حق أبوی الرسول" وكذلک الملا على القاری أفرد هذه المسألة برسالة مستقلة ، وسماها على نمط عنوان رسالة الإمام الحلبی.

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

والإرجاء ، أو أجد شاهدا لكلامه فی سائر كتب أبی حنيفة، أو بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب أبی حنيفة وصاحبيه للطحاوی فأورده استئناسا واستشهادا(أصول الدين عند الإمام أبی حنيفة،لمحمد بن عبد الرحمن الخميس،ص ۱۲۳ ،الباب الاول، الفصل الاول ترجمة الإمام ابی حنيفة، المبحث الثالث)

وجاء فی هاتین الرسالتین ، أن القول بموتهما علی الکفر ، هو مطابق للأدلة الصحیحة واجماع الأمة .

فمن ذالک:

ماجاء فی الصحیح من حدیث انس رضی ا لله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم سأله رجل: أین أبی؟فقال: ”فی النار“ فلما ولی دعاه ، فقال : ان ابی واباک فی النار.

وصح عنه صلی الله علیه وسلم کما عند مسلم فی صحیحه انه قال: استاذنت ربی ان استغفر لامی فلم یاذن لی، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لی.

ومعلوم أنه لایجوز الاستغفار للکفار لقوله تعالیٰ: ما کان للنبی والذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولی قربی من بعد ما تبین لهم انهم اصحاب الجحیم.(التوبة: ۱۱۳)

ولو کانت أمه مؤمنة لم یُنه عن الاستغفار لها، وقد قال ا لله فی حق المؤمنین فی استغفارهم لمن سبقهم: ”والذین جاء و من بعدهم یقولوا ربنا اغفرلنا ولإخواننا الذین سبقونا بالإیمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا ربنا انک رء وف رحیم“(الحشر: ۱۰)

وأما الحدیث الذی رواه البعض فی أن والدی النبی صلی ا لله علیه وسلم احییا بعد الموت فآمنا کرامة لرسول الله، فإنه حدیث موضوع، وقد ذکره ابن الجوزی فی الموضوعات.

وذکر الشیخ ابراهیم الحلبی الحنفی أن الإجماع حاصل من لدن رسول الله صلی الله علیه وسلم إلی یومنا هذا علی کفر قصی فمن

بعده، وأن أبوى النبى صلى ا لله عـليه وسلم ماتا على الكفر، وسند الإجـمـا ع مـا تـقـدم مـن الأحـاديـث ومـا أجمع عليـه المؤرخون والـمفسرون أن قصيا سمى أحد أولاده بعبد العزى وأحدهم بعبد مناف، والعزى ومناف اسما صنمين، وكذلك فعل عبدالمطلب، فـإنـه سـمـى أحـد بـنيـه وهو أبولهب بعبد العزى، وأبا طالب بعبد مناف ...

وبـالـجـمـلة: لو كان أبوه صلى الله عـليـه وسـلم أو جده مسلما، لـوجب أن يخبر بذلك ، لأنه لايجوز السكوت فى مثله، ألا ترى إلى ما ورد عنه: "لا تسبوا مضر ولا ربيعة ، فإنهما كانا مؤمنين" إلـى أن قـال: ولا يـقـال: وصف أبوى النبى صلى ا لله عـليـه وسلم بالكفر نقص فى حقه، لأنا نقول: كلا وهيهات!ذلك فى حق مثلنا لا فـى حق مثله، فإن الماء القليل تؤثر فيه النجاسة بخلاف البحر، وبالله لـم يـقدره حق قدره من ظن أن نقص غيره أو كماله يؤثر فيه نقصا أو كمالا.

أمـا أبـوطـالـب فـقـد ثبـت ايضا أنهُ مات على الكفر، كما جاء فى الصحيح عند البخارى عن سعيد بن المسيب عن أبيه أنه قال: لما حـضـرت أبـاطـالـب الوفاة، جاء رسول الله صلى ا لله عـليه وسلم فـوجد عنده أبا جهل بن هشام وعبد ا لله ابـن أبى أمية بن المغيرة ، فقال رسول ا لله صلى الله عـليه وسلم لأبى طالب: ياعم ،قل: لا إله إلا الله، كلمة أشهد لك بها عندا لله ، فقال أبوجهل ، وعبدا لله ابن أبى أمية : يا أبا طالب، أترغب عن ملة عبد المطلب؟

فلم يزل رسول ا لله صلى ا لله عـليـه وسـلم يعرضها عليه، ويعودان بتـلـك الـمـقالة، حتى قال أبوطالب آخر ما كلمهم: هو على ملة عبدالمطلب ، وأبى أن يقول: لا الٰه إلا الله...“

وحـلف النبى صلى الله عـليـه وسـلم بانه سيستغفر له ما لم يُنه عن ذلک، فـأنزل ا لله:” مـا كـان لـلـنبـى والـذيـن آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الـجـحيم “(التوبة : ١١٣) ونـزلـت فـى حـقـه:”إنـک لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء وهو أعلم بالمهتدين“(القصص: ٥٦)

وصح عنه صلى ا لله عـليه وسلم لما سأله عباس رضى الله عنه قائلا لـه: مـا أغـنيـت عن عملک ، فإنه كان يحوطک ويغضب لک؟ قـال: هـو فـى ضـحـضـحـاح مـن نار، ولو لا أنا لكان فى الدرک الأسفل من النار“

وأهـل الـسـنة عـند ما يشهدون لهؤلاء بالنار، فهو بناء على أصلهم أنـه لا يشهـد لـمـعيـن بـالـجـنة والـنار، إلا من ورد النص بتعيينه ، وهؤلاء كما تقدم قد ورد النص فيهم.

فالخلاصة ان والدى الرسول الكريمصلى الله عليه وسلم وعمه ابا طالب ماتوا على الكفر (الفقه الأكبر لأبى حنيفة النعمان شرحاً ودراسة ، الجزء الاول ،صفحه ٢٨١،الیٰ صفحه ٢٨٤،شرح الفقه الاكبر برواية حماد بن ابى حنيفة ، والـدا رسـول الـلـه وعـمه ابوطالب، مكتبةُ الرشد، المملكة العربية السعودية الرياض، الطبعة الاولیٰ ٢٠١٥ء)

اب معترض صاحب جن شیخ صاحب کا خود سے حوالہ دے کر اپنے مدعیٰ کو تقویت پہنچانا چاہتے ہیں، وہ شیخ موصوف کی مفصل ومدلل عبارت ملاحظہ کر کے، کچھ خوفِ الٰہی کا مظاہرہ کریں، اور

خیانت سے تائب ہوں، تو ان کی عاقبت کے لیے بہتر ہوگا۔

مولانا رشید احمد گنگوہی صاحب رحمہ اللہ (المتوفیٰ:1323ھ) ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں کہ:

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے ایمان میں اختلاف ہے، حضرت امام صاحب (یعنی امام ابوحنیفہ) کا مذہب یہ ہے کہ ان کا انتقال حالتِ کفر میں ہوا ہے۔فقط (فتاویٰ رشیدیہ مبوب بطرزِ جدید، ص ۲۴۵، کتاب العقائد، مطبوعہ: عالمی مجلس تحفظِ اسلام، کراچی)

ظاہر ہے کہ امام ابوحنیفہ کا مذہب، وہی ہے، جو ان کی ''الفقهُ الاكبر'' سے ثابت ہے، اور اس کی تائید امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی سند سے مروی حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہوتی ہے۔

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی صاحب رحمہ اللہ کی ''سنن الترمذی'' کی شرح ''الكوكبُ الدری''، جس کو حضرت مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی رحمہ اللہ (المتوفیٰ:1334ھ) نے جمع ومرتب کیا ہے، اس کے حاشیہ میں شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب رحمہ اللہ (المتوفیٰ:1403ھ) ''الارشاد الرضی'' کے حوالے سے تحریر فرماتے ہیں کہ:

''ما ألف السيوطي من الرسائل في إسلام والدي النبي صلى الله عليه وسلم وجزم في بعضها بأنهما ماتا على الملة الإبراهيمية، ومال في بعضها إلى إسلامهما بعد إحيائهما، وغير ذلك، تأباه النصوص. والحق عند مشايخنا أنهما ماتا على الكفر كما جزم به في الفقه الأكبر'' (حاشية الكوكب الدرى على جامع الترمذى، ج٣، ص ٣٢٦، أبواب صفة جهنم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء أن للنار نفسين)

اور اگر اس سلسلے میں مزید تفصیل مطلوب ہو، تو وہ ہمارے دوسرے مضمون ''آباءِ انبیاء کے موحد ہونے پر کلام'' میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے، جس کے بعد معترض صاحب کو اپنی حرکات سے باز نہ آنے کی صورت میں لینے کے دینے پڑ سکتے ہیں۔

’’الفقهُ الاکبر‘‘ کی ’’ابوین‘‘ سے متعلق عبارت پر کلام

اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 67 پر معترض صاحب لکھتے ہیں کہ:

’’متن کے بعض نسخوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین سے متعلق بحث ہے، حضور ﷺ کے والدین کے ایمان، یا عدمِ ایمان کی بحث کا ضروریاتِ دین اور اصولِ دین سے کیا واسطہ کہ اس کو عقائد کے رسالے میں چھیڑا جائے‘‘۔

انتھٰی۔

معترض صاحب کا مذکورہ دعویٰ بالکل بے اصل ہے، کیونکہ اوّلاً تو اسی متن کے تمام نسخوں میں کئی مسائل اسی نوعیت کے مذکور ہیں، جن کے متعلق معترض صاحب مذکورہ معیار کو ثابت نہیں کر سکتے، پھر کیا وجہ ہے کہ اس قسم کے دیگر بہت سے مسائل کو ترک کر کے مبحوث فیہ مسئلے کے لیے الگ سے اصول مقرر کیے جاتے ہیں۔

دوسرے اگر معترض صاحب سے سوال کیا جائے کہ صحیح مسلم میں ’’ابی و اباک فی النار‘‘ والی حدیث پر ’’کتابُ الإیمان‘‘ کے ذیل میں جو درجِ ذیل باب قائم کیا گیا ہے:

’’باب بیان أن من مات علی الکفر فهو فی النار، ولا تناله شفاعة، ولا تنفعه قرابة المقربین‘‘ (صحیح مسلم، کتاب الإیمان)

اور امام طحاوی نے ’’شرح مشکل الآثار‘‘ میں جو ’’باب بیان مشکل ما روی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الاستغفار للمشرکین من نهی أو إباحة‘‘ کے ذیل میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے۔

کیا اس کا تعلق بھی عقائد سے نہیں؟

اور امام ابنِ ماجہ نے ’’استأذنت ربی فی أن أستغفر لها فلم یأذن لی‘‘ حدیث پر جو

’’ما جاء فی زیارة قبور المشرکین‘‘

اورامام نسائی نے جو:

"زیارۃ قبر المشرک"

کا باب قائم کیا ہے، کیا یہ بھی غلط و فاسد عقیدہ پر مشتمل ہے؟

اور کیا ان سب محدثین کو ترک کر کے، اس باب کا راز معترض موصوف پر ہی فاش ہوا؟

تیسرے اگر بالفرض امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذکورہ رسالہ سے بھی یہ مسئلہ ثابت نہ ہوتا، کیا تب بھی اس سلسلے میں نصوص اور جمہور متقدمین کی تصریحات کافی نہیں تھیں؟

چوتھے جن جلیل القدر سلف اہلِ علم حضرات نے مذکورہ رسالے کے متن کی شرح کی، انہوں نے اس عبارت کو بے اصل کیوں قرار نہ دیا؟

اور بعد کے بعض حضرات کے حصہ میں ہی یہ تنازعہ کیوں پیش آیا، بالخصوص جس کی بنیاد بھی ان شوافع حضرات سے ہوئی، جو علامہ سیوطی شافعی کے متبع ہیں، اور علامہ سیوطی سے صریح اور فاحش تسامحات کی تقلید پر مبنی ہیں؟

پانچویں معترض صاحب اپنے مضمون میں اس کے برعکس کمزور ترین روایات اور بعید تاویلات پر مبنی موقف کو "عقیدہ" کا نام دیتے ہیں، یہاں تک کہ معتبر نصوص سے ثابت شدہ مشرک کو نہ صرف یہ کہ پختہ موحد، بلکہ نیک صالح اور ولی بھی قرار دیتے ہیں۔

چنانچہ انہوں نے نجات یافتہ ہونے کے جو تین نظریات ذکر کیے ہیں، ان تینوں نظریات کا تعلق عقیدہ سے ہے، اسی کو کہتے ہیں:

"میٹھا میٹھا ہپ ہپ، کڑوا کڑوا تھو تھو"

ملا علی قاری غفر اللہ لہٗ کے تبصرہ پر کلام

اپنے مضمون کے صفحہ 74 پر معترض صاحب نے مذکورہ عنوان قائم کر کے ملا علی قاری کے رسالہ پر رَد کرنے کی کوشش کی ہے، جس کے ضمن میں محمد امین حموی شافعی (المتوفیٰ:

1111ھ) کی ''خلاصة الأثر فی أعیان القرن الحادی عشر '' کی عبارت نقل کی ہے، جس میں ''سید محمد بن عبدالرسول برزنجی حسینی شافعی (المتوفیٰ:1103ھ) کے حوالہ سے رد کا ذکر ہے۔[1]

اور ہم کسی کی تردید وتائید سے زیادہ اس موقف کے دلائلِ شرعیہ کو اہمیت دیتے ہیں۔

ہم ایک عبارت کے ترجمہ کے ذیل میں یہ تحریر کر چکے ہیں کہ:

پس انتہائی تعجب ہے، اس شخص پر جو ملا علی قاری کے اوپر نکیر کرتا ہے، اور بغیر کسی حجت اور دلیل کے ملا علی قاری کی ناک رگڑنا چاہتا ہے، حالانکہ اس کا حال یہ ہے کہ وہ خود جلیل القدر ہستیوں کے کلام پر مطلع نہیں ہوا، اور ان جیسے (ملا علی قاری پر نکیر کرنے والے) لوگوں کے ذمہ تھا کہ وہ علم کے شہروں کی جستجو کرتے، اور علم کے شہروں اور سمندروں کی چھان بین کرتے کہ کیا کوئی ان کے چھٹکارے کا راستہ ہے؟ لیکن افسوس کے ساتھ یہ بات کہنی پڑتی ہے کہ اس قسم کے لوگوں نے جو جوابات دیے ہیں، وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے آباء واجداد کے نسب کی

---

[1] انه شرح الفقه الاكبر المنسوب الى الامام أبی حنيفة رحمه الله تعالی وتعدی فيه طوره فی الاساءة فی حق الوالدين ثم انه ما كفاه ذلک حتی ألف فيه رسالة وقال فی شرحه للشفاء متبجحا ومفتخرا بذلک انی ألفت فی كفرهما رسالة فليته اذ لم يراع حق رسول الله حيث آذاه بذلک كان استحيا من ذكر ذلک فی شرح الشفا الموضوع لبيان شرف المصطفی.

وقد عاب الناس علی صاحب الشفاء ذكره فيه عدم مفروضية الصلاة عليه فی الصلاة وادعی تفرد الشافعی بذلک بأن هذه المسئلة ليت من موضوع كتابه وقد قيض الله تعالی الامام عبد القادر الطبری للرد علی القاری فألف رسالة أغلظ فيها فی الرد عليه وبالجملة فقد صدر منه امثال لما ذكر كان غنيا عن ان تصدر منه ولولاها لاشتهرت مؤلفاته بحيث ملأت الدنيا لكثرة فائدتها وحسن انسجامها وكانت وفاته بمكة فی شوال سنة أربع عشرة وألف ودفن بالمعلاة ولما بلغ خبر وفاته علماء مصر صلوا عليه بجامع الازهر صلاة الغيبة فی مجمع حافل يجمع أربعة آلاف نسمة فأكثر(خلاصة الأثر فی أعيان القرن الحادی عشر ج٣،ص ١٨٦ ،حرف العين المهملة ،تحت ترجمة "علی بن محمد سلطان الهروی المعروف بالقاری الحنفی")

شرافت اوران کی شان کے بلند ہونے کی خبر دیتے ہیں، اوران جیسے لوگوں کی بحث کا ثمرہ اور کھیتی کا بیج اوران کے فیصلوں کے نتائج صرف ملاعلی قاری کو رگڑا دینا ہے، یہاں تک کہ ملاعلی قاری کی شان میں ان کی طعن وتشنیع بہت زیادہ آگے بڑھ گئی، جو اِن کی کم علمی اور قلتِ مطالعہ کا نتیجہ ہے، (ورنہ اگر ملاعلی قاری پرنکیر و اعتراض کرنے والے لوگ، دیگر جلیلُ القدر متقدمین کی تصریحات ملاحظہ کر لیتے ،تو ایسی جرأت ہرگز نہ کرتے)

(علمی وتحقیقی رسائل، جلد۱۲، صفحہ۴۵۵، و۴۵۶)

معترض صاحب دلائلِ شرعیہ سے مذکورہ دعوے کو ثابت کریں،تو ہی بات آگے بڑھے گی، کسی کے ملاعلی قاری کے خلاف مذکورہ دعوٰی کرنے سے فرق نہیں پڑتا، ملاعلی قاری کا رسالہ مطبوعہ شکل میں موجود ہے، اس پر دلائلِ شرعیہ کی رو سے تردید کیے بغیر اس طرح کے دعوے تو اور بھی بہت سے علمائے حق کے خلاف ہوتے رہے، اور آج بھی ہوتے ہیں۔

ملاعلی قاری کے رجوع کی حقیقت پر کلام

پھر اپنی تحریر کے صفحہ نمبر 75 پر معترض صاحب نے ''ملاعلی قاری کے رجوع کی حقیقت'' کا عنوان قائم کیا ہے، اوراس کے ضمن میں اپنے مضمون کے صفحہ نمبر 76 اور صفحہ نمبر 77 پر جو کچھ فرمایا، اس کا حاصل یہ ہے کہ:

''مکتبہ شاملہ'' میں ''شــرحُ الشفـاء '' مطبوعہ: دارالکتب العلمیۃ، بیروت کی عبارت اس طرح ہے:

''وأبـو طـالـبٍ لـم يـصـح إسلامهُ، وأما إسلام أبويه صلى ا لله عليه وسـلـم ففيه أقوالٌ، والأصح إسلامهما على مااتفق عليه الأجلة من الأمة كـمـا بيـنـه السيوطي في رسائلهِ الثلاث المؤلفة، اهـ (ينظر:

”شرح الشفا“ للملا علی القاری : ۱/۶۰۵“

لیکن اصل ”شرحُ الشفاء “میں اس مقام کی عبارت وہ نہیں، جو اوپر تحریر کی گئی، اور اس کی وجہ سے ملا علی قاری کے رجوع پر کلام کرنے کی ضرورت پیش آئی ”شرح الشفاء“ مطبوعہ، تالیفاتِ اشرفیہ، ملتان میں صحیح عبارت اس طرح ہے:

”ابوطالب لم یصح اسلامه، واما قول التملسانی ،وروی اسلام امه باسناد صحیح ، وروی اسلام ابویه ، فمردود علیه، کما بینت هذه المسئلة فی رسالة مستقلة ردا علی السیوطی فی رسائله الثلاث“ (شرح الشفا علٰی حاشیة نسیم الریاض: ۳:۲۸، مطبوعة: تالیفاتِ اشرفیه)

اسی طرح جو ”شرحُ الشفاء “ج ا ص ۶۵۱ کی مکتبہ شاملہ کے حوالے سے یہ عبارت نقل کی گئی ہے کہ:

”وأما ما ذکروا من احیائه علیه الصلاة والسلام أبویه فالأصح أنه وقع علی ما علیه الجمهور الثقات کما قال السیوطی فی رسائله الثلاث المؤلفات“

تو یہ عبارت بھی غلط ہے،”شرحُ الشفاء “مطبوعہ، تالیفاتِ اشرفیہ، ملتان میں صحیح عبارت اس طرح ہے:

”وأما ما ذکرواعنه علیه الصلاة والسلام من احیاء أبویه وایمانها به علی مارواه الطبرانی وغیره عن عائشة، فاتفق الحفاظ علی ضعفه ، کما صرح به السیوطی، وقال ابن دحیة :هوموضوع مخالف للکتاب والسنة ، وقد بینته فی رسالة مستقلة لتحقیق هذه المسئلة ، ردا علی العلامة السیوطی فی رسائله الثلاث المؤلفة ،

وبیانا لدلائله المضعفة ‘‘ (شرح الشفا علیٰ حاشیة نسیم الریاض:۳: ۹۹، مطبوعة: تالیفاتِ اشرفیه)

اس لیے ملا علی قاری کے رجوع کی بات بے ثبوت و بے بنیاد ہے‘‘۔انتھٰی۔

معترض صاحب کو جس بات پر اعتراض ہے، وہ دراصل ’’البدر الانور ‘‘ کی عبارت سے متعلق ہے، جس میں صاحبِ ’’البدر الانور ‘‘ نے حمامی اور ان کی اتباع میں غاوجی کے حوالے سے ملا علی قاری کے رجوع کی بات کو نقل کر کے اس کا جواب دیا ہے۔

(ملاحظہ ہو: علمی و تحقیقی رسائل، جلد ۱۲، صفحہ ۴۳۲، تا ۴۵۳)

اور یہ بات ظاہر ہے کہ حمامی اور غاوجی اور صاحبِ ’’البدرُ الانور ‘‘ نے ملا علی قاری کی جس عبارت کو پیشِ نظر رکھ کر کلام کیا ہے، وہ ’’دار الکتب العلمیۃ، بیروت، تاریخِ طبع: ۱۴۲۱ھ - ۲۰۰۱م‘‘ کے مطبوعہ نسخہ کی عبارت ہے، اور مذکورہ مکتبہ سے جو نسخہ شائع ہوا ہے، اس نسخہ میں مذکورہ بالا دونوں عبارتیں اسی طرح سے ہیں، اور مکتبہ شاملہ میں بھی مذکورہ مکتبہ کا نسخہ ہی موجود ہے۔

اب جبکہ معترض صاحب نے دوسرے مکتبہ کے نسخہ کے حوالے سے مذکورہ دونوں عبارات کی صحیح عبارات نقل کیں، تو ہم نے بھی دوسرے نسخوں میں مذکورہ عبارات کو تلاش کیا، تو ہمیں بھی معترض صاحب کی بات سے اتفاق ہوا۔

چنانچہ ہم نے ملاحظہ کیا کہ ’’مطبعةُ الازھریة، مصر‘‘ سے ’’نسیم الریاض فی شرح شفاء ‘‘ کے حاشیہ پر ملا علی قاری کی جو ’’شرحُ الشفاء ‘‘ شائع ہوئی، اس کی پہلی عبارت اس طرح ہے:

ابو طالب لم یصح اسلامه، واما قول التملسانی ،وروی اسلام امه باسناد صحیح ، وروی اسلام ابویه ، فمردود علیه، کما بینت هذه المسئلة فی رسالة مستقلة ردا علی السیوطی فی رسائله

الثلاث (شرح الشفا علٰی هامش نسيم الرياض فی شرح شفاء القاضی عياض ، ج٣ص٢٨ ،القسم الأول : فی تعظيم العلی الأعلی جل وعلا،الباب الرابع :فيما أظهره الله تعالی علی يديه من المعجزات وشرفه به من الخصائص والكرامات،فصل :ومما يشبه هذا من معجزاته تفجير الماء ببركته وانبعاثه، الطبعة الاولٰی بالمطبعة الازهرية المصرية سنة ١٣٢٧ هـ ،الناشر: دارالكتاب العربی، بيروت، لبنان)

ترجمہ: ابوطالب کے اسلام لانے کا دعویٰ صحیح نہیں، اور تملسانی کا یہ کہنا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ کا اسلام لانا، صحیح سند کے ساتھ مروی ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کا اسلام لانا بھی مروی ہے، تو ان کی یہ بات ''مردود'' ہے، جیسا کہ اس مسئلے کو میں نے ایک مستقل رسالہ میں بیان کر دیا ہے، جس میں سیوطی کے تین رسائل کی تردید کی گئی ہے (شرح الشفا)

اوردوسری عبارت اس طرح ہے:

وأما ما ذكروا عنه عليه الصلاة والسلام من احياء أبويه وايمانهما به علی مارواه الطبرانی وغيره عن عائشة، فاتفق الحفاظ علی ضعفه ، كما صرح به السيوطی، وقال ابن دحية :هوموضوع مخالف للكتاب والسنة ، وقد بينته فی رسالة مستقلة لتحقيق هذه المسئلة ، ردا علی العلامة السيوطی فی رسائله الثلاث المؤلفة ، وبيانا لدلائله المضعفة (شرح الشفا علٰی هامش نسيم الرياض فی شرح شفاء القاضی عياض ، ج٣ص٩٩ ،القسم الأول : فی تعظيم العلی الأعلی جل وعل،الباب الرابع :فيما أظهره الله تعالی علی يديه من المعجزات وشرفه به من الخصائص والكرامات،فصل :فی إحياء الموتی وكلامهم، الطبعة الاولٰی بالمطبعة الازهرية المصرية سنة ١٣٢٧ هـ ،الناشر: دارالكتاب العربی، بيروت، لبنان)

ترجمہ: اور جو اِن حضرات نے طبرانی وغیرہ کی حضرت عائشہ سے مروی روایت کی بنیاد پر، نبی علیہ الصلاۃ والسلام کے والدین کے زندہ کیے جانے، اوران کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کا ذکر کیا ہے، تو حفاظُ الحدیث اس حدیث کے ضعیف ہونے پر متفق ہیں، جیسا کہ اس کی سیوطی نے تصریح کی ہے، اور ابنِ دحیہ نے فرمایا کہ یہ حدیث موضوع ومن گھڑت ہے، جو کتاب وسنت کے مخالف ہے، اور میں نے اس مسئلے کی تحقیق کرتے ہوئے اس کو ایک مستقل رسالہ میں بیان کر دیا ہے، جس میں علامہ سیوطی کے تالیف شدہ، تین رسائل پر رَد کیا گیا ہے، اور علامہ سیوطی کے ضعیف دلائل کو بھی واضح کر دیا گیا ہے (شرح الشفا)

ہمارا رجحان بھی مذکورہ نسخہ میں اسی طرح سے عبارات کے زیادہ صحیح اور راجح ہونے کی طرف ہوا، جس کے پیشِ نظر ملا علی قاری کے رجوع پر جو حمامی اور غاوجی نے کلام کیا ہے، اس کی ساری بنیاد منہدم ہوجاتی ہے، اور ملا علی قاری کے کلام میں ان تاویلات وتوجیہات کی ضرورت پیش نہیں آتی، جو صاحبِ ''البدر الانور'' نے ذکر کی ہیں۔

ہم نے ''علمی وتحقیقی رسائل'' جلد۱۲ کے صفحہ نمبر۶۸۲ پر ''شرح الشفا'' کے ''دار الکتب العلمیة، بیروت'' کے نسخہ کی جو عبارت جلد۱ صفحہ۱۷۳ کے حوالے سے نقل کی ہے، بعینہٖ وہی عبارت ''مطبعةُ الازهرية، مصر'' کے نسخے میں بھی موجود ہے۔ [1]

نیز ہم نے ''علمی وتحقیقی رسائل'' جلد۱۲ کے صفحہ نمبر۶۸۳ پر ''شرح الشفا'' کے ''دار الکتب العلمیة، بیروت'' کے نسخہ کی جو عبارت جلد۲ صفحہ۴۲۶ کے حوالے سے نقل

---

[1] وذكر السهيلي أن الله عز وجل أحيى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أبويه فأمنا به ثم أماتهما وكذلك نقله السيوطي في خصائص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه حديث موضوع كما صرح به ابن دحية وقد بينت هذه المسألة في رسالة مستقلة(شرح الشفا علىٰ هامش نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض ،ج ۱ ،ص ۳۶۳،فصل وأما نظافة جسمه وطيب ريحه وعرقه عليه الصلاة والسلام، الطبعة الاولىٰ بالمطبعة الازهرية المصرية سنة ۱۳۲۷ھ ،الناشر: دارالكتاب العربي، بيروت، لبنان)

کی ہے، بعینہٖ وہی عبارت ''مطبعةُ الازهرية، مصر '' کے نسخے میں بھی موجود ہے۔ [1]
اسی طرح ہم نے ''علمی وتحقیقی رسائل'' جلد۱۲ کے صفحہ نمبر۶۸۴ پر ''شـــرح الشـفــا'' کے ''دارالكتب العلمية، بيروت '' کے نسخہ کی جو عبارت جلد۲ صفحہ۴۴۷ کے حوالے سے نقل کی ہے، بعینہٖ وہی عبارت ''مطبعةُ الازهرية، مصر '' کے نسخے میں بھی موجود ہے۔ [2]
لیکن اس تحقیق سے معترض صاحب کے دعویٰ کو تقویت حاصل نہیں ہوئی، بلکہ ان کے دعویٰ کا مزید کمزور ہونا ثابت ہوا۔

اور معترض کے موقف کے بعض حاملین حضرات، جو ملا علی قاری کی اس موضوع پر تحقیق کو رجوع کی بھینٹ چڑھانا چاہتے تھے، ان کی رہی سہی کسر بھی پوری ہوگئی ''فـلِـلّٰـه الـحـمد والشكر ''

لہٰذا اس پر معترض صاحب کو کسی خوش فہمی میں مبتلا ہونے کی ضرورت نہیں۔

رہا معترض صاحب کا یہ اعتراض کرنا کہ ہم نے، یا صاحبِ ''البدرُالانور '' نے مکتبہ شاملہ پر لکیر کا فقیر بن کر اعتماد کیوں کیا، اور اس عبارت کی تحقیق کیوں نہیں کی۔

تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ اولاً تو مکتبہ شاملہ کی حیثیت ایک جدید لائبریری اور کتب خانہ کی

---

[1] (مـن مرتبته) الـعـلية (أو شرف نسبه) إلـى آبـائـه وأجـداده الـجلية من العيوب العرفية لا من الذنوب الشرعية فأن عبد المطلب من أجداده مات فی زمن الجهالة بالإجماع وكذا جزم أبو حنيفة بأن والدی رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ماتا فی زمن الجهالة وكذا أبو إبراهيم عليه السلام من أهل الكفر إجماعا خلافا للشيعة وشرذمة قليلة من أهل السنة وقد كتبت فی هذه المسألة رسالة مستقلة(شرح الشفا علىٰ هامش نسيم الرياض فی شرح شفاء القاضی عياض ، ج۴، ص۳۸۸، القسم الـرابـع : الباب الاول، فصل قال القاضی تقدم الكلام فی قتل القاصد لسب، الطبعة الاولىٰ بالمطبعة الازهرية المصرية سنة ۱۳۲۷ هـ ،الناشر: دارالكتاب العربی، بيروت، لبنان)

[2] وهذا يوافق ما قال إمامنا فی الفقه الأكبر أن والدی رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ماتا على الكفر وقد كتبت فی هذه المسألة رسالة مستقلة ودفعت فيها ما ذكره السيوطی من الأدلة على خـلاف ذلـک فـی رسـائله الثلاث لكی لا يجوز أن يذكر مثل هذا فی مقام المعيرة(شرح الشفا علىٰ هـامـش نسيـم الـريـاض فـی شرح شفاء القاضی عياض ، ج۴ ص۴۱۴، فصل أن لا يقصد نقصا ولا يـذكـر عيبـا ولا سبـا لكنه ينزع إلى آخره، الطبعة الاولىٰ بالمطبعة الازهرية المصرية سنة ۱۳۲۷ هـ ،الناشر: دارالكتاب العربی، بيروت، لبنان)

ہے، اوراس میں ''شرحُ الشفا'' کا جو نسخہ موجود ہے، وہ ''دارالکتب العلمیۃ، بیروت'' کا طبع شدہ ہے، اور یہ نسخہ اسی طرح طبع ہوا ہے، مکتبہ شاملہ میں بھی اس نسخہ کا ہی مطبوعہ ہونا واضح کیا گیا ہے، اور مکتبہ شاملہ والوں کی طرف سے مذکورہ موقع پر کسی عبارت میں ترمیم وتحریف نہیں کی گئی۔

اور ہم نے، یا صاحبِ ''البدر الانور '' نے کب یہ دعویٰ کیا کہ ہم نے مکتبہ شاملہ پر اعتماد کیا ہے، معترض صاحب خود سے ہی ایک ذہنی خاکہ بنا کر کے شیخ چلی کی طرح خیالی پلاؤ تیار کرتے ہیں۔

اور اگر کوئی پھر بھی ترمیم وتحریف کا دعویٰ کرے، تو اس کی نسبت درحقیقت ''دارالکتب العلمیۃ، بیروت'' کی طرف ہوتی ہے۔

دوسرے ''دارالکتب العلمیۃ'' کے مذکورہ مکتبہ کا یہ نسخہ ہندوستان وپاکستان کے بہت سے مدارس وجامعات اور لائبریریوں اور کتب خانوں میں موجود ہے، جس سے اہلِ علم حضرات استفادہ کرتے ہیں، جن میں معترض صاحب کے ہم مسلک حضرات بھی شامل ہیں۔

پس اگر کوئی دوسرا شخص مکتبہ شاملہ کے بجائے ''دارالکتب العلمیۃ، بیروت'' کے کاغذی نسخے سے اس عبارت کو نقل کرے، تو کیا اس کا الزام بھی مکتبہ شاملہ والوں کی طرف کیا جانا درست قرار پا سکتا ہے؟

تیسرے اس نسخہ کی بنیاد پر ہی حمامی اور غاوجی نے ملا علی قاری کے رجوع کی بات کو چلایا ہے، اور انہوں نے یہ بات ''منح الروض الأزهر '' کے مقدمہ میں تحریر کی ہے۔

ظاہر ہے کہ انہوں نے بھی اسی کاغذی نسخہ پر اعتماد کرتے ہوئے یہ بات کی ہے، سب نے محض مکتبہ شاملہ پر اعتماد نہیں کیا۔

پھر نسخوں میں اس طرح کی اغلاط، بلکہ تحریفات، بہت سی ایسی کاغذی کتابوں میں بھی پائی جاتی ہیں، جو پاکستان میں طبع ہوتی ہیں، اور وہ یہاں کے مستند علماء کے زیرِ مطالعہ، یا ان کے

زیرِ نگرانی مدارس و جامعات اور ان کے کتب خانوں میں موجود ہوتی ہیں۔

لہٰذا اس طرح کے مواقع پر معترض صاحب اور ان جیسے بعض جامد ومتعصب حضرات کا دوسرے کاغذی مکتبوں کو نظر انداز کر کے، محض مکتبہ شاملہ لائبریری پر اعتراض کرنا، اور مکتبہ شاملہ لائبریری سے استفادہ کرنے والوں کی طرف ''لکیر کا فقیر'' وغیرہ ہونے کی نسبت کرنا، درست نہیں۔

اور کمپیوٹر، یا اس سے متعلق پروگراموں اور لائبریری میں موجود کتب سے استفادہ کرنا، شرعی اعتبار سے بذاتِ خود ممنوع نہیں، مکتبہ شاملہ وغیرہ جیسے پروگرام جدید دور کے مکتبے اور لائبریریاں ہیں، جس طرح جہاز اور دوسری بے شمار جدید مشینریاں، جدید دور کے مختلف تیز اور سہل ذرائع ہیں۔

پس جس طرح جہاز اور دوسری جدید مشینریوں کے استعمال پر محض اس وجہ سے نکیر کرنا درست نہیں کہ وہ گزشتہ دور کے ذرائع اور وسائل سے مختلف ہیں، اسی طرح کمپیوٹر کے پروگراموں اور لائبریریوں و کتب خانوں پر بھی محض اس کے جدید ذریعہ اور وسیلہ ہونے کی وجہ سے نکیر کرنا درست نہیں۔

اور جہاں تک تحقیق کا معاملہ ہے، تو اس کا دائرہ محدود نہیں، جس طرح خارجی و کاغذی کتابوں میں مطالعہ کرنے اور ان سے استفادہ کرنے والوں کے لیے بھی تحقیق کا ایک طریقہ یہ ہے کہ وہ عبارت کو ان کتابوں کے دوسرے کاغذی مطبوعہ نسخوں سے ملا کر تائید حاصل کریں، اسی طرح مکتبہ شاملہ لائبریری میں مطالعہ کرنے اور اس سے استفادہ کرنے والوں کے لیے بھی تحقیق کا یہ ایک طریقہ ہے، لیکن جس طرح خارجی و کاغذی کتابوں ولائبریریوں میں مطالعہ کرنے اور ان سے استفادہ کرنے والوں کو اس چیز کا مکلّف کرنا درست نہیں کہ وہ ہر ہر عبارت کی تائید دوسرے نسخوں سے حاصل کیا کریں، اسی طرح مکتبہ شاملہ سے استفادہ کرنے والوں کو بھی اس بات کا مکلّف کرنا درست نہیں۔

البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ مکتبہ شاملہ لائبریری میں کچھ ایسا مواد، یا بعض ایسی کتب، یا ایسے مضامین بھی پائے جاتے ہیں، جو مستند و معتمد نہیں، یا اُن میں کتابت اور کمپوزنگ کی اغلاط پائی جاتی ہیں، لیکن یہ بات مکتبہ شاملہ لائبریری کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ عام معاشرے میں شائع ہونے والے کاغذی مواد اور کتب و مضامین اور لائبریریوں و کتب خانوں میں موجود کتابوں وغیرہ میں بھی یہ بات پائی جاتی ہے۔

مزید براں یہ کہ مکتبہ شاملہ لائبریری کے منتظمین کی طرف سے اس پروگرام میں ''موافق للمطبوع ''اور''غیر موافق للمطبوع '' کی نشاندہی کی جاتی ہے، اور مطبوعہ نسخے کا مکمل حوالہ بھی ذکر کیا جاتا ہے، اور مکتبہ شاملہ کے انٹرنیٹ سے وابستہ ہونے کی صورت میں اس کے مطبوعہ نسخے کی طرف رجوع اور لنک (Link) کا آپشن بھی موجود ہوتا ہے، اور جو مواد مکتبہ شاملہ لائبریری کے منتظمین اپنی ذمہ داری پر شامل کرتے ہیں، اس کی ''من کتب الموقع الرسمی '' کہہ کر نشاندہی کی جاتی ہے، اور یہ مواد ''مقفّل '' ہوتا ہے، جس میں مکتبہ شاملہ کے منتظمین کے علاوہ، کسی دوسرے کی طرف سے ترمیم و تحریف کا امکان نہیں ہوتا۔

مکتبہ شاملہ لائبریری سے استفادہ کرنے والے جو حضرات اس قسم کے امور سے ناواقف ہوتے ہیں، وہ ان چیزوں کو ملحوظ نہیں رکھتے، لیکن اس میں ان کی اپنی کوتاہی شامل ہوتی ہے، اس کوتاہی کی مکتبہ شاملہ کے منتظمین کی طرف نسبت کرنا درست نہیں۔

جو اہلِ علم حضرات مکتبہ شاملہ لائبریری کے پروگرام سے پوری طرح واقف نہیں، وہ خوامخواہ اس طرح کے اعتراضات و شبہات کرتے رہتے ہیں۔

علاوہ ازیں مکتبہ شاملہ نام کی لائبریری میں کتب اور مواد شامل کرنے، یا مواد فراہم کرنے والے حضرات میں ہمارے یہاں کے بیشتر حضرات سست روی کا شکار ہیں، اور اس طرف متوجہ نہیں، اور وہ عربی زبان میں تحریر شدہ مواد مکتبہ شاملہ نام کی لائبریری میں شامل کرنے کرانے کا اہتمام نہیں کرتے، اور دوسرے سلسلوں کے حضرات، بالخصوص سلفی اور اہلِ

حدیث کہلائے جانے والے افراد، اس سلسلے میں مستعد ہیں، وہ اپنے سلسلے کی کتابوں، نسخوں اور مواد کو مکتبہ شاملہ لائبریری کے پروگرام میں شامل کرنے کی جدوجہد کرتے ہیں، اس لیے ان کے مقابلے میں سست روی کا شکار رہنے والے جامد حضرات اپنی کام چوری کا الزام دوسروں کے سر تھوپنے کی کوشش کرتے ہیں۔

ورنہ واقعہ یہ ہے کہ مکتبہ شاملہ نام کی لائبریری کے پروگروام کے ذریعے سے علماء و محققین کے لیے بڑی سہولت پیدا ہوئی ہے، اور جن کتب کو وہ بیش بہا سرمایہ خرچ کر کے، اور وسیع ترین جگہ مہیا کر کے ہی استفادہ کر سکتے تھے، ان کو اس مکتبہ و لائبریری کے ذریعے مشکلات سے کافی حد تک نجات حاصل ہوگئی۔

لیکن افسوس کہ جو حضرات خود تو کوئی جدید دور کے تقاضوں کے مطابق علمی و تحقیقی کام کرنے کے لیے تیار نہیں، وہ حضرات اس مکتبہ شاملہ نام کی لائبریری کے استعمال کرنے پر طرح طرح کے بے سروپا اعتراضات وشبہات کرتے ہیں، اور دوسری طرف ان حضرات کی حالت یہ ہے کہ دینی مقاصد اور دنیاوی ضروریات کے لیے دیگر جدید ذرائع اور وسائل کو بلا کھٹک وتردد استعمال کرتے ہیں۔

چنانچہ پہلے دور میں پائی جانے والی سواریوں، مثلاً اونٹ، بیل، گھوڑوں، وغیرہ کے مقابلے میں، جدید دور کی تیز اور آسان سواریوں، مثلاً موٹر سائیکل، گاڑی، ٹرین، جہاز وغیرہ کا استعمال بلاتردد کیا جاتا ہے، دینی اور دنیاوی ضروریات کے لیے، ان جدید ذرائع کے استعمال پر نکیر نہیں کی جاتی، یہاں تک کہ تعلیمی وتبلیغی دورے اور دینی سفر واسفار اور حج وعمرہ کو انجام دینے کے لیے بھی ان جدید وسائل کو بلا تأمل استعمال کیا جاتا ہے، اور اگر کوئی ان جدید وسائل کے بجائے قدیم ادوار کی سواریوں کے استعمال پر زور دے، تو اس کی بات کو اہمیت نہ دی جائے، بلکہ اسے احمق، بے وقوف اور لکیر کا فقیر وغیرہ قرار دیا جائے۔

یہی حال بجلی، پٹرول اور ڈیجیٹل طریقہ پر چلنے والی دوسری چیزوں کے استعمال کا بھی ہے،

مثلاً پنکھے، ائرکولر، لاؤڈ سپیکر، ٹیلی فون وغیرہ کا۔

پس جب معاشرتی زندگی میں دوسرے جدید مباح وسائل اور ذرائع کے استعمال پر نکیر نہیں کی جاتی، تو علم وتحقیق کے لیے کمپیوٹر کے پروگرام اور مکتبہ شاملہ لائبریری کے استعمال پر نکیر کرنے کا کیا مطلب؟

جہاں تک اس سلسلے میں مختلف کوتاہیوں کی شکایت کا معاملہ ہے، تو اس طرح کی کوتاہیاں دوسرے جدید وسائل اور ذرائع کے استعمال میں بھی پیش آ سکتی ہیں، اور آتی ہیں، ایسی صورت میں خاص ان کوتاہیوں سے بچنے بچانے کی ضرورت ہوگی۔

مسئلہ ہٰذا پر اسلاف کی چند کتب ورسائل پر کلام

اپنے مضمون کے صفحہ 77 پر معترض صاحب نے اس مسئلہ پر لکھی جانی والی بعض کتب ورسائل کے نام ذکر کیے ہیں، اور اس ضمن میں لکھا کہ:

> ''آخر میں اس مضمون کے قارئین کے سامنے بعض کتابوں اور رسائل کی فہرست بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، جو اسلاف نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے ایمان اور ان کے نجات یافتہ ہونے کو بیان کرنے کے لیے لکھے ہیں، ان کتابوں اور رسائل میں سے بعض کتابوں اور رسائل کا صرف ذکر ملتا ہے، اور بندہ ان کے مطبوعہ، یا مخطوطہ نسخے حاصل نہ کرسکا، لیکن ان میں سے بہت سے رسائل اور کتابیں بندہ نے انٹرنیٹ سے ڈاؤن لوڈ کر لی ہیں، کوئی مکتبہ ان سب کو ایک مجموعہ کی صورت میں شائع کردے، تو امید ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت حاصل ہونے کی سعادت حاصل کرلے گا''۔انتہٰی۔

معترض صاحب نے جن کتب ورسائل کے حوالے دیئے ہیں، اُن کے درمیان میں علامہ جلال الدین سیوطی (المتوفیٰ: 911ھ) کے رسائل کا حوالہ بھی دیا ہے، اور شروع میں جس

رسالہ کا حوالہ دیا ہے، وہ ''محمد شاہ بن محمد زینی'' (المتوفیٰ:926ھ) کی طرف منسوب ہے، یہ شخصیت علامہ جلال الدین سیوطی (المتوفیٰ:911ھ) کے بعد کی ہیں، شاید علامہ سیوطی کا نام پہلے نمبر پر ذکر کرنے سے پیش امام کی تعیین میں ابہام نہ رہتا۔

اور معترض صاحب نے باقی جن رسائل کا حوالہ دیا ہے، ان رسائل کی طرف منسوب بیشتر شخصیات بھی علامہ سیوطی کے بعد کی ہیں۔

اور مذکورہ حضرات کے مراجع کی اصل بنیاد علامہ جلال الدین سیوطی کے رسائل، یا ان کے بیان کردہ دلائل ہی ہیں، جن کا سخت تسامح پر مبنی ہونا، اب بہت سے اہلِ علم حضرات سے مخفی نہ رہا۔

پھر ان کی طرف ''اسلاف'' کی اس طرح نسبت کرنا، کیسے درست قرار پاسکتا ہے، جس سے قارئین اس غلط فہمی کا شکار ہوجائیں کہ شاید اسلافِ امت کا مسلک یہی ہے، جبکہ ہم باحوالہ متقدمینِ اسلاف اور جمہور کا مسلک واضح کرچکے ہیں، اور یہ بھی کہ ان کے مسلک کی بنیاد نصوصِ معتبرہ پر ہے، جبکہ اس کے مقابلے میں دوسرے مسلک کی بنیاد غلط فہمی، اور تسامحات در تسامحات پر مبنی ہے۔

اور اس سلسلہ میں علامہ جلال الدین سیوطی کے تسامحات واضح ہیں، جن پر محققین کی طرف سے ناقابلِ تردید مدلل و مفصل تحقیق ہوچکی ہے، جس کے ضمن میں بقیہ رسائل کی بھی تردید شامل ہے، اس لیے ان کتب ورسائل کے مجموعہ کو شائع کرنے کی صورت میں ان شاء اللہ تعالیٰ قارئین وسامعین کے سامنے پوری حقیقتِ حال واضح ہوجائے گی، اور کسی قسم کا ابہام باقی نہیں رہے گا، اور یہ بات بھی منقح اور صاف ہوجائے گی کہ اس سلسلے میں مدعیین کے پاس کون سے نت نئے اور مضبوط دلائل اور نصوص ہیں، جو دوسروں سے مخفی رہے؟ اس لیے ہماری بھی پرزور درخواست ہے کہ معترض صاحب کو اپنی زندگی میں جلد از جلد یہ کام پایۂ تکمیل تک پہنچانے کی کوشش کرنی چاہیے، یا کم از کم اس کی وصیت تیار کرکے رکھنی چاہیے۔

جہاں تک معترض صاحب کے خود ساختہ دعوے کے مطابق ان رسائل کو شائع کرنے والوں کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت حاصل ہونے کی سعادت حاصل کرنے کا تعلق ہے، تو اس کا واضح جواب اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا جا چکا ہے، اور ہم اس طرح کی نصوص اپنے مضمون میں نقل کر چکے ہیں۔

سرِ دست امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مروی حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی مندرجہ ذیل روایت کو ملاحظہ کر لینا کافی ہوگا:

عن ابن بريدة، عن أبيه، قال :استأذن النبى صلى الله عليه وسلم فى زيارة قبر أمه فأذن له، فانطلق معه المسلمون حتى انتهى إلى قريب من القبر، فمكث المسلمون ومضى النبى صلى الله عليه وسلم إلى قبرها فمكث طويلا، ثم اشتد بكاؤه حتى ظننا أنه سكت، فأقبل وهو يبكى، فقال له عمه :ما أبكاك يا نبى ا لله بأبى أنت وأمى؟ فقال : استأذنت فى زيارة قبر أمى فأذن لى، واستأذنته فى الشفاعة فأبى على فبكيت رحمة لها "فبكى المسلمون رحمة للنبى صلى الله عليه وسلم(مسند الإمام أبى حنيفة ،برواية أبى نعيم،ص ١٤٩ ،باب العين،روايته، عن علقمة بن مرثد، كوفى تابعى)

عن ابن بريدة، عن أبيه، قال: خرجنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى جنازة، فأتى قبر أمه، وهو يبكى أشد البكاء، حتى كادت نفسه تخرج من بين جنبيه، قال: قلنا: يا رسول الله، ما يبكيك؟ قال: استأذنت ربى فى زيارة قبر أم محمد، فأذن لى، واستأذنته فى الشفاعة فأبى على ، وفى رواية، قال: " استأذن النبى صلى ا لله عليه وسلم فى زيارة قبر أمه، فأذن له، فانطلق وانطلق معه

المسلمون حتى انتهوا إلى قريب من القبر، فمكث المسلمون، ومضى النبي صلى الله عليه وسلم فمكث طويلا، ثم اشتد بكاؤه حتى ظننا أنه لا يسكن، فأقبل، وهو يبكي، فقال له عمر: ما أبكاك يا نبي الله بأبي أنت وأمي؟ قال: استأذنت ربي في زيارة قبر أمي، فأذن لي، واستأذنته في الشفاعة، فأبى، فبكيت رحمة لها، وبكى المسلمون رحمة للنبي صلى الله عليه وسلم "(مسند الإمام أبي حنيفة ،برواية الحصكفي،رقم الحديث ١١٥ ،كتاب الصلاة)

اس طرح کی دیگر سندوں سے مرویات کو ہم نے اپنے مضمون میں نقل کر دیا ہے۔

ظاہر ہے کہ جب خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو رب تعالیٰ کی طرف سے شفاعت کی اجازت نہیں ملی، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم، اور آپ کے ساتھ موجود، مسلمانوں کو اس پر رونا آیا، مگر رب تعالیٰ کا فیصلہ برقرار رہا، تو اس عمل پر کسی دوسرے مسلمان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے شفاعت کیسے حاصل ہوسکتی ہے، اور اس کا رنج وغم کیسے مبدل بسرور ہوسکتا ہے؟

اگر معترض صاحب کی اس دعوت کو کوئی مکتبہ قبول نہ کرے، اور کوئی ان سب رسائل کو ایک مجموعہ کی شکل میں شائع کرنے پر آمادہ نہ ہو، تو اس کارِ خیر کو از خود انجام دینے کے لیے معترض کو دیر نہیں کرنی چاہیے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کے حصول کی سعادت حاصل کرنے کے لیے کسی قسم کی قربانی سے دریغ نہیں کرنا چاہیے، جس کے بعد بروزِ قیامت اس عمل پر شفاعت کے حصول کی حقیقت میں بھی ابہام باقی نہ رہے گا۔

”فَانْتَظِرُوْا اِنِّیْ مَعَکُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِیْنَ“

آخری بہتان پر کلام

معترض صاحب نے اپنے مضمون کے آخر میں صفحہ نمبر 80 پر ایک اور عظیم بہتان بھی قائم

کر دیا ہے، چنانچہ انہوں نے اپنی تحریر میں لکھا کہ:

''اسلاف اہلِ علم کو اور اخلاف کو تو اس پر خوشی ہوتی ہے کہ انہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کی آخرت اچھی نظر آئے، کیونکہ اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خوشی ہوگی، مگر رضوان خان صاحب اس سے خوش ہیں کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کی آخرت بری دکھائیں، گویا انہیں حضور صلی اللہ علہ وسلم کی خوشی سے زیادہ تحقیق کا جذبہ محبوب ہے، لہٰذا اس صاحب کو اس معاملہ میں اپنی مزید تحقیق بند کرنی چاہیے، ورنہ کتنوں کے دل مجروح ہوں گے، اور اگر یہ باز نہیں آتے، تو اہلِ حق کو چاہیے کہ عدالت کی طرف رجوع کریں، اور اس موضوع پر اس قلم کو بند کروائیں''۔انتہٰی۔

معترض صاحب نے جو ہماری طرف خوش ہونے کا الزام، بلکہ بہتان قائم کیا ہے، اس کے جواب میں ہم اپنے سابق مضمون کی چند عبارات نقل کرتے ہیں، جس سے معترض صاحب کے اس عظیم الزام و بہتان کی قلعی کھل جائے گی۔

ہم اپنے مضمون میں واضح طور پر یہ تحریر کر چکے ہیں کہ:

حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَنَزَلَ بِنَا وَنَحْنُ مَعَهُ قَرِيْبٌ مِنْ أَلْفِ رَاكِبٍ فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهٖ وَعَيْنَاهُ تَذْرِفَانِ فَقَامَ إِلَيْهِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَفَدَاهُ بِالْأَبِ وَالْأُمِّ يَقُوْلُ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا لَكَ؟ قَالَ: إِنِّيْ سَأَلْتُ رَبِّيْ فِيْ اسْتِغْفَارٍ لِأُمِّيْ، فَلَمْ يَأْذَنْ لِيْ، فَدَمَعَتْ عَيْنَايَ رَحْمَةً لَهَا مِنَ النَّارِ (مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث ۲۳۰۰۳)

ترجمہ: ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ (سفر میں) تھے، ہم ایک جگہ اترے، اور

ہم ایک ہزار کے قریب سوار تھے، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعات پڑھیں، پھر ہماری طرف اپنے چہرے سے متوجہ ہوئے، اور اس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھوں سے آنسو بہہ رہے تھے، تو حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اٹھ کر گئے، اور عرض کیا کہ میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، اے اللہ کے رسول! آپ کو کیا ہوا؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب سے، اپنی والدہ (آمنہ) کے استغفار کے لیے اجازت طلب کی، تو میرے رب نے مجھے اس کی اجازت نہیں دی، پس میری آنکھوں سے آنسو بہہ پڑے، والدہ کے لیے آگ سے رحم کی وجہ سے (مسند احمد)

فائدہ: مذکورہ حدیث کی سند صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی شرط پر ہے۔ [1]

مذکورہ صحیح حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی والدہ کے لیے استغفار سے منع کر دیا گیا تھا، جس کی وجہ ان کا شرک کی حالت میں فوت ہونا تھی اور مشرک کے لیے استغفار کرنے کی قرآن مجید میں صاف ممانعت آئی ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی والدہ کے شرک کی حالت میں فوت ہونے اور اس کی بناء پر جہنم کے عذاب میں مبتلا ہونے کی وجہ سے رنج وغم بھی ہوا تھا اور یہ واقعہ صحابۂ کرام کے ہزاروں کے مجمع میں پیش آیا تھا۔

پس آج بھی کسی مومن کو اس بات پر رنج اور دکھ کا ہونا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کی نشانی ہوگی۔

ابنِ حبان نے حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو درجِ ذیل الفاظ میں روایت

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين من جهة الحسن بن موسى -وهو الأشيب البغدادى-، وأما متابعه أحمد بن عبد الملك -وهو ابن واقد الحرَّانى-، فهو ثقة من رجال البخارى وحده .زهير :هو ابن معاوية بن حُديج الجعفى، وابن بريدة :هو عبد الله كما جاء مصرحاً باسمه فى الرواية السالفة(حاشية مسند الإمام أحمد بن حنبل ، تحت رقم الحديث : ٢٣٠٠٣)

کیا ہے:

كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ -صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -فِيْ سَفَرٍ فَنَزَلَ بِنَا وَنَحْنُ قَرِيْبٌ مِنْ أَلْفِ رَاكِبٍ -فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهٖ، وَعَيْنَاهُ -صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -تَذْرِفَانِ، فَقَامَ إِلَيْهِ عُمَرُ -رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ -فَفَدَاهُ بِالْأُمِّ وَالْأَبِ، وَقَالَ: مَالَكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ فَقَالَ -صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنِّيْ اسْتَأْذَنْتُ رَبِّيْ فِي الاسْتِغْفَارِ لِأُمِّيْ، فَلَمْ يَأْذَنْ لِيْ، فَدَمَّعَتْ عَيْنِيْ رَحْمَةً لَهَا مِنَ النَّارِ (موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، رقم الحديث ٧٩١، كتاب الجنائز، باب منه بعد باب زيارة القبور، صحيح ابن حبان، رقم الحديث ٥٣٩٠) [1]

ترجمہ: ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے، پھر ہم نے ایک جگہ پڑاؤ ڈالا، اور ہم ایک ہزار کے قریب سوار تھے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعات پڑھیں، پھر ہماری طرف اپنا چہرہ فرما کر متوجہ ہوئے، اور اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھوں سے آنسو بہہ رہے تھے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اٹھ کر گئے، اور عرض کیا کہ میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، اے اللہ کے رسول! آپ کو کیا ہوا؟

تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب سے، اپنی والدہ کے استغفار کے لیے اجازت طلب کی، تو میرے رب نے مجھے اس کی اجازت نہیں دی، پس میری آنکھوں سے آنسو بہہ پڑے، والدہ پر آگ سے رحم کی وجہ سے (ابنِ حبان)

---

[1] قال حسين سليم اسد الداراني:
إسناده جيد عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الرحمن البجلي ما وجدت فيه جرحاً، ووثقه ابن حبان (حاشية موارد الظمآن)
وقال شعيب الارنؤوط:
حديث صحيح (حاشية صحيح ابن حبان)

مذکورہ صحیح سند سے مروی روایت سے بھی معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو رب تعالیٰ کی طرف سے اپنی ماں کے استغفار سے منع کر دیا گیا تھا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی ماں کے عذاب میں مبتلا ہونے کی وجہ سے رنج وغم ہوا تھا، جس کی وجہ سے آپ کو رونا آیا تھا، اس روایت میں بھی ایک ہزار کے قریب مجمع کا ذکر ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ہمارے ماں باپ قربان، ہم بھی اس پر آپ کے رنج وغم کی وجہ سے رنجیدہ اور غم زدہ ہیں، لیکن اسی کے ساتھ الحمدللہ تعالیٰ، اللہ کے فیصلے پر دل میں کسی قسم کا شبہ نہیں پاتے اور اس کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ نبوت اور نسب مبارک میں کسی قسم کے نقص وعیب کی رتی بھر گنجائش نہیں سمجھتے۔

(علمی وتحقیقی رسائل، ج ۱۲ص ۲۲۲ تا ۲۲۵)

حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو امام بزار نے بھی اپنی مسند میں روایت کیا ہے، جس میں درج ذیل الفاظ ہیں:

كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم، حَتّٰى إِذَا كُنَّا بِوَدَّانَ، أَوْ بِالْقُبُوْرِ، سَأَلَ الشَّفَاعَةَ لِأُمِّهٖ، أَحْسَبُهُ قَالَ: فَضَرَبَ جِبْرِيْلُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم صَدْرَهُ، وَقَالَ: لَا تَسْتَغْفِرْ لِمَنْ مَاتَ مُشْرِكًا، فَرَجَعَ، وَهُوَ حَزِيْنٌ (مسند البزار، ج۱۰ ص ۳۲۶، رقم الحديث ۴۴۵۳، مسند بريدة بن الحصيب رضى الله عنه)

ترجمہ: ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، جب ہم ''ودان'' (نام کے مقام) یا قبروں کے قریب پہنچے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (اللہ تعالیٰ سے) اپنی والدہ (آمنہ) کے لیے شفاعت کا سوال کیا، تو جبریلِ امین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ پر ہاتھ مار کر فرمایا کہ جو مشرک ہونے کی حالت میں فوت ہوجائے، اس کے لیے آپ استغفار مت کریں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

جبریلِ امین کی یہ بات سن کر، غمگین ہونے کی حالت میں لوٹے'' (مسند بزار)

مذکورہ روایت میں محمد بن جابر ضعیف راوی ہیں، لیکن بریدہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایات میں، محمد بن جابر موجود نہیں۔

اور ہم پہلے مضمون میں یہ بھی لکھ آئے ہیں کہ:

اب یہ امر کس قدر تعجب خیز کہلائے جانے کا مستحق قرار پائے گا کہ صحیح اور مستند احادیث اور قرآن وسنت کی نصوص کو نظر انداز کر دیا جائے، اور ان کو بیان ونقل کرنے والے پر بھی نکیر کی جائے، اور اس کے بجائے غیر مستند وغیر معتبر، بلکہ جھوٹی احادیث کا سہارا پکڑ کر ایک عقیدے کی بنیاد رکھی جائے، اور اس کی خوب تبلیغ وتشہیر کی جائے، اور اس کے مطابق پختہ عقیدہ بنالیا جائے، اور جس عمل پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کی اتباع میں رنج وغم کی ضرورت تھی، اس پر خوشی کا اظہار کیا اور کرایا جائے، اور نعرے بازی تک کرائی جائے۔

(علمی وتحقیقی رسائل، ج ۱۲ص ۳۷۶)

اس کے علاوہ ہم یہ بھی تحریر کر چکے ہیں کہ:

جس مومن بندہ کا طرزِ عمل، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے مطابق ہوگا کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے متعلق اس غیبی حقیقت کو بصد افسوس تسلیم کرے گا، جو بطور وحی کے اللہ کی طرف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتلائی گئی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو بتلائی گئی، اور انہوں نے پھر تابعین کو اور پھر انہوں نے اتباعِ تابعین کو بتلائی اور محدثینِ عظام نے اس کو احادیث کی کتابوں میں روایت ونقل کیا، اور اس کے مطابق جمہور اہلُ السنۃ والجماعۃ نے عقیدہ بنایا ، اور اس مومن بندہ تک یہ تمام باتیں معتبر ومستند ذریعہ سے پہنچیں، جس کی وجہ سے

اس نے اس کے مطابق موقف اختیار کیا، تو یہ بندہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا گستاخ یا ایذا پہنچانے والا ہونے کے بجائے ایسا مطیع و باادب اور سچی محبت کرنے والا شمار ہوگا کہ اس نے اللہ اور اس کے رسول کے حکم کے سامنے اپنی عقل، طبیعت اور جذبات کو بھی قربان کردیا، اور ''یؤمنون بالغیب'' کا سچا مصداق شمار ہوا۔

(علمی و تحقیقی رسائل، ج۱۲ص۶۹۹، ۷۰۰)

اس تفصیل سے معترض صاحب کے مندرجہ بالا عظیم الزام و بہتان کی قلعی کھل جاتی ہے، اور معترض کا خائن ہونا، مخفی نہیں رہتا۔

جہاں تک معترض صاحب کی طرف سے اہلِ حق کو عدالت کی طرف رجوع کر کے قلم بند کروانے کی دعوت دینے کا تعلق ہے، تو ان کو یہ بات بگوشِ ہوش اور دوبینی کے ساتھ ملاحظہ کر لینی چاہیے کہ قرآن وسنت کی تعلیمات قیامت تک کے لیے ہیں، اور ان تعلیمات پر قائم رہنے والی ایک جماعت کا تاقیامت قائم رہنا، اور اس جماعت کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے حفاظت ہوتے رہنا مستند احادیث میں مذکور ہے، لہٰذا معترض صاحب قرآن وسنت کے برخلاف مشن میں ان شاء اللہ تعالیٰ کبھی کامیاب نہ ہوں گے، اور الحمد للہ تعالیٰ پاکستان کے آئین میں اس بات کو تسلیم کیا گیا ہے کہ:

''تمام موجودہ قوانین کو قرآن پاک اور سنت میں منضبط اسلامی احکام کے مطابق بنایا جائے گا، جن کا اس حصہ میں بطور اسلامی احکام حوالہ دیا گیا ہے، اور ایسا کوئی قانون وضع نہیں کیا جائے گا، جو مذکورہ احکام کے منافی ہو'' (''آرٹیکل ۲۲۷'' حصہ نہم، اسلامی احکام، اسلامی جمہوریہ پاکستان کا دستور)

پس اگر اس سلسلے میں کوئی عدالت کی طرف رجوع کرے گا، تو اس کا ان شاء اللہ تعالیٰ قرآن وسنت ہی کے ذریعہ سے دفاع بھی کیا جائے گا، اور مدعی کا قرآن وسنت ہی سے تعاقب بھی کیا جائے گا، اور قرآن وسنت کی تعلیمات کے برخلاف نظریات وافکار کی اشاعت کرنے والوں کا مؤاخذہ اور علمی ودینی خیانت پر مشتمل افکار کا پردہ چاک بھی کیا جائے گا، اور ایک

عرصہ سے ''غالیین ومتشددین'' کی طرف سے جو''گستاخی، توہین، اور بے ادبی'' کے عنوان کو مسخ کر کے رکھ دیا گیا ہے، اور قرآن وسنت کے دلائل کے تناظر میں کسی مسلک، یا فرد سے علمی مسائل میں مہذب اختلاف کو''گستاخی وغیرہ کا عنوان دے کر جو چورن فروخت کیا جاتا ہے، اس کی حقیقت کو بھی منقح کیا جائے گا۔

اگر غالی معترض خود اس کا شوق رکھتے ہوں، تو میدان میں آ کر اس کا تجربہ کرنے، اور قیامت کی آخری عدالت میں ہونے والے فیصلے کے لیے بھی، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے حاصل ہونے والی شفاعت کے حصول میں کیا چیز مانع ہے؟ [1]

''فَانْتَظِرُوْا إِنِّيْ مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِيْنَ ''

''وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ .وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ ''

واللہ سبحانہٗ وتعالٰی أعلم

محمد رضوان خان

06/محرم الحرام/1443ہجری۔بمطابق 15/اگست/2021ء، بروز اتوار

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

---

[1] معترض صاحب نے ایک نرائے اجتہاد کا بھی بعض لوگوں کے سامنے اظہار کیا، اور انہوں نے دعویٰ کیا کہ آباءُ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق، توحید سے محروم ہونے کا حکم لگانے سے ''سوءِ خاتمہ'' کا اندیشہ ہے، جیسا کہ بعض اکابر اور بزرگوں نے فرمایا ہے۔

حالانکہ یہ بات ہم بار بار ذکر کر چکے ہیں کہ بزرگ تو بہت کچھ فرماتے رہتے ہیں، اس سلسلہ میں اصل حجت، قرآن وسنت ہے، اور جب خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آباء کے بارے میں کوئی حکم بیان فرما دیا، تو اس کے نقل کرنے والے کی طرف ''سوءِ خاتمہ'' کی نسبت کوئی وقعت نہیں رکھتی، ورنہ نعوذ باللہ! اس کی نسبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بھی لازم آئے گی۔

البتہ اگر کسی بزرگ کی مراد''حکمِ شرعیٰ'' بیان کرنے کے بجائے، کچھ اور ہو، تو اس پر کلام گزر چکا ہے۔محمد رضوان۔

علمی و تحقیقی رسائل

آج کل چونکہ کم علمی، ضد بازی اور
تعصب وتحاسد اور بغض وعناد، ہر مسلک سے وابستہ
بعض افراد میں پیدا ہو رہا، اور ترقی پکڑ رہا ہے، اس لیے جو
فرقے دراصل اور بنیادی طور پر اہل السنہ والجماعۃ میں شمار ہوتے ہیں،
اب وہ ایک دوسرے پر اہل السنۃ والجماعۃ سے خارج ہونے کا حکم لگانے
لگے، اور افراط وتفریط میں مبتلا افراد کے طرزِ عمل کو دوسرے کا خاص مسلک قرار
دے کر ان پر یکساں حکم صادر فرمانے لگے، جس سے اہل السنۃ والجماعۃ کو بڑا نقصان
پہنچا، اور اس کے نتیجے میں اعتدال و اصلاحِ احوال کی کوششوں کو بھی نقصان پہنچا۔
اب صورتِ حال یہ بن چکی ہے کہ ہر مسلک والا، محض اپنے آپ کو اہل السنۃ والجماعۃ
اور اہلِ حق سمجھے بیٹھا ہے، اور اپنے علاوہ دوسروں کو اہل السنۃ والجماعۃ سے خارج
سمجھتا ہے، جس پر وہ مطمئن وخوش بھی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ’’كُلُّ
حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ‘‘ ’’یعنی ہر جماعت اپنے پاس جو کچھ ہے،
اس سے خوش ہے‘‘ دوسری طرف ذرا ذرا سی بات پر گمراہی وضلالت
کے فتوے چلنے لگے، اور جو فرقے اہل السنۃ والجماعۃ سے
خارج تھے، ان کو اسلام سے خارج قرار دیا
جانے لگا۔ (صفحہ نمبر 582)